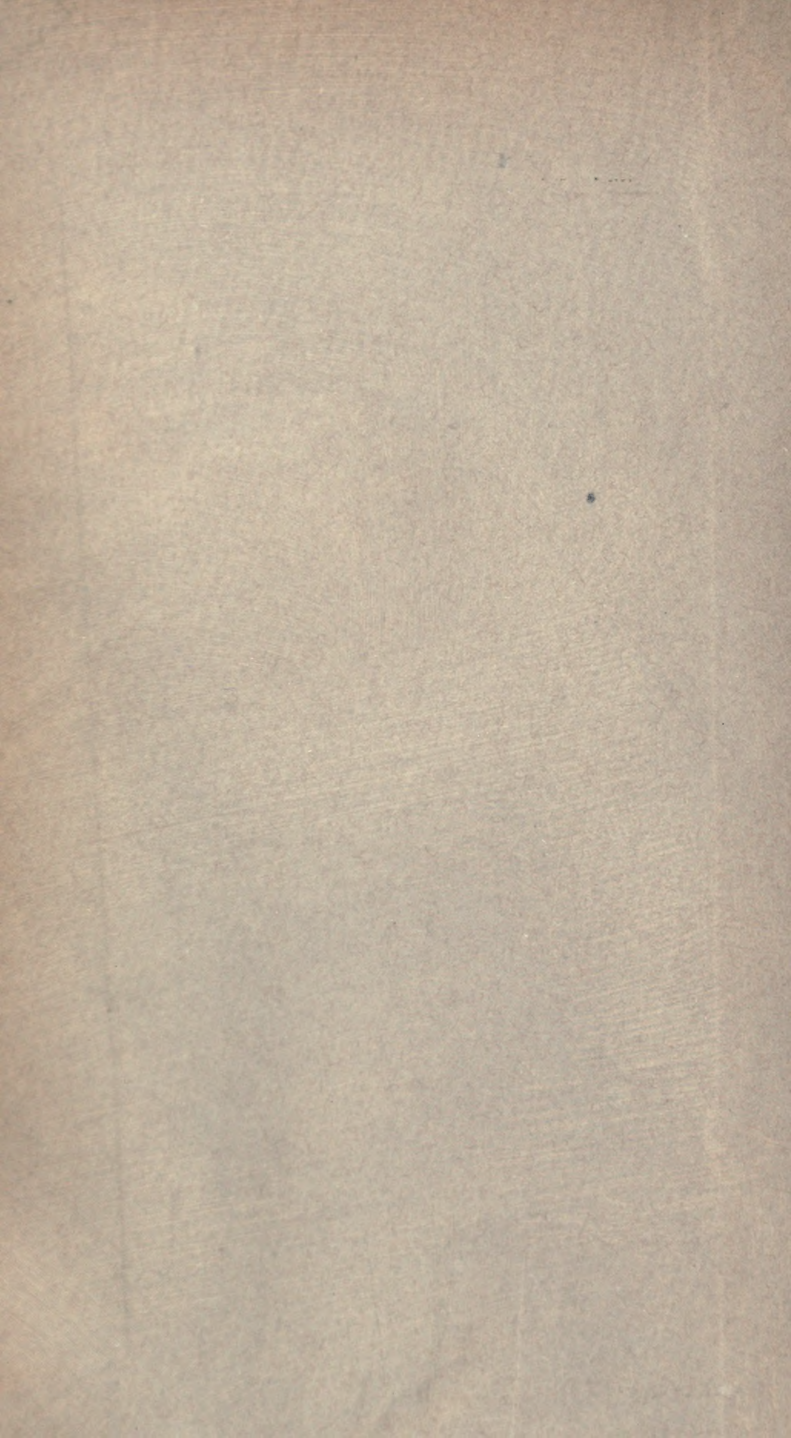






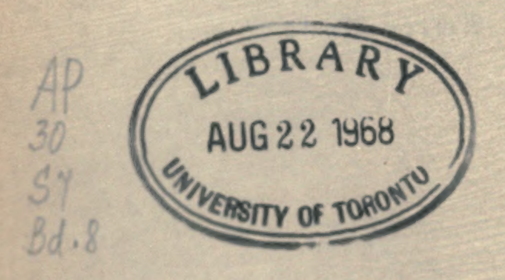


Stimmen aus Maria-Laach.

Katholische Blätter.

Achter Band.

Freiburg im Breisgau.
Herder'sche Verlagshandlung.
1875.
Zweigniederlassungen in Strassburg, München und St. Louis, Mo.



Buchdruckerei der Herder'schen Verlagshandlung in Freiburg.

Inhalt des achten Bandes.

Recensionen.

Miscellen.

Die Wunder vor dem Forum der „modernen Wissenschaft“.

Die „Protestantische Kirchenzeitung für das evangelische Deutschland“ bezeichnete die bekannte Rede Dr. Virchows auf der Versammlung deutscher Naturforscher und Ärzte in Breslau als „einen mit souveräner Ruhe abgegebenen Protest der Wissenschaft gegen ein Produkt des krassesten Aberglaubens“. Nach demselben Blatte erzielte dieser Vortrag „durchschlagenden Erfolg“, obgleich der Redner „nicht eine auf principielle Untersuchungen über die Grenzen der Naturwissenschaft, über Möglichkeit oder Unmöglichkeit der Wunder u. dgl. sich erstreckende Auseinandersetzung darbot.“[1] Allerdings eine „Auseinandersetzung“ suchten wir vergebens, dafür traten uns Behauptungen entgegen, die keinen Zweifel belassen, was der Herr Professor über Möglichkeit und Wesen der Wunder, denkt. Nach ihm haben sich alle bisher vorgekommenen Wunder, mit dem Lichte der Wissenschaft betrachtet, als etwas ganz Natürliches herausgestellt; nach ihm ist ein Wunder niemals objektiv, sondern tendenziös — kurz, Wunder sind nicht möglich, weil eben keine Gewalt im Stande ist, die Naturgesetze auf eine Zeit zu suspendiren.

Der rauschende Beifall, den Virchow erntete, zeigt, daß er seinen Zuhörern aus dem Herzen gesprochen. Aber auch hievon abgesehen, ist er mit dieser seiner Erklärung durchaus nicht die Stimme eines Rufenden in der Wüste; diese Expektoration ist vielmehr nur das Echo von Klängen und Äußerungen, die sich fast ununterbrochen in der heutigen Literatur all' der verschiedenen Systeme des Unglaubens, angefangen vom Materialismus und Pantheismus bis herab zu dem buntscheckigen Protestantenverein, vernehmen lassen — sogar der Neuprote-

[1] Protestantische Kirchenzeitung vom 26. September 1874.

stantismus hat schon, freilich noch halbverschämt und jungfräulich schüchtern, einige Laute gegen das Wunder auszustoßen gelernt. Es ist selbstverständlich, daß ein Strauß frischweg schreibt: „Darwin hat die Thüre geöffnet, durch welche eine glücklichere Nachwelt das Wunder auf Nimmerwiederkehr hinauswerfen wird. Jeder, der weiß, was am Wunder hängt, wird ihn dafür als einen der größten Wohlthäter des menschlichen Geschlechtes preisen." [1] Auch wird man es nicht zu auffällig finden, wenn Dove nur Spuk von Offenbarungen und Wundern kennt. Ebenso betrachtet es nach Frohschammer die moderne Wissenschaft, insbesondere die Naturwissenschaft, als ihre Aufgabe, alles Geschehene als Wirkung bestimmter Naturkräfte zu begreifen und damit alle Versuche auszuschließen, die Erscheinungen in Natur und Geschichte irgendwie aus übernatürlichen Ursachen abzuleiten, also als Wunder aufzufassen [2]. Und daß ihm dieses selbst aus der Seele gesprochen ist, zeigt er an mehr als einer Stelle seines Buches, so wenn er von Wundern als „den morsch gewordenen und verunstaltenden Stützen" des Christenthumes spricht, wenn er die Phantasie als Quelle der Wunder und des Wunderglaubens bezeichnet, und die „Wundersucht" als zerstört durch das historische Gefühl und den Sinn für geschichtliche Wahrheit darstellt und gar schließlich noch versichert, durch den Glauben an Wunder werde der religiöse Glaube und der Kultus vernichtet [3]. Klänge es nicht etwas altmodisch und antiquirt, so könnten wir bei diesem Gedanken unter Anderm auch darauf hinweisen, daß Baruch Spinoza seiner Zeit ähnliche wissenschaftliche und religiöse Bedenken gehabt, ja sogar versicherte, gerade durch das Wunder (falls es möglich wäre und geschähe) zum Zweifel an Gottes Dasein veranlaßt zu werden [4]. Die Flugschriften zur Kenntniß der Gegenwart, „Deutsche Zeit- und Streit-Fragen", deren ausgesprochener Zweck ist, durch die Feder der „bedeutendsten Männer" das deutsche Volk über die „großen Angelegenheiten der Gegenwart" zu unterrichten und dem wissenschaftlichen Standpunkt der Gegenwart gemäß aufzuklären, haben gleichfalls über das Wunder und seine Möglichkeit abfällig geurtheilt. „Dieser Gott der früheren Religionen ist den Menschen der Gegenwart in Folge der neueren Welterkenntniß unwiederbringlich untergegangen. Denn diese erklärt mit aller Ent-

[1] Der alte und neue Glaube S. 177.
[2] Das neue Wissen und der neue Glaube S. 39.
[3] L. c. S. 22, 102, 160, 199.
[4] Vgl. Spinoza's Werke, übersetzt von Berthold Auerbach 1871. I. S. 226.

schiedenheit: dem Universum kann schlechterdings Nichts von Außen kommen; Alles, was innerhalb desselben ist und geschieht, fließt aus der Natur der Dinge."[1] Nach eben diesen Blättern „wissen wir, daß Gott sich niemals kund thut durch außerordentliches Eingreifen in den natürlichen und gesetzlichen Gang der Dinge" (S. 52); ja noch mehr, es ist sogar ein aus der „Selbstsucht des noch sinnlichen Herzens" entsprungener und gefälschter Gottesbegriff, so lange „das Göttliche angeschaut wird, als ein (menschenähnliches) Wesen, das aus persönlichem Belieben mit den Kräften und Gesetzen der Welt schalten kann" (S. 28). Dasselbe Thema erschien in wiederholter Behandlung und Besprechung bei den „protestantischen Vorträgen", einer Serie von Vorträgen, „die in den Protestanten-Vereinen der verschiedenen Städte Deutschlands durch die Gediegenheit ihres Inhaltes, wie durch eine lebendige, frische Sprache allgemeinen Anklang gefunden haben" (Prospekt). Und so fest ist da die Überzeugung von der Unmöglichkeit der Wunder bereits gewurzelt, daß auch im Leben Jesu Alles rein natürlich zugegangen sein muß, und daß „uns wesentlich nichts Anderes übrig bleibt, als unter Festhalten der Wahrheit, daß auch von ihm (Jesus) und an ihm nichts geschehen sein könne wider die Naturordnung", eben irgend eine Erklärung zu suchen, wie denn so viele Wundererzählungen in die Predigt vom Heil, in die Evangelien hineingekommen seien[2]. Und nach demselben Princip läugnet Sydow Jesu wunderbare Geburt[3]. In dem zuerst citirten Vortrage wird „von der Erfassung der göttlichen Allmacht als der göttlichen Weltregierung aus die Frage nach dem Wunder unbedingt verneint" (S. 11). Doch — und da reiht sich das Komische an — die Wunder Gottes sind beseitigt; jetzt kommen die Wunder des Bewunderns und Verwunderns an die Reihe, da man ja das Wort Wunder einmal nicht aus dem deutschen Sprachschatz ausmerzen kann. Es wird daselbst gefragt: „Ist jenes gewaltige weltgeschichtliche Ereigniß, in dessen Schwingungen wir stehen, jener Krieg von 1870 mit der Plötzlichkeit seines Ausbruches, der Schnelligkeit seiner Erfolge, der Bedeutendheit seiner Wirkungen nicht Gegenstand unserer höchsten Bewunderung?" Ja, noch mehr, die Wunder mehren sich auf einmal in's Unglaubliche. Unser Prediger fährt in der „Ge-

[1] Jahrgang 2, Heft 31. Die Religion im Zeitalter Darwins von Heinrich Lang, Pfarrer in Zürich, 1873. S. 12.

[2] Müller, das Wunder S. 20.

[3] Band III. Heft 5, 2. Aufl. 1873.

diegenheit seines Inhaltes und in seiner lebendigen frischen Sprache" fort: „Kommt nicht jede Ehe, jede Gründung eines Hauses durch ein Wunder zu Stande? Nicht dadurch, daß Solche, die einander oft niemals früher im Leben gesehen, deren Familien sich niemals berührt, die ebenso weiten Fernen des Raumes wie der Lebensverhältnisse oft angehörten, oft durch alle erdenklichen Hindernisse von einander getrennt schienen, mit einem Male einander die Nächsten werden . . .?" Und wir selbst sind nur mehr eine Ansammlung von Wundern, weil, „wer in sein Inneres hinabsteigt und da die Welt der Neigungen, Empfindungen, Gedanken, Entschließungen durchwandert, immer auf's Neue Stoff zur Bewunderung findet." Zuletzt wird sogar „die Statistik mit ihren kalten Zahlenzusammenstellungen nicht minder die Wissenschaft der Wunder, als die Astronomie oder Mikroskopie." Das Alles dient nur zur Bestätigung dessen, was Dr. Daniel Schenkel bereits im Jahre 1868 als richtig zugab, „daß weitaus die Meisten der Mitglieder des Protestantenvereins an keine Wunder glauben."[1] Und wird der Neuprotestantismus, dieses gehätschelte Schooßkind des Protestantenvereines[2] und aller Derjenigen, die vom positiven Glauben abgefallen, eben diesen vernichten und zerstören wollen, nicht bald ebenso sprechen? Hat er nicht schon leise, aber sprechende Andeutungen gegeben? Doch, es ist Zeit, diese Umschau zu schließen. Ihr Zweck ist erreicht. Die spekulativen und empirischen Wissenschaften der Gegenwart erheben Protest gegen die Wunder, und unsere sogenannten Vertreter und Koryphäen der Geisteskultur klagen die krasse Unwissenheit als deren Pflegerin und Erhalterin an. Das ist klar geworden.

Der Christ, der Katholik, ist von der Möglichkeit und Thatsächlichkeit der Wunder überzeugt. Aber es kann für sein Glaubensbewußtsein nur stärkend und erhebend sein, wenn er die Einwürfe der Wissenschaft sich prüfend vorführt, deren Werth und Inhalt sichtet und so seine Überzeugung allseitiger festigt und klärt — es ist belehrend, Stellung und Bedeutung der einen Wahrheit im Plane und Kreise der übrigen zu untersuchen. Unter diesen beiden Gesichtspunkten laden wir den Leser ein, mit uns folgende Erwägungen anzustellen.

---

[1] Der Protestantenverein und seine Bedeutung in der Gegenwart S. 80.

[2] Das Organ des Protestantenvereins, die „Protestantische Kirchenzeitung für das evangelische Deutschland", widmet in bezeichnender Weise oft einen bedeutenden Theil ihres Raumes der Besprechung der „altkatholischen" Vorgänge.

I. Die Möglichkeit des Wunders.

Was ist das Wunder? Sehen wir zunächst, was die christliche Wissenschaft unter Wunder im strengen Sinne versteht; nach Aufstellung des Begriffes wird die Begründung und Rechtfertigung des Wunders den erhobenen Einwänden gegenüber sich um so klarer abheben. Wunder im strengen, im theologischen Sinne nennen wir eine äußere, sinnenfällige Thatsache oder Wirkung, deren Hervorbringung über die Ordnung und das Vermögen der gesammten Natur und der Naturkräfte hinausgeht; demnach schließt das Wunder eine Wirkung in sich, deren hinreichende Ursache in der ganzen Schöpfung und in allen daselbst niedergelegten Kräften und Thätigkeitsarten nicht gegeben ist, deren genügender Grund vielmehr nur eine unmittelbare göttliche Einwirkung ist. Das ist der Wunderbegriff, wie ihn die katholische Wissenschaft von jeher gefaßt hat. So erklärte und definirte der hl. Thomas das Wunder, so mit ihm und nach ihm die ganze Scholastik.

Enthält nun, so fragen wir, diese Vorstellung vom Wunder etwas Unmögliches, etwas sich Widersprechendes? Spinoza findet in dem Wunderbegriff einen „reinen Unsinn"; viele Neuere beten ihm das getreulich nach und das sind alle Jene, die das Wunder für unmöglich erklären. Um den Wunderbegriff als „Unsinn" verwerfen zu können, müßte man zuerst nachweisen, daß die einzelnen Bestandtheile des Begriffes sich widersprechen, sich gegenseitig zerstören und aufheben; denn nur in diesem Falle kann logisch von einer Unmöglichkeit des Begriffes gesprochen werden. Tritt aber dieses nicht ein, lassen sich im Gegentheile die einzelnen Begriffselemente in der denkenden Untersuchung zu einer ideellen Realität, zu einem vollziehbaren Gedanken, verschmelzen, so ist der Begriff selbst, der eben die Summe und Zusammenfassung der einzelnen ideellen Bestandtheile ist, logisch möglich. Existirt dann noch die entsprechende Kraft, dieses logisch mögliche Wunder zu verwirklichen, so sind alle Bedingungen für die Möglichkeit des Wunders gegeben. Eine gesunde Philosophie fordert naturnothwendig die Prüfung dieser Theile. Man rühmt und spricht heute so viel von Wissenschaftlichkeit; da kann man freilich nur im höchsten Grade staunen, wenn von „Männern der Wissenschaft" so grenzenlos oberflächlich über die Unmöglichkeit der Wunder gesprochen wird. Hat man je die erste Anforderung erfüllt, d. h. sich den Inhalt des Behaupteten zum Bewußtsein gebracht?

Der Wunderbegriff hat zunächst einige Grundlagen zur Voraussetzung. Er erbaut sich auf der Wahrheit, daß ein persönlicher Gott existire, daß dieser persönliche Gott der Schöpfer, Erhalter und Regierer der Welt sei und daß er nicht ohnmächtig und unthätig seinem Werke gegenüberstehe, oder wenigstens nicht gegenüberstehen müsse, sondern daß er eben der Herr seiner Werke geblieben sei, und durch die Schöpfung weder auf seine Macht resignirt, noch seine Thätigkeitsäußerungen unwiderruflich gebunden und aufgegeben habe. Wem die Idee eines lebendigen, persönlichen Gottes, Schöpfers, Erhalters und Regierers der Welt noch nicht vollständig erblaßt ist, der wird von Seite des Gottesgedankens den Wunderbegriff nicht anfeinden. Oder wo sollte da ein Widerspruch liegen? Hat etwa Gott seine Macht erschöpft? Sollte er nicht im Stande sein, unmittelbar durch sich eine Wirkung hervorzubringen, zu der in der gesammten vorliegenden Natur kein Ansatz, keine bildenden Kräfte vorhanden sind? Nehmen wir die Sache konkret! Ein abgehauener Fuß des Menschen reproduzirt sich nicht. Unter all' den Heilkräften der Natur ist auch keine, die es vermöchte, dieses verlorene Glied ganz und heil wiederherzustellen. Ist es nun etwa ein Widerspruch, Gott diese Macht zuzuschreiben und es für möglich zu halten, daß er in einem Augenblicke diese Wirkung in's Dasein setze, die durch keine Naturkraft und durch keine Combination derselben hervorgerufen werden kann? Eine gesunde, philosophische Idee von Gott, als dem allmächtigen Wesen und der ersten Ursache alles Seienden, kann da wahrlich keine Schwierigkeit finden.

Ebenso wenig ist abzusehen, daß von Seiten der Natur und ihres Verhältnisses zu Gott ein innerer Widerspruch sich ergeben sollte. Wäre er denkbar, so gründete er entweder im einzelnen Substrat, dem die Wunderwirkung zu Theil werden sollte, oder er wäre im Gesammtcomplex der Natur und ihrer Kräfte oder im Wesen ihrer Beziehungen zu Gott gegeben. Allein in beiden Fällen ist thatsächlich jede Unmöglichkeit ausgeschlossen. Vorerst nämlich kann es gewiß nicht als ungereimt erscheinen, daß z. B. ein Mensch, dessen Auge völlig erloschen ist, durch den Machtwillen Gottes wieder in den Besitz eines gesunden Sehorganes gelange. Es ist, wie oben bemerkt, kein Widerspruch, daß in Gott diese Macht vorhanden sei — oder sollte der, der das Auge geschaffen, nicht auch das Auge wiederherstellen und neuerdings schenken können? — und wie sollte ferner einem derartig erblindeten Menschen jede Empfänglichkeit fehlen, eine solche Machtwirkung Gottes in sich

aufzunehmen, wie sollte es undenkbar sein und mit der Natur des Einzelnen als solcher von vorneherein unvereinbar, daß die Möglichkeit der Abhilfe, freilich außerhalb des Kreises der Naturkräfte gegeben sei? Daß ein Kreis zugleich ein Quadrat, daß zweimal zwei fünf sei, das ist ein Widerspruch, das ist in der That „reiner Unsinn", denn hier widerstreiten die Begriffe, heben sich gegenseitig auf und können deßhalb schlechterdings nicht zusammengedacht, absolut nicht aufeinander bezogen oder von einander ausgesagt werden. Wer die Unmöglichkeit der Wunder behauptet, muß dasselbe von dem wahren Wunderbegriffe nachweisen; er muß zeigen, daß die oben gegebene Idee des Wunders selbst an und für sich undenkbar und widerspruchsvoll sei.

Um die logische Möglichkeit der Wunder aufrecht zu erhalten, bleibt noch die weitere Frage zu erörtern, ob das Wunder nicht mit dem Complex der Naturkräfte, mit deren Beziehungen zu einander und zu Gott in Widerstreit sich verwickle. Und hier gerade werden von den Läugnern der Wundermöglichkeit die meisten, und wie behauptet wird, ganz apodiktische Einwürfe entgegengesetzt. Wir wollen diese kurz zusammenfassen.

Vorerst erklärte der Ausschuß des deutschen Protestanten-Vereins in seiner Ansprache an die deutschen Protestanten vom 3. Juli 1868: „Wenn ein sehr großer Theil der heutigen Christen sich Gott nicht in Widerspruch mit den — auch göttlichen — Naturgesetzen denken kann und deßhalb den Gedanken eines „widernatürlichen" Wunders verwirft, so behaupten wir ihr Recht, diese Meinung innerhalb der protestantischen Kirche auszusprechen." Derselbe Einwand kehrt in verschiedenen Variationen bei allen heutigen Bekämpfern der Wundermöglichkeit wieder. W. Müller findet die Wunder unmöglich, weil Gott nichts thun kann gegen sich selbst und weil überhaupt nichts geschehen kann gegen Gottes Ordnung. Die Wunder sind ihm daher auch ihrem Begriffe nach der Liebe, Allmacht und Weltregierung Gottes entgegengesetzt; sie setzten ein Gottes unwürdiges „Nachbessern, eine Willkür und Laune" voraus; diese aber sei mit dem Wesen der Liebe und der Vaterweisheit, die unabänderliche Ordnung, stetige und unabweichbare Entwickelung fordere, unvereinbar; daher sei das Aufgeben der Möglichkeit Gottes durch Wunder den Naturzusammenhang zu durchbrechen, ein Zeichen der sittlichen Erfassung seiner Allmacht. In ähnlicher Weise äußert sich Hoßbach[1], wenn er das Wunder unmöglich findet, weil eben ein

---

[1] Protestantische Vorträge Bd. IV. Heft 4.

Durchbrechen der Ordnung von Ursache und Wirkung, eine Durchbrechung der Weltordnung Gottes, oder gar ein Abbringen Gottes von seinem Rathschlusse undenkbar sei; dasselbe kehrt wieder — und hiemit sei die Reihe der Stimmen aus der Gegenwart vorläufig geschlossen — bei Frohschammer, der gleichfalls das Wunder als einen Eingriff in die Gesetzmäßigkeit aus unseren Begriffen ausgemerzt wissen will [1].

Ist dieser Haupteinwurf, um den sich als festen Kern fast alle andern gruppiren, neu? Die wunderfeindliche Wissenschaft kann sich nicht einmal rühmen, einen originellen Beweis versucht zu haben. Schon Spinoza hat denselben und in fast gleichen Worten vorgebracht. Er sagt: „Die allgemeinen Naturgesetze sind bloße Rathschlüsse Gottes, die aus der Nothwendigkeit und Vollkommenheit der göttlichen Natur folgen. Wenn sich also in der Natur etwas ereignete, das ihren allgemeinen Gesetzen widerstritte, so würde dieses nothwendig auch dem Rathschlusse, dem Verstande und der Natur Gottes widerstreiten; oder wenn Jemand behauptete, Gott thue etwas gegen die Naturgesetze, so würde er auch zugleich behaupten müssen, Gott handle gegen seine Natur ... Es geschieht also nichts in der Natur, das ihren allgemeinen Gesetzen widerstritte, aber auch nicht irgend etwas, das nicht mit denselben übereinstimmte oder nicht aus ihnen folgte.“[2] So Spinoza; aber auch er hat durchaus nichts Neues gesagt. Schon der hl. Thomas, um nicht noch weiter in's christliche Alterthum zurückzugreifen, kennt und nennt diesen Einwurf — nur mit dem Unterschiede, daß er denselben auch widerlegt und in seiner inneren Haltlosigkeit darthut. Zudem will es uns anmuthen, als hätte der Altmeister der Scholastik auch das vor den obigen Stimmführern der Wissenschaftlichkeit voraus, daß er seine Schwierigkeit deutlicher, bündiger und selbst schneidender vorbringt. Er macht sich nämlich die Einwendung: wie die Ordnung der Gerechtigkeit von Gott ist, so ist es auch die Ordnung der Natur. Nun aber kann Gott an jener Ordnung nichts ändern; sonst handelte er ungerecht — was unmöglich ist. Daraus scheint sich nun zu ergeben, daß er ebenso wenig etwas außer der Naturordnung vornehmen könne [3].

Machen wir, um uns den Weg zur Lösung der erhobenen Schwierigkeit zu bahnen, eine ganz einfache Erwägung! In den Pflanzen

[1] L. c. S. 160.

[2] Vgl. Spinoza, übersetzt von B. Auerbach I. S. 223, 224.

[3] Summa I. q. 105 art. 6. cf. c. Gentes III. 98.

und überhaupt in den Organismen treten Erscheinungen zu Tage, die nicht das Ergebniß der einzelnen und getrennt für sich wirkenden chemischen und physikalischen Kräfte oder Stoffe sind. Der Organismus wächst, entwickelt sich von innen heraus, nimmt eine bestimmte Figur und Gestalt an; es pulsirt in ihm Leben und Bewegung — die physikalischen und chemischen Kräfte des Stoffes sind da, aber ein gewisses Etwas, ein immanentes Princip leitet, regelt, ordnet sie in ihren mannigfaltigen Vermischungen, Auflösungen; dieses Princip ruft Combinationen hervor, welche von jenen Kräften außerhalb der Leitung und Direktive der Vegetationskraft nicht eingegangen werden. Die Materie z. B. an und für sich hat das Streben zum starren, krystallinischen Aggregatzustand; der Stoff aber in den Organismen strebt fortwährend den festweichen Zustand an, eine Massenconsistenz, die dem ganzen Gebiet der bloßen Materie fremd und dem Krystallisationsstreben geradezu entgegengesetzt ist. In den lebenden Wesen bauen sich ferner ungleichartige Theile nach einem constanten Gesetze, das in keinem jener Theile seinen Grund hat, zu einer Gesammtform auf; das Molecül hat seine Selbstständigkeit eingebüßt, es wird ein integrirendes Glied der Zellform. Der bloßen Materie ist Streben nach chemischem Äquilibrium eigen, in den Organismen ist fortwährende Stoffwandlung und Stoffveränderung, kurz, zwischen den Lebensprozessen und den anorganischen Prozessen findet in vielfacher Hinsicht ein Gegensatz statt, das Leben kann sich nur erhalten im Kampfe gegen die ausschließliche Herrschaft jener Kräfte auf und über den Organismus, die Lebenskraft wirkt leitend, hemmend, gestaltend auf die unter ihr stehenden Stoffe und Kräfte ein. Wir haben in der Vegetation das erste Beispiel davon, daß die einen Kräfte im Dienste anderer Kräfte stehen, daß die niederen Kräfte von höheren zu einer zweckmäßigen Thätigkeit verwendet und zu diesem Behufe selbst in mancher ihrer Thätigkeitsäußerung beschränkt werden, daß sie also einem über ihnen stehenden Gesetze gehorchen und von diesem zu höher stehenden Leistungen emporgehoben werden. Dieselbe Wahrnehmung begegnet uns nun durchgängig. Im Thiere stehen die vegetativen Verrichtungen im Dienste des animalischen Lebens; der thierische Organismus kann eine spontane Thätigkeit üben, die im Organismus niedergelegten Kräfte seines Muskelsystems z. B. gebrauchen oder nicht, wenig oder stark oder gar nicht in Bewegung setzen — auch hier dient eine Kraft der andern. Und wie steht erst die freithätige, ihrer selbst bewußte Seele, der menschliche Geist,

den Kräften seines leiblichen Organismus und der ihn umgebenden Natur gegenüber? Der Geist will — und die motorischen Nerven und die entsprechenden Muskeln setzen sich in Bewegung und arbeiten nach dessen Commando in langsamem oder beschleunigtem Tempo — der Geist will — und Empfindungen, Regungen, Triebe strömen hervor oder legen und verlieren sich. Die niederen Kräfte stehen im Dienste der höheren. Wahrlich, es ist unnöthig, in der Zeit der Intelligenz und Industrie, der Maschinen, Experimente und Laboratorien auf diesen Satz hinzuweisen. Wie hat sich der Mensch die ihn umgebende Natur dienstbar gemacht! wie vereinigt er in seinen kunstreichen Mechanismen ihre Kräfte, weiß sie zu steigern, zu combiniren, zu lenken und für Leistungen zu befähigen, die sein eigenes Staunen hervorrufen. Weiß er nicht die Wirkung der einen störenden Kraft durch eine andere zu paralysiren, zwingt er sie nicht gerade, dann und in soweit mit ihrer Thätigkeit einzugreifen, als er zum vorgesteckten Ziele will? versteht er sie nicht zu binden und zu fesseln, so daß sie nur im passenden Moment einsetzt? Was sind die tausend gestaltigen Fabriken und deren Maschinen, die Telegraphen und Eisenbahnen, die Dampfschiffe und Luftballons — und die einfachsten Werkzeuge des Arbeiters anders, ja, was ist jede Art der Arbeit und Thätigkeit anders, als eine Illustration zu dem Satze: die niederen Kräfte stehen im Dienste der höheren? Je mehr der Mensch die Naturkräfte kennen lernt, desto mehr kann er sie benützen, desto umfangsreicher und gefügiger seinen Plänen dienstbar machen. Welche Wirkungen dürfte er sich erst versprechen, wenn durch klare und unmittelbare Intuition ihm deren innerstes Wesen erschlossen wäre? Doch wozu betonen wir so selbstverständliche Dinge! Man spricht heutzutage so viel von Naturgesetz, stetiger Gesetzmäßigkeit, unverbrüchlicher Naturordnung — und dieß besonders auch in dem ausgesprochenen Interesse, dem „die Naturordnung durchbrechenden" Wunder jede Möglichkeit abzusprechen — man vergesse nicht, in diese Naturgesetze hinein auch die ausnahmslose Gesetzmäßigkeit und die Alles durchdringende und beherrschende Naturordnung aufzunehmen, daß die niederen Kräfte von den höheren Organismen, von der Welt des Geistes beeinflußt, in ihren Thätigkeiten und Wirkungen vielfach modifizirt, bestimmt, gehemmt, geregelt, combinirt und zu Leistungen verwandt werden, zu denen sie von selbst niemals sich erhoben hätten. Wir gewinnen aus der Beobachtung dieser ebenso unbestreitbaren, als vor Jedermanns Augen klar vorliegenden

Thatsache einige Sätze, die in unserer Frage von Bedeutung sind. Zunächst wird jene Naturbetrachtung als eine höchst einseitige ausgeschlossen, die jeden Stoff nur für sich, jedes Naturindividuum als ein isolirtes, in sich selbst und für sich selbst daseiendes auffaßt. Wäre dem so, dann wäre es freilich ein Verstoß gegen die Naturordnung, wenn der einzelne Stoff, das Naturindividuum, in der Entfaltung seiner Kräfte, in der Äußerung seiner Thätigkeit gestört oder beeinträchtigt würde. Allein aus dem oben dargelegten Verhältnisse der Dienstbarkeit, der Unterordnung erhellt, daß nicht nothwendig jede Kraft ihrem ganzen Umfange nach thätig sein müsse — im Gegentheile, der im Naturganzen vorhandene organische Zusammenhang, die zweckmäßig für und nebeneinander sich aufbauenden Wesenreihen erfordern als Grundlage ihres ordnungsmäßigen Bestandes, daß es in der Natur nur bedingte Kräfte gebe, d. h. Kräfte, die nur dann und nur in dem Maße thätig eingreifen, als die Bedingungen ihrer Wirksamkeit durch andere anregende und mitwirkende Kräfte gegeben sind. Wir verweisen bloß beispielshalber auf die oft so genannten latenten Kräfte. Die Kraft der Elektrizität kann unthätig bleiben; sie springt nur hervor, wenn die erforderliche Bedingung gesetzt wird, sie wirkt z. B. im Glase und Harze nur, wenn diese gerieben werden. Ein neuerer Schriftsteller sagt: „Naturwissenschaftlich steht fest, daß kein Stoff sich selbst bewegt, daß keine Naturkraft von selbst ohne Anregung oder Mitwirkung anderer Kräfte wirkt."[1] Das ist nur eine andere Formel für den Ausdruck der Bedingtheit und Abhängigkeit der Naturkräfte. Sodann ergibt sich uns die Wahrnehmung, daß der Mensch gegen die allgemeine Herrschaft und Ausdehnung der Naturgesetze nichts vermag, daß er aber gleichwohl die Wirkungen derselben, und zwar die einen mit geschickter Benützung und Anwendung der anderen, in einzelnen Fällen richten, leiten, verstärken, abschwächen und aufheben kann, ja daß die Naturorganismen selbst schon dergleichen Modifikationen vornehmen.

Ziehen wir nun aus diesen Erwägungen das Facit für unsern Gegenstand. Wir haben im Vorausgegangenen, wenn ich so sagen darf, die natürliche Grundlage für das Wunder, die Handhabe, wo es ansetzen und eingreifen kann, seinen Anknüpfungspunkt in der Natur der Dinge selbst. Prüfen wir von den gewonnenen Anschauungen aus das Wunder. Die drei Knaben, welche in den babylonischen Feuer=

[1] Ulrici, Gott und die Natur, S. 507.

ofen geworfen wurden, weil sie die goldene Statue Nabuchodonosor's anzubeten sich weigerten, verbrannten nicht, ja, sie wurden nicht im mindesten beschädigt. Und doch hatten sie nicht das Geringste, um den verheerenden Wirkungen der verzehrenden Gluth Einhalt zu thun. Das ist, wie die alte Schule sich oft auszudrücken pflegte, ein miraculum contra naturam, ein „widernatürliches" Wunder, also eben jener Art, die von den modernen Philosophen am haarsträubendsten befunden wird. Man nannte es contra naturam, weil das Feuer seine verzehrende Kraft beibehielt — diejenigen, welche die Knaben in den Gluthofen hineinwarfen, wurden von der Lohe ergriffen und zu Asche verbrannt — und trotzdem die Wirkung des Verbrennens bei den Knaben nicht eintrat. Ist nun, wie unsere Gegner behaupten, Gott in diesem Falle mit sich selbst in Widerspruch getreten? Hat er gegen sich selbst gehandelt? seine eigene Weltordnung durchbrochen? hat er sich einen Eingriff in die Gesetzmäßigkeit erlaubt, der seiner unwürdig und daher undenkbar ist?

Dem Menschen stehen verschiedene Mittel zu Gebote, der Macht des Feuers Einhalt zu thun; er baut feuerfeste Gewölbe, er löscht die Flamme, er umhüllt verbrennbare Stoffe mit solchen, die dem Feuer widerstehen. Er kann somit dem Feuer manche Beute entziehen, manche seiner Wirkungen beeinträchtigen, paralysiren, aufheben. Der Naturkraft setzt er eine andere Kraft entgegen — und siehe da, er rettet vor dem Feuer, und Niemanden fällt es ein, von verletzter Naturordnung, von einem Durchbrechen der unabänderlichen Weltordnung zu reden. Warum sollte es nur Gott unmöglich sein, vor den Wirkungen der Gluth zu bewahren? Der Mensch findet hiezu manchmal Mittel und Wege in den Naturkräften selbst — warum sollte Gott nicht in denselben Naturkräften, oder außerhalb oder über denselben in seiner Macht und seinem bewegenden Einfluß eine Fülle von Mitteln zu demselben Zwecke besitzen? Oder wo soll da ein Widerspruch liegen? Trifft er hiemit eine Anordnung, die seine früheren Einrichtungen zerstört? Ändert er ein Gesetz der Natur, oder hebt er eines auf? Durchaus nicht. Es ist keine Änderung eingetreten; die Natur des Feuers bleibt nach wie vor dieselbe, die Gesetze der Verbrennung und der ganze Prozeß der Thätigkeit des Feuers ist und bleibt derselbe — nicht die mindeste Einbuße ist erfolgt, nicht der mindeste Zweifel an der Stetigkeit und Regelmäßigkeit der Naturgesetze ist inaugurirt. Aber ist nicht für jenen Fall die Suspension eines

Naturgesetzes eingetreten? Manche sprechen so. Allein welches Naturgesetz sollte suspendirt sein? Wo ist das Naturgesetz, das besagt: **überall und unter jedweder Bedingung** muß das Feuer die Wirkung des Verbrennens und Auflösens äußern? Ist nicht vielmehr gerade das ein Naturgesetz, daß jede Kraft nur unter gewissen Bedingungen und vermöge gewisser Umstände in Wirksamkeit treten kann? Und eben dieses Naturgesetz eröffnet ein weites Feld für die Möglichkeit des Wunders. Gottes Macht und Vorsehung kann die eine oder andere der unerläßlichen Vorbedingungen hindern oder entfernen; er kann die Anregung und den Einfluß der mitbestimmenden Kräfte, das erforderliche Verhältniß ihrer Zusammenstellung irgendwie modificiren und nach eben dem Naturgesetze erfolgt die Wirkung nicht. Oder entziehen sich etwa die Naturkräfte einer derartigen Beeinflussung? Sind sie nicht vielmehr ihrer ganzen Anlage nach, wie sie uns in den Organismen und durch die menschliche Thätigkeit gebraucht erscheinen, auf diese Beeinflussung, d. h. auf Dienstbarkeit angewiesen? Gewiß; und die obige Erörterung hat uns zur Genüge gezeigt, daß die einzelne Kraft und deren Äußerung nicht Selbstzweck ist, daß sie im Dienste eines Höheren steht und von diesem zur zweckmäßigen Verwendung aufgenommen wird — wir können hinzufügen, daß eben der ganze Kreis der geschöpflichen Ursachen nicht in sich seinen letzten Zweck trägt, sondern daß alle zusammen im Dienste des Höheren, Gottes, stehen und deßwegen **Werkzeuge** sind, in deren Natur und Wesen es liegt, von dem Werkmeister zu höheren und umfassenderen Zwecken gebraucht werden zu können. Die Naturgesetze bleiben dabei nicht bloß in ihrem Rechte, sie kommen so zu sagen erst recht zu ihrer Geltung, indem eben der ideelle Grund, das ideelle Moment, das sie einschließen, um so mächtiger auftritt. Doch hievon später. Hier nur eine abschließende Bemerkung. Das allgemeinste Naturgesetz ist das Gesetz vom hinreichenden Grunde, welches ebenso gut in der physischen, wie in der logischen Welt gilt, das Gesetz nämlich, daß Ursache und Wirkung im Verhältnisse zu einander stehen müssen. Dieses Fundamentalgesetz bleibt bestehen, so lange es eben noch einen lebendigen Gott gibt, der die physische Wirksamkeit der natürlichen Ursachen erhöhen, oder ihre Widerstandsfähigkeit steigern kann. Der Mensch ordnet und combinirt die Kräfte und erzielt Wirkungen, wie sie die Natur, sich selbst überlassen, nicht hätte hervorbringen können — wer kann vernünftiger Weise dem Schöpfer derselben die höhere Macht abstreiten, **durch** die Naturkräfte Wirkungen zu Stande zu

bringen, die über die Naturkräfte hinausliegen? Was denselben an Intensität und Leistungsfähigkeit abgeht, das ersetzt Gottes Macht — und das oberste Naturgesetz und das oberste Denkgesetz ist beobachtet und gewahrt: das Gesetz vom hinreichenden Grunde.

Es erübrigt uns noch, den letzten und tiefsten Grund der Möglichkeit der Wunder hervorzuheben, — auf den weist uns der hl. Thomas hin in der Antwort, die er dem angeregten Haupteinwurfe entgegensetzt. Die Neuzeit hat unter Anderm in der Wunderfrage gegen die Scholastik die Anklage erhoben, daß es ihr „an der Würdigung einer gesetzmäßigen, in sich abgegrenzten Gesammtorganisation und Entwickelung der Natur im Interesse eines vernünftigen Erkennens und des religiösen Bewußtseins gefehlt."[1] Merkwürdig, gerade diese Würdigung einer gesetz- und planmäßig angelegten Ordnung und einer organischen Eingliederung in ein großartiges Weltprogramm liegt der Antwort des heiligen Lehrers zu Grunde. Wir dürfen es uns auch deßhalb nicht versagen, seine Gedankenreihe etwas ausführlicher vorzulegen.

Der heilige Lehrer unterscheidet (c. G. l. III. cp. 98) eine zweifache Naturbetrachtung und eine zweifache Ordnung in ihr. Die eine liegt uns zunächst und faßt die Dinge auf, wie sie sich uns unmittelbar darstellen, in ihren gegenseitigen Verhältnissen, in ihren Wirkungen und Thätigkeitsäußerungen aufeinander. Auch so stellt sich uns jedes einzelne Wesen und die Welt im Großen als ein planvolles und geordnetes Ganze dar. Wir können eine gewisse Reihenfolge und zweckmäßige Unterordnung der einzelnen Naturwesen und deren passende Einfügung in einen großartigen Weltplan nicht verkennen. Diese Zweckmäßigkeit springt in die Augen, mögen wir die einzelnen Naturdinge und Wesen nur in sich und in der Bethätigung der ihnen eigenthümlichen Kräfte betrachten, oder mögen wir sie als Glieder und Theile des ganzen Weltbaues auffassen. Das ist die eine Art und Weise der Naturbetrachtung. Sie begreift in sich, wie man heutzutage etwa den Gedanken ausdrücken würde: die individuelle und die kosmische Ordnung, die Ordnung des einzelnen Dinges in der Welt und die Ordnung des Weltganzen. Doch hiemit ist die Naturbetrachtung nicht abgeschlossen. Sie muß sich vielmehr zu einer weiteren und umfassenden Anschauung erheben, zur Erwägung der Abhängigkeit dieser individuellen und kosmischen Ordnung von der ersten Ursache aller Dinge,

[1] Vgl. Herzog, Realencyclopädie für protestantische Theologie B. 18, S. 310.

von Gott. Diese Abhängigkeit von Gott können wir göttliche Ordnung nennen. Wie baut sich nun diese göttliche Ordnung auf über der individuellen und kosmischen? Offenbar — und das erheischt schon der Begriff der Abhängigkeit — stehen letztere in Zweckbeziehung zur ersteren; nur so kann ein geordnetes planvolles Verhältniß eingeleitet, nur so dem denkenden Geiste genügt werden. Da kann nun von einem Handeln oder einem Ereignisse außerhalb dieser Ordnung oder gegen diese Ordnung keine Rede sein; es würde ja sonst Etwas eintreten, was gegen das Vorauswissen Gottes, oder gegen seinen Willen oder gegen seine Güte wäre. Anders jedoch stellt sich die Sache bei der ersten Betrachtungsweise. Hier kann Gott eingreifen, hier kann er Etwas zuwege bringen, was außerhalb dieser Ordnung, d. h. der Wirksamkeit und Wirkungsfähigkeit der geschöpflichen Ursache liegt, hier kann er sogar Ereignisse eintreten lassen, die gegen diese geschöpfliche Ordnung zu verstoßen scheinen; warum? Weil nicht er den Dingen unterworfen ist, sondern diese ihm, und weil diese geschöpfliche Ordnung von ihm herstammt nicht vermöge einer Naturnothwendigkeit, sondern vermöge seines freien Willens. Er hätte ja auch eine ganz andere Ordnung der Dinge einsetzen können, und deßwegen kann er auch, wenn er es für gut findet, außerhalb der für die Naturwirksamkeit gesetzten Grenzen thätig sein, er kann z. B. die Wirkungen der Geschöpfe hervorbringen, ohne sich ihrer zu bedienen, oder Wirkungen hervorrufen, auf die sich die Kraft der Geschöpfe und die ihnen verliehene Macht nicht erstreckt.

Hiemit haben wir nach der Anschauung des hl. Thomas den tiefsten aus dem Wesen der natürlichen Ordnung selbst entnommenen Grund, warum die Möglichkeit von Wundern zugestanden werden muß. Die physischen Dinge existiren durch Gottes freien Willen, sie sind in ihrem Dasein und in ihren Wirkungen eingegliedert in die Pläne und Absichten der göttlichen Vorsehung, seiner Macht, Weisheit und Güte — und durch diese allseitige Bedingtheit und Abhängigkeit sind sie in Beziehung zur ersten Ursache und diese eine Beziehung ist unveränderlich, ewig nothwendig, nicht aber ihr physisches Sein oder Nichtsein. Mithin vereinigen sich zur allseitigen Begründung der Wundermöglichkeit Gottes Freiheit und die physische Bedingtheit und Abhängigkeit der Naturdinge. Hiedurch erhellt auch, warum der hl. Thomas ganz treffend die Lösung des aufgeworfenen Einwandes, von der Unveränderlichkeit der moralischen Ordnung auf die gleiche Unveränderlichkeit der physischen zu schließen, davon entnimmt, daß er die Beziehung jedweder dieser

Ordnungen zur ersten Ursache, zu Gott, in’s Auge faßt. Beide Ordnungen sind unveränderlich, aber in der Hinsicht, mit der sie ihrer innersten Natur nach der ersten Ursache nothwendig unterstehen. Die moralische Ordnung ist schlechthin unveränderlich, weil sie eben mit dem Dasein Gottes nothwendig gegeben ist und seinem freien Willen durchaus nicht ihr Dasein verdankt — die physische Ordnung ist nicht absolut nothwendig weder in sich, noch in ihren Wirkungen; es ist nur nothwendig, daß sie, falls sie existirt und wie sie existirt, von Gott abhängig und bedingt, ihm unterthänig und dienstbar sei; nur diese letztere Beziehung ist unveränderlich. Hiedurch ist auch die Antwort gegeben auf den Einwurf der Protestantenvereinler von den „göttlichen“ Naturgesetzen.

Derselbe Einwurf gegen die Wunder kehrt, wie wir sahen, in verschiedener Form und Fassungsweise wieder. Bald spricht man davon, daß „für das die Weltgesetze durchbrechende Wunder keine Stelle bleibe in den Naturwissenschaften“ — zunächst hat noch Niemand den Naturwissenschaften zugemuthet, ein Wunder zu wirken; sie sollen sich nur mit der Erforschung von Stoff und Kraft und deren Verhältnissen und Gesetzen befassen; damit aber werden sie nie den Beweis erbringen, daß durch die von Christus vorgenommene plötzliche Heilung der verdorrten Hand die Weltgesetze durchbrochen worden seien; ebenso wenig hat es Sinn und Bedeutung, wenn Büchner in hochpathetischer Weise deklamirt: „Wie wäre es möglich, daß die unabänderliche Ordnung, in der die Dinge sich bewegen, jemals gestört würde, ohne einen unheilbaren Riß durch die ganze Welt zu machen, ohne uns und das All einer trostlosen Willkür zu überliefern, ohne jede Wissenschaft als kindischen Quark, jedes irdische Bemühen als vergebliche Arbeit erscheinen zu lassen?“ [1]

Einer ähnlichen Befürchtung gibt auch Tyndall, der berühmte englische Physiker, Ausdruck. Sein Buch „Fragmente aus den Naturwissenschaften“ ist erst vor Kurzem mit Vorwort und Zusätzen von Prof. Helmholtz dem deutschen Lesepublikum dargeboten worden. Sollte man es für möglich halten? — auch er meint, „durch die Möglichkeit der Wunder würde jede natürliche Gewißheit erschüttert — keine Folgerung, welche auf der Fortdauer der Naturgesetze beruht, wäre mehr des Vertrauens würdig“ (S. 43).

Fünf Brode reichen zur Sättigung von Tausenden nicht aus.

[1] Kraft und Stoff. S. 36.

Wenn nun Gott den mangelnden Naturkräften zu Hilfe kommt und deren Wirksamkeit erhöht, eine Vermehrung des vorliegenden Brodes vornimmt und fünf Tausende damit speist, wie sollte da ein unheilbarer Riß durch die ganze Schöpfung gehen und Alles einer chaotischen Willkür anheimgegeben werden? Das sind eitle Schreckbilder für erhitzte Phantasien, die unsere Materialisten als „Wissenschaft" dem „denkenden" Publikum bieten. Ebenso wenig ist eine solche That Gottes ein unstatthafter „Eingriff in die Gesetzmäßigkeit". Erleidet die physische Natur und ihre Gesetze, Thätigkeiten und Kräfte einen Abbruch, wenn einmal ein Menschenleben ohne ihr Zuthun erhalten, ein taubes Ohr neuerdings den Schallwellen zugänglich gemacht, ein erloschenes Auge nochmals den Lichtstrahlen geöffnet wird? Oder wo ist es in den Naturgesetzen gegeben, daß dieser oder jener Mensch verhungern, blind oder taub sein müsse? Aber Gott, wirft man ferner ein, kann doch seine eigenen Gesetze nicht korrigiren; ist er denn ein unvermögender Baumeister, der noch immer nachträglich an seinem Werke ausbessern muß?

Wenn Christus einen Lahmen heilte, wenn heutzutage an der Quelle von Lourdes ein Blinder das Augenlicht, ein Anderer den Gebrauch seiner Glieder wieder erhält, so wird hiedurch kein Naturgesetz und kein Denkgesetz korrigirt, keine natürliche Gewißheit erschüttert, kein physiologisches oder chemisches Verhältniß gestört, keine Errungenschaft der Naturkenntnisse in Frage gestellt. Es liegt in der Natur der Dinge endlich, beschränkt zu sein; und daher kann durch natürliche Ursachen ein Mangel herbeigeführt werden. Die Freiheit des Menschen hat in Zerstörung, Hemmung und Verwüstung einen großen Spielraum. Es können also durch physische und moralische Ursachen Mängel und Übel entstehen. Wenn Gott diese zum Erweise seiner Macht und seiner Güte in wunderbarer Weise hebt, ändert er nichts an dem ursprünglichen Weltplan, setzt auch keine Korrektur seines Weltprogrammes ein, widerruft auch kein gegebenes Gesetz und desavouirt keine seiner früheren Handlungsweisen. Beide, der Mangel und dessen Abhilfe, waren von jeher in seine ewige Voraussicht mit aufgenommen. — Die Möglichkeit der Wunder ist demnach unbestreitbar. Die neueren Einwürfe dagegen haben ebenso viel Werth als die alten und sind in ihren Grundgedanken durchaus nicht neu.

J. **Knabenbauer** S. J.

H. J. v. Mallinckrodt.

III. Sein Kampfplatz.

Die Kirche Christi ist die einzige und für die ganze Menschheit berechtigte Trägerin und Spenderin der übernatürlichen Wahrheit und Gnade. Als solche aber stellt sie sich dar als ein von Gott gebauter sichtbarer Socialorganismus, dessen unsichtbares Lebensprincip Christus ist, kann somit die lebendige Fortsetzung der irdischen Erscheinung und Thätigkeit Christi, kann der fortlebende Christus genannt werden. Als solcher aber ist die Kirche der Knoten- und Brennpunkt des weltbewegenden Antagonismus zwischen dem Princip des Guten und dem Princip des Bösen und deren persönlichen überirdischen Trägern zwischen Gott und Satan.

Jeder dieser drei Gesichtspunkte, die in logischer, wie sachlicher Perspektive zu einander liegen, läßt die Kirche Christi als eine Ecclesia militans erscheinen. Sie muß eine Streitmacht Gottes auf Erden sein; sie war es stets.

War sie es aber allezeit, so ist sie es heute mehr denn je.

Ist sie es aber heute mehr denn je, so ist sie es am meisten in Deutschland.

Hat aber in Deutschland unter den Millionen katholischer Laien einer im Vollmaße des Geistes seiner Kirche gestritten, so Hermann von Mallinckrodt.

Nehmen wir im Anschlusse an unsern vorigen Artikel die Entwicklung dieser drei Sätze wieder auf.

Die Geschichte liefert den Nachweis, daß mit der ungefähren Scheide der zwei Jahrtausende der Kirche auch ihr Kampf sich scheidet in Kampf um Lehre und Wahrheit und Kampf um Sitte und Recht.

Unverkennbar hatte sie, unter steter Wehr gegen materielle Vergewaltigung, in ihren morgenländischen Synoden die einzelnen großen Fundamentalwahrheiten ihres Lehrgebäudes, die Dogmen über die Dreifaltigkeit, Menschwerdung, Erbsünde, Nothwendigkeit der Gnade u. s. w. der sophistischen Spekulation des Ostens gegenüber zu vertheidigen und zu entwickeln. Von da ab warf der praktische Japhetide des Westens andere Fragen auf, schuf andere Bedürfnisse und Kämpfe. Die folgen-

den neun abendländischen Concile müssen mit dünner Einstreuung dogmatischer Definitionen vor Allem das sittliche und rechtliche Leben der Kirche aus seinen göttlichen, in den Dogmen gelegenen Wurzeln ziehen und zur Blüthe und Fülle treiben. Nach Außen ist die Rechtssphäre der Kirche festzustellen, sind Schlüssel und Schwert vor unheilvoller Kreuzung oder Verschmelzung zu wahren; nach Innen hin ist die kirchliche Einheit zu befestigen und die Spannweite ihres monarchischen Nervs zu gottgewolltem Maße zu dehnen, sind die einzelnen Interessen, Freiheiten, Talente und Gruppen des katholischen Ganzen durch Gesetze und Institutionen zu gedeihlicher Entfaltung zu fördern, oder vor Übergriff und Schwärmerei zu hüten, ist, mit einem Worte, jene große christliche Civilisation zu schaffen, die heute noch die Welt beherrscht und beglückt, Europa zu Europa macht.

Als aber gegen Ende des Mittelalters und mit Aufgang der Neuzeit fast alle dogmatischen Irrthümer und fast alle rechtlichen Ausschweifungen der älteren und mittleren Zeitläufe nochmals und auf einmal in die Welt traten, da sah sich die noch dazu durch immensen Abfall, wenn auch innerlich gereinigte, so doch äußerlich in geographischer Ausdehnung, wie weltlicher Machtgeltung geschädigte Kirche zu der Riesenarbeit des Trienter Concils genöthigt. Nochmals wurden sämmtliche Irrthümer von der katholischen Wahrheit gesichtet, diese in ihrer positiven Klarheit und Größe festgestellt; nochmals wurde das Gesetz der Kirche revidirt, sanctionirt, und den Forderungen der Neuzeit gerecht ausgesponnen. Damit sollte für immer Wahrheit und Recht zur vollen Klärung gebracht sein, und wie Nicäa in die alte, so sollte Trient in die neue Zeit leuchten.

Indessen, wenn auch durch diese Arbeit im Inneren der Kirche eine wundervolle Regeneration bewirkt worden, der unheilvolle Riß, der Europa gespalten und die eine Hälfte von der römischen Einheit losgerissen, schloß sich nicht wieder. Das Princip eigener Mündigkeit und Selbstverantwortung in übernatürlichen Dingen, das protestantische Grundgesetz der Privatauctorität blieb als weiterfressender Keim totaler Läugnung im Körper des gebildeten Continents. Dreihundert Jahre nun hat es darin gewirkt und was vorauszusagen keinen Propheten brauchte, ist furchtbare Thatsache geworden. In naturgemäßer Progression ist man von der eigenen Mündigkeit zum Subjectivismus, von diesem zur Willkür im Glauben, und von der Willkür zur Anarchie, zur vollsten Apostasie von der übernatürlichen Lebens- und Weltordnung gekommen.

Gestützt auf das Recht „der freien Forschung" und consequent aus diesem Rechte das Recht des „freien Denkens" folgernd, warfen sich die auch dazu von den unheilvollen Wirren der Religionskriege angewiderten und dadurch gegen die positiven Bekenntnisse selber als deren vermeintliche Ursache erbitterten Geister auf die Natur. Die Sinnenwelt sollte ihnen die Wahrheit und Gewißheit reichen, welche sie in der übersinnlichen Sphäre und den geoffenbarten Lehren zu finden verzweifelten. So kamen die noch immerhin praktischen und reellen Engländer zum Deismus, die leichtsinnigen Franzosen zum Atheismus, zwischen beiden die geographische und geistige Mitte haltend, gelangten die Holländer zum Pantheismus. Erstere, geführt von den Deisten Hobbes, Cudworth, Locke, Toland, Shaftesbury u. s. w. im 17ten und 18ten Jahrhunderte, hielten an einem Gotte fest, ließen aber ab von seinen übernatürlichen Offenbarungen, die natürlichen der Vernunft und des Gewissens für ausreichend und allein authentisch erklärend. Das Wesen der Religion lag ihnen in der Sittlichkeit, welche sie in der „Harmonie" des Menschen erblickten, ihr Ziel in einer irdischen Glückseligkeit. Ein weiterer Schritt führte Spätere, Woolston und Tindal, zur direkten Verwerfung aller positiven in Christo begründeten Religion; ein weiterer Schritt brachte Bolingbroke zur Mißkreditirung jeder Religion, weil solche doch nichts sei, als ein Rad in der Staatsmaschine; ein weiterer Schritt endlich ließ den letzten Meister dieser Schule, Hume, wieder zum alten Skepticismus, zu der Verzweiflung an jeder Wahrheit und Gewißheit zurückkehren.

Frankreich macht in Esprit, Sarcasmus und Lästerung. Seine Meister waren Voltaire, Diderot und der ganze Schwarm der Encyclopädie. Ernstere Geister aber, wie Helvetius, la Metrie, wurden die Pioniere des heutigen Materialismus.

Die germanische Mitte ging vom Rationalismus Englands, vertreten in Kant und Fichte, zum Pantheismus Hollands in Schelling und Hegel über. Das Gewirre der Sekten und Systeme führte zur religiösen Skepsis, zum Indifferentismus, der heute „die Bildung des Geistes aus dem Hellenismus, die des Herzens aus dem Christenthume, die des Charakters aus dem Islamismus" als die rechte Mischungsformel empfiehlt. — So lief das weit und reich rankende Gezweige des vom Offenbarungsglauben abtrünnigen Menschengeistes äußerlich über den civilisirten Continent, innerlich verschlang es alle göttlichen Elemente der Religion und ward zur „Philosophie", die, wie Mallinckrodt sagte, abgefallen ist vom christlichen Glauben.

Die Kirche steht heute vor einer neuheidnischen Welt. Sie hat den Kampf zu führen nicht mit partiellen Irrthümern, sondern mit der totalen und — was tausendmal verhängnißvoller ist — apostatischen Läugnung des gesammten Christenthums. Bis unlängst versuchte sich der häretische Hammer an einzelnen Steinen; das Ganze galt ihm — so unlogisch er dabei auch verfahren mochte — als unantastbar, heilig, göttlich. Nun ist man der Detailarbeit überdrüssig. Das Jahrhundert, welches Alles en gros treibt, riesenhaft ist im Schaffen und Zerstören, es ist auch riesenhaft im Irren und Sündigen. Sein großer Irrthum ist Naturalismus, Deismus, Rationalismus — Antichristenthum.

Der Naturalismus geht aus von der Behauptung, daß der Mensch nur ein Naturwesen sei, daß, wie er die Wurzeln seiner Existenz nur in die natürliche Ordnung eingesenkt habe, er auch nur natürliches Leben daraus saugen könne und lediglich dazu bestimmt sei, durch Verwerthung seiner natürlichen Kräfte sich zu einer gewissen natürlichen Vollkommenheit und Glückseligkeit auszuwachsen. Darauf fußend, verwirft er die Grundlehre der christlichen Ordnung, daß Gott die Menschheit ursprünglich und für immer zu einer übernatürlichen, d. h. die Bedürfnisse und Kräfte einer Kreatur absolut überragenden Bestimmung erhoben, ihr eine in der unvermittelten Anschauung und Liebe Gottes bestehende Seligkeit als positiven Lohn ihrer Tugend verheißen habe. Demgemäß läugnet er denn auch für den Verstand eine höhere Erkenntnißquelle in einer übernatürlichen positiven Mittheilung göttlicher Einsichten durch die Offenbarung, leugnet für den Willen alle übernatürlichen Gnaden, die ihn einerseits vor natürlichem Verderben zu bewahren und ihn andererseits den übernatürlichen Erkenntnissen entsprechend mit übernatürlicher Energie zu begaben hätten. Kurz der Naturalismus erkennt nicht an, daß Gott auf den Grundlinien der natürlichen Kosmologie und Psychologie ein System übernatürlicher Lebens- und Seligkeitsordnung als eigentliche Lebenssphäre des Menschen aufgebaut habe, daß er schließlich auch nicht zufrieden mit der Erfüllung der Pflichten einer rationalistischen Naturreligion, die positive christliche Religion unter Sanction ewigen Verderbens geübt wissen wolle. Diesen Grundriß verwerfend, reißt der Naturalismus mit raschen Griffen auch den historischen Aufbau zusammen. Er läugnet die Erbschuld, den angestammten Abfall vom übernatürlichen Ziele, somit auch die Erlösungs- und Rehabilitirungsbedürftigkeit der Menschheit; läugnet somit die geschichtliche Erscheinung eines Welterlösers, läugnet somit die

göttliche Persönlichkeit und Würde Christi, läugnet somit die göttliche Berechtigung seines Werkes, läugnet somit den göttlichen Charakter der Fortsetzung dieses Werkes in der Kirche, läugnet somit alle göttlichen Geheimnisse, Sacramente und Vollmachten der Kirche.

Das ganze Christenthum mit Allem, was als Vorbereitung im alten Bunde es anbahnt, im neuen Bund es auswirkt, was als Element es bildet, als Bollwerk es schützt, als Organ es übt und verbreitet, Christus, das Centrum, mit beiden Flügeln rückwärts und vorwärts durch die Zeiten, der ganze Bau vom letzten Atom oben bis zum letzten Atom unten — Alles, Alles nivellirt, rasirt, pulverisirt und in alle Winde auseinander! Das ist die eine Häresie, die heute als Weltapostasie der Kirche gegenübersteht. Wahrhaftig, radikaler und toller läßt's sich nicht treiben. Gegen solche Leute sind die alten Arius und Nestorius „gute Kinder".

Man hat naiv gefragt, was denn dem Papste einfalle, daß er ein Concil berufe, es sei ja keine „Ketzerei" zu „verdammen". Großer Gott, früher trat unter einem Schrei des Entsetzens Orient und Occident zum Concil zusammen, wenn es galt, ein Jota, ein Pünktchen des Christenthums zu retten, und heute sollte ein Concil überflüssig sein, wo „Sein oder Nichtsein die Frage ist", wo in grauenvollster Nacktheit das Antichristenthum sich breit macht?

Vor dem vatikanischen Assisenhofe hat dieser Feind der Kirche in dessen erster großer Sitzung gestanden, und das Anathem, welches gegen ihn die Kirche von nicht geringeren und nicht strengeren Lippen, als denen des Weltheilandes, nahm, lautete einfach: „Wer nicht glaubt, der wird verdammt werden." (Mark. 16, 16.)

So faßte unser Mallinckrodt seine Zeit und seine Aufgabe: „Bei diesem Kampfe handelt es sich in erster Linie um Vertheidigung des positiven Christenthums gegenüber der mehr und mehr sich demaskirenden Verläugnung aller christlichen Wahrheit." (Fraktionssitzung, Ende Januar 1872.)

Und um mehr noch handelt es sich.

Die Kirche steht heute nicht bloß wieder auf den Kampfplätzen der Apostel, sich gegenüber sehend ein antichristliches Heidenthum, sie steht noch weit hinter den apostolischen Zeiten und den heidnischen Linien. Die frische und fröhliche Läugnung alles christlichen Glaubens ist nur die eine und ist die harmloseste Seite der großen Häresie unserer Generation.

Leibnitz hat vor zwei Jahrhunderten vorhergesagt: „Zeiten werden kommen, wo die Kirche nicht sowohl den Glauben, als vielmehr die Vernunft gegen die Angriffe des Unglaubens zu vertheidigen haben wird; der letzte Irrthum wird der Atheismus sein.“ Es war das keine Prophezeihung, sondern ein Rechenexempel des großen Mathematikers. Nach dem Gesetze seiner Schwäche fällt der Menschengeist, wenn er die ihm vom barmherzigen Gott dargebotene übernatürliche Leitung der Offenbarung abweist, um frei „vom Dogmenzwange“ seine eigenen Wege zu gehen, auch auf dem Gebiete der seiner Vernunft zuständigen natürlichen Wahrheiten den bizarrsten und destruktivsten Verirrungen anheim. Ist auch immerhin unläugbar, daß der mit Vernunft begabte Mensch an und für sich, wir möchten sagen, der Mensch in abstracto — die Fähigkeit besitzen muß, durch eigene Thätigkeit zu irgend einer Kenntniß der grundlegenden Wahrheiten der natürlich-religiösen, wie menschlich-sittlichen Ordnung zu gelangen: so braucht doch die concrete Menschheit, wie sie einmal im Großen und Ganzen ist, zu einer genügenden, d. h. einigermaßen entwickelten Erfassung und Aneignung derselben jedenfalls den Succurs positiver göttlicher Schule, die dem Autodidacten unter die Arme greife. Diese Schule nennen wir übernatürliche Offenbarung. Oder, wir fragen, werden nicht drei Viertheile der Menschheit für eigenes Forschen und Finden ein Hinderniß erfahren in geistiger Unzulänglichkeit, in eigener Trägheit, in den Pflichten und Genüssen des praktischen Lebens? Das letzte glückliche Viertel, von Natur lauter Genies, und durch die Gnade lauter Käuze irdischer Speculation, wann — wir fragen weiter — wird dasselbe vorgedrungen sein bis zur nöthigen Reife seiner Erkenntnisse? Mannichfache nothwendige Vorkenntnisse, die Unmündigkeit und Leichtfüßigkeit der Jugend, die Schwierigkeit der zu lösenden Probleme selbst werden bewirken, daß kaum „Weisheit der Greise“ sein wird, was schon „Weisheit der Kinder“, weil Richtschnur des ganzen Lebens, hätte sein sollen. Diese wenigen „Ältesten“ aber, würden sie nicht, laut Ausweises der Geschichte der altklassischen Philosophie, ebenso viele Irrthümer aufgerafft, als Wahrheiten erfaßt haben? Diese gährende Masse von Weisheit und Thorheit in ewig flüssigem Zustande, wie kann sie denn die feste Basis einer individuellen, wie socialen, sittlichen und religiösen Lebensordnung sein? Ohne den Anker der Gewißheit in die ewigen Tiefen der Principien Gottes gesenkt zu haben und darum von den Zweifeln und Meinungen von heute hinüberschaukelnd zu den Zweifeln und Mei-

nungen von morgen, sich gegenseitig bekämpfend und widerlegend, werden diese „Meister in Israel“ auch der auf sie angewiesenen, geistig unmündigen Menge kein Vertrauen einflößen, und somit unfähig bleiben, ihr selbst jene Wahrheiten zugänglich zu machen, die sie selber allenfalls mit Gewißheit erfaßt hätten.

Was folgt aus dem Allem? Es folgt, daß die Menschenvernunft der Erfassung der natürlichen Lebenswahrheiten an und für sich fähig, daß aber die Menschheit, damit sie sich überlassen, nicht vollständigem Bankerotte anheimfalle, eines Lehrers, Erziehers, göttlicher Schule, übernatürlicher Offenbarung bedürftig sei. Findet sie dieselbe nicht, oder verläßt sie dieselbe wieder, so wird sie, was sie war, und jetzt wieder und jetzt mehr als je zu werden beginnt.

Seit einem Jahrhundert haben sich, von England aus nach Frankreich und Deutschland übergehend, gewaltsame Geister erhoben, welche die Zügel des Glaubens abwerfend sich allen Wagnissen eigenen Sinnes überließen und der Neuzeit alle Wahnwitzigkeiten des Gedankens zur Schau stellen, die, wie immer, auf Wagnisse folgen. So geschah es denn, daß unserm Geschlechte Wahrheiten abhanden gekommen sind, welche selber das klassische Heidenthum des Ostens und Westens und das unklassische der Schwarz- und Rothhäute, wenn auch mit zitternder, unsicherer Hand, festhielt; daß Wahrheiten, welche die frivolen Gräuel Roms und Korinths überlebt hatten, und von denen aus die Apostel die Brücke schlagen konnten über den unendlichen Morast, in der sittlichen Gemeinheit und intellektuellen Frivolität unserer Zeit gänzlich versumpft sind.

Es gibt drei große Dogmen der Vernunft, auf welchen Würde, Bestand, ja alle Voraussetzungen aller Ordnungen im Leben der Menschheit ruhen: die Erkenntniß eines persönlichen Gottes, — die Erkenntniß der Geistigkeit und Unsterblichkeit der menschlichen Seele, — die Erkenntniß des natürlichen Sittengesetzes, als des Ausdrucks einer in Gottes Heiligkeit und Gerechtigkeit gegründeten, von jeder Willkür unabhängigen, ewigen, idealen Ordnung. Die Corruption dieser großen Vernunftwahrheiten in der modernen Menschheit ist eine vollendete Thatsache. Die an ihre Stelle getretenen „modernen Ideen“ haben aber auch die Corruption der Menschheit zur vollendeten Thatsache gemacht. — Der Abfall vom Glauben hat alle Todten aufgeweckt. In rapidem Radschwunge haben wir binnen einiger Decennien alle Systeme heidnischer Philosophien durchsausen müssen, von Extrem in Extrem geschleudert.

Nachdem von Spinoza bis Hegel der Pantheismus geherrscht, der uns zum Gotte machte, ist im jüngsten Rückschlage die vergötterte Welt — es war die Kleinigkeit eines Sophisma — hinabgestürzt zur ekelhaftesten Entmenschlichung, hinabgestürzt in die „wissenschaftliche" Verthierung, in den Materialismus. Gott, Geist, Gedanken gibt es nicht — es gibt Nichts, als Thier, als Fleisch, als Stoff. Stoff gährt im Gehirn, und sein Excrement ist der Gedanke; unendlicher Stoff gährt in den Eingeweiden und nach profitabelster Ausbeute kehrt er ehrlich heim zur großen Ökonomie des Stoffs. Stoff ist die Welt, und Gährung des Stoffs ihre Geschichte. — Das ist die Lieblingsweisheit von Millionen und Millionen gebildeter Herren und — Damen. Da stehen wir jetzt — im Kothe bis an die Kehle — weit hinter den „biedern" Heiden — fraternisirend mit den Affen. — „Ihr werdet sein, wie die Götter." Hören wir nicht den alten Teufel und den alten Spötter?

Das ist die Theorie, die „aschgraue Speculation"; — für die Anwendung liegt „ringsum grüne, fette Weide" — so breit und weit wie Gottes Welt.

Denn die praktischen Folgerungen wachsen sich von selber aus in allen Formen unseres „modernen" Lebens; sie sind die „Normen" unserer „Bildung" und „Freiheit", unserer „Civilisation" und „Kultur", sind die Erscheinungen unserer Tagesgeschichte, sind die Geschicke unserer Nationen, sind die Kämpfe und Thränen unserer Kirche.

Gibt es keinen Gott, dann ist jede Religion ein „Unsinn", denn Religion ist Gottesverehrung. Dann ist Religion überflüssig, schädlich, „kulturfeindlich", und die doktrinärste, dogmatischste, geistigste, die katholische ist es zumeist. Darum ist sie auszurotten aus dem Leben und den Erinnerungen der Menschheit — je schneller und fröhlicher, desto besser und dankenswerther. Daher der instinktmäßige Haß, ein Gemisch von Furcht, Dummheit und Wuth, gegen die Kirche. Sie steht, den Aristokratismus ihrer Göttlichkeit in ihren äußeren Zügen wie in ihrem inneren Denken und Streben tragend, gar zu imponirend vor der Canaille unserer Zeit. Weil es keinen Gott geben soll, deßhalb die weitere grauenvolle Erscheinung, daß die Blasphemie in der Sprache unserer Presse, unserer Kunst u. s. w. wahrhaft flüssiger Dialekt geworden ist. Es scheint, Gesetz und Richter kümmern sich nicht mehr darum. Natürlich gibt es keinen Gott, dann kann es auch keine Gotteslästerung mehr geben.

Schließlich deßhalb Eines noch. Gottlosigkeit, theoretische wie prak-

tische, ist pure Negation. In dem Negativen aber findet der Mensch keinen Halt. Er bricht durch nach dem anderen Pole und versenkt sich in geradliniger Richtung bis zum Gegenparte Gottes. Statt Gottesverehrung Dämonismus mit allen seinen Mysterien und Sacramenten. Man kokettirt mit Satan in manch' langweiliger Theegesellschaft, wie in ad hoc arrangirten Vorstellungen. — So geht es abwärts. „Ein Abgrund ruft den andern an.“

Weitere Folgerung. Tragen wir keinen immateriellen Geist in uns, dann haben wir auch kein geistiges Interesse oder Bedürfniß. Es fehlt der Nerv dafür. Welchen andern Zweck kann aber alsdann das menschliche Leben haben, als die üppigste Kultur des Fleisches, als Steigerung der Genüsse und Vervielfältigung der Genießenden, als somit vollste Emancipation aller Stände und Klassen von allen Rücksichten und Schranken? Das waren Vorurtheile „verdummter“ Zeiten. Daher eine sittliche Verschlammung, der gar nicht auf den Grund zu kommen ist, angefangen von der Kindheit durch alle Schichten und Lebensverhältnisse hinauf bis zum grauen Sünder, der den Fluch seines Lebens am gierigsten wieder auf die Unschuld der Kindheit in ewiger Verjüngung wälzt; — systematisirt und so wo möglich unschädlich und unsterblich gemacht durch die Wissenschaftlichkeit unserer Hygiäne; — legalisirt (man sagt nothgedrungen) durch die Gesetze der Parlamente und die Patente der Polizei; — glorificirt durch die Nudität der Literatur und Künste, die klassisch genannt wird; — auslaufend in dem schamlosen Unfuge der Leichenverschmorung, oder in der Bepflanzung unserer Kirchhöfe mit Nadelholz, das am energischsten unsere „entbundenen“ Substanzen aufsaugt und möglichst bald uns Menschen als Bretter wieder auf den Markt bringt. — Das ist die hündische Physiognomie unseres materialistischen Zeitgeistes. Aber dieser Geist ist Geschichte, auf die bei jedem Schritte der Fuß stößt.

Noch mehr. Da der Genuß bedingt ist durch Besitz, und der Materialismus das kostspieligste aller Systeme, deßhalb fieberhafte und massenhafte Produktion von Geld und Stoff, und darum verzweifelte Concurrenz der Firmen, Geschäfte, Völker, Welttheile, darum Schwindeleien und Krachs bis zum riskirten Bankerott europäischer Großmächte; — darum anderseits aber auch Kleingewerk und Kleinhandel verschlungen, darum das arme Volk in die Stränge und Karren, damit es den Göttern der Erde Kapital schaffe, indem es sich den Pauperismus an Leib und Seele schafft; darum die gähnende Kluft, welche, nachdem

sie das gottgewollte Gefüge socialer Ordnung muthwillig zersprengt hat, diesseits den „reichen Prasser" in seinem babylonischen Luxus und Hochmuthe, und jenseits den „armen Lazarus" sehen läßt; den „armen Lazarus", d. h. drei Viertel der Menschheit, welche, nachdem man ihnen die Aussicht auf „Abrahams Schooß" geraubt, sich vor Neid und Verzweiflung rasend erheben aus den „Brosamen, Lumpen, Hunden und Geschwüren", und mit Axt und Brandfackel bewaffnet schon hineinstieren in „die herrlichen Mahlzeiten, den Byssus und Purpur" des reichen Viertheils der Menschheit, vor dessen Thüre sie nach hartem und willkürlichem Geschicke ihr Leben lang liegen sollen. — Auch das ist Logik und Geschichte von heute.

Noch mehr. Ist Alles nur Stoff und gestaltet sich das Leben nur nach den chemischen und physikalischen, mit blinder Nothwendigkeit wirkenden Gesetzen des Stoffes: dann gibt es keine Freiheit, Verantwortlichkeit, Sittlichkeit, keinen Unterschied zwischen Tugend und Laster mehr. Bestraft man das sogenannte Böse noch, so ist das unphilosophisch, inconsequent, ungerecht, mag aus conventionellen Rücksichten noch geduldet werden, bis „die Bildung durchgedrungen". Was wollt ihr denn? Der arme Teufel folgt ja einer blinden Nothwendigkeit, wenn er mordet, sengt und brennt, lügt, lästert, schlemmt. So und so viele Selbstmorde, Meineide, Diebstähle, Ehebrüche schwitzt ja nach constanten, der Statistik wahrnehmbaren Gesetzen der Rohstoff der Menschheit Jahr für Jahr aus. Das fordert die Natur. — Das letzte Stadium sittlicher Verkommenheit, das, seitdem die heidnische Weltherrschaft der Sünde unter den Äxten reiner Barbaren und den Wundern und Leiden der Apostel zusammengebrochen, der Fuß der Menschheit nicht mehr betreten hatte, das Stadium grundsätzlicher Rechtfertigung der Niedertracht und grundsätzlicher Ächtung der Tugend durch Gesetz und Siegel der Gewalt wie der „Wissenschaft" — ja, noch mehr, das Stadium, in dem sich die Menschheit nur für Stoff und Unrath, des Denkens und des Wollens bar, somit jeder selbstgewählten That für physisch und absolut unfähig proklamirt: — dieses letzte Stadium öffnet heutzutage seine seit Jahrtausenden verriegelten Thore, und durch die Öffnung, weit wie die Welt, strömt, die Gebildeten voraus, das aufgeklärteste, freisinnigste Jahrhundert endlos wogend hinein in's sittliche Kannibalenthum. — Auch das ist Logik und Geschichte.

Noch mehr. Gibt es nicht sittliche Freiheit, nicht Gesetz, nicht Verantwortlichkeit, dann gibt es auch kein Recht mehr, d. h. keine der Ge=

walt und Willkür unnahbare heilige Grenze zwischen Dir und Mir, Dein und Mein. An die Stelle idealer Rechtsgründe treten vollendete Thatsachen, tritt massive Realpolitik im Kleinen wie im Großen, unten wie oben. — Natürlich, wie auf der Waage der Centner das Loth bezwingt und auf der Gasse die stärkere Faust die schwächere, wie in der materiellen Welt größere Kräfte und Massen das, was schwächer ist, zermalmen: so ist's, so muß es auch in der menschlichen Gesellschaft sein, und muß so recht und loyal sein. Gewalt geht vor Recht, ja Gewalt ist Recht, mag sie präponderiren durch Kanonen oder Lügen, oder durch beide in edlem Bunde vereint. — Auch das ist Geschichte von heute und ihre ganze Philosophie.

Druck aber erzeugt Gegendruck, Wehr ruft Gegenwehr hervor, deßhalb ist unser Jahrhundert voll Zerrissenheit und Krieg im politischen, socialen und privaten Leben. Was nützen um des Himmels willen die Phrasen von Humanität, cordialer Fühlung nach allen Seiten der Windrose hin u. s. w.? Nie war man inhumaner, weniger einig. Nach fünfzehn Jahrhunderten voll Reisen und nach drei Jahrhunderten voll Entdeckungen sind wohl alle Kaps umschifft, alle Continente gefunden, alle Wüsten durchstreift und Alles ausgemessen mit moderner Genauigkeit; durchstochen hat man die Gebirge, durchkabelt hat man die Meere, auf allen Knotenpunkten des Globus hat man Telegraphenbureaux errichtet, alle trennenden Barrieren hat man beseitigt, alle Nationen fallen sich in die Arme und scheinen auf der Weltausstellung durch den Austausch ihrer Sprachen und Produkte ein Reich geworden zu sein. Und doch, trotz aller dieser Errungenschaften, deren wir uns rühmen, und trotz aller, die wir uns noch träumen: — wo ist unsere Einheit? — Auf Friedenscongressen haben wir uns heute umarmt in der Gala der Diplomatie und morgen zerfleischen wir uns mit den Zähnen der Tiger. Bei Eröffnung aller Parlamente wetteifert man, den Weltfrieden zu verkünden, und in allen Parlamentssitzungen wetteifert man im Aufgebot der Summen und der Generationen zum Weltkriege. Hat man in einem halben Jahre sich eine Position durch Krieg erobert, dann braucht man ein halbes Jahrhundert kriegerischen Friedens, um sie zu wahren. Kein Jahrhundert hat in seinem ersten Drittel so viel Blut vergossen, hat in seinem zweiten Drittel so viel gegrollt, gedroht, gerüstet, geschlachtet und geblutet, als das unsrige; und für's letzte Drittel wird der „Landsturm" aufgeboten. „Ihr werdet sein wie die Götter." Hören wir nicht den alten Meister und den alten Spötter?

Dieser Zustand ist aber nichts Anderes als Sklaverei, unter der unser gesammter Continent seufzt. Für das ganze Europa heißt sie „bewaffneter Friede“, für die einzelnen Staaten heißt sie „Militarismus“. Wer möchte die einzelnen Regierungen wegen dieser brillanten Sklaverei anklagen? Sie können nicht anders. So lange die modernen Ideen des Materialismus die Atmosphären unserer Zeit bilden, sind ungeheure stehende Heere das B, das auf das A zu folgen hat. Was wollen wir denn Anderes an die Stelle des antiquirten christlichen Völkerrechtes setzen, als den stachlichen Bullenbeißer, der ewig knurrend das Haus gegen alle Nachbarn bewache? Das ist aber internationale Sklaverei. Und bleibt uns die nationale etwa durch den Militarismus erspart? Ist er ein Stück Freiheit für's Volk? — Wächst sich aber der Materialismus noch weiter aus im Fleisch und Blut unserer Generation, dann kommt auch eine weitere dritte Sklaverei hinzu, und die ist dann eine Gnade. Wenn mit dem Glauben an die göttliche Gerechtigkeit, die im Jenseits als unvermeidliche letzte Instanz auf jeden Verbrecher wartet, die Furcht Gottes, der Anfang der Weisheit für den Einzelnen, wie für ein Volk, gewichen ist, dann bleibt als Kappzaum zur Bändigung unbändiger Geister und Gelüste Nichts übrig, als die Furcht vor der menschlichen Gerechtigkeit. An die Stelle des Evangeliums muß dann der Strafcodex, an die Stelle der Altäre müssen die Zuchthäuser, an die Stelle der Priester die Gensdarmen treten, an die Stelle der ewigen Gerechtigkeit Gottes die ewig wache Polizei. Für ein antichristliches Volk ist diese Tyrannei eine Nothwendigkeit und eine Gnade. Der Rückschlag von Unten nach Oben läßt aber auch nicht lange auf sich warten. Sobald der Thron von seinem gottgelegten Fundamente, dem Gewissen des Volkes, gerückt, wird er in dessen Augen zum Stuhle der Tyrannei und steht auf dem Vulkane der Revolution. Die Tyrannei von Oben ruft die Revolution von Unten hervor: die beiden Ungeheuer treten sich gegenüber, packen sich, zerfleischen sich — und Schade ist es, wer immer von beiden Sieger bleibt. Wir wollen nicht fragen, wie weit die Entwicklung unserer modernen Ideen und Zustände noch von dieser Katastrophe entfernt ist.

Internationale und nationale Sklaverei sind da oder ziehen herauf, beschworen durch den Materialismus: — sollte die sociale im inneren Leben der Völker fehlen? Gibt es kein sittliches Gesetz und Recht, dann herrscht auch in allen Beziehungen der Individuen und ihrer Gruppen zueinander das Recht des Stärkeren durch die rohe Faust oder die noch

rohere Lüge, jedenfalls herrscht der roheste Egoismus. Jeder preßt, so weit sich pressen läßt, den Andern aus wie eine Citrone; die Schale wirft man fort. Das aber ist sociale Sklaverei, wie sie schon der alte Cäsar gesehen und geschildert hat mit dem entsetzlichen Bonmot: „Paucis humanum vivit genus.“ — Da haben wir fürwahr die kurze Formel für unsere Zustände. Der Entwicklungsprozeß ist zweitheilig. Die ganze Gesellschaft wird zwar atomisirt, indem die Stände möglichst ihrer Eigenart und Eigenrechte entkleidet werden: der Klerus muß „national“ und staatshörig geschult oder „gemait“ werden; dem Adel nimmt man seine Standesrechte, Fideicommisse, liberalisirt durch Pairsschubs seine Herrenhäuser, läßt Adel und Judenthum Prädikate und Geschäfte austauschen; der Arbeiterstand wird verschlungen von der Großindustrie; die Interessen und Rechte der Einzelnen, Individuen und Gruppen des Volkes werden in die Hände des modernen Staates hinübergespielt, monopolisirt, centralisirt behufs intelligenterer und energischerer Förderung. So wird im ersten Theile des Prozesses das Knochengerüst der Gesellschaft, die natürliche Stände- und Rechtsgliederung des Volkes, zur Gallerte aufgelöst, bestehend aus einem atomisirten Volke. Im zweiten Theile dieses Hergangs taucht aus derselben die bis dahin im Stillen arbeitende „herrschende Partei“ auf: das sind die „Pauci“, für welche leben und sterben darf das „humanum genus“. Paucis humanum vivit genus! Die „herrschende Partei“, die nennt sich dann „Staat“, nennt sich „Vaterland“, nennt sich „Kulturmenschheit“; beherrscht als „Majorität“ die gesammte Volksvertretung und Gesetzgebung, als „Bank- und Industrieadel“ den nervus rerum, als „Tendenzprofessorenthum“ die Wissenschaft, als „Presse“ die öffentliche Meinung, als „Regierung“ das Wohl und Weh des gesammten Volkes. Schweigen wir über das Einzelne: Überall „Paucis humanum vivit genus“, überall Sklaverei, mörderische Sklaverei und elender Sklavengeist.

Das ist gewiß, so wie unser materialistischer Atheismus der Todfeind der Religion, so ist seine Sitten- und Rechtslehre, die in kurzer Formel „Vernichtung alles Rechts und aller Sitte und Freiheit“ heißt, der Todfeind der gesammten gesellschaftlichen Ordnung, die solchen Theorien gegenüber nicht einen Augenblick fortbestehen könnte, wenn nicht die auf den christlichen Ideen aufgebaute historische Welt und das christliche Gewissen der „zurückgebliebenen“ Massen nur langsam zerbröckelt und gefälscht werden könnte. Ja, man möchte die Zeiten des alten Heidenthums als fromme und gute Zeiten preisen. Denn

immerhin war Religion ihre Grundlage, man verehrte eine Gottheit, so buntscheckig sich ihr Personal auch ausnahm, kannte Gottesfurcht und Gottesrecht; aber das Schauspiel eines von Gott und darum von aller Wahrheit und allem Rechte und aller Freiheit abgefallenen und gegen das Alles Front machenden Lebens ist unsern Tagen vorbehalten geblieben.

Da aber nun doch einmal mit aprioristischer wie geschichtlicher Nothwendigkeit auf dem göttlichen Grundrisse der idealen Rechts- und Sittlichkeitsordnung die Massen des Aufrisses sich zum concreten Leben der Menschheit erheben müssen, soll das gesammte Gefüge nicht in die bedenklichste Krisis gerathen: so müssen das schließliche, bereits schon jetzt vorliegende Resultat des Wirkens der materialistischen Ideen gesellschaftliche Zustände bilden, wie sie schwankender, krankhafter, convulsivischer, halt- und bodenloser und dem vollsten Zusammensturze näher wohl kaum in historischen Zeitläufen existirt haben dürften. Das erhabene Gebäude christlicher Civilisation, wie die Kirche es grundgelegt und durch sechzig Generationen mit triefender Stirne und blutigen Händen zusammengefügt und zusammengehalten hat, ist beinahe zusammengerissen, und kaum noch hat der zerstörende Dämon des Unglaubens die verwischten Linien des Grundrisses und die großen es bedingenden Gesichtspunkte gelassen, um in glücklicherer Nachzeit einen Neubau zu ermöglichen.

Einer solchen Welt, wie sie nie gewesen, steht heute die Ecclesia militans gegenüber; einen Kampf muß sie deßhalb kämpfen, so großartig, wie sie ihn noch nie gestritten.

Setzen wir aber sogleich ein Zweites hinzu: dieser Welt steht in diesem Kampfe die katholische Kirche allein gegenüber. Es fehlt ihr jeder irgendwie nennenswerthe Bundesgenosse; oder was nach natürlich-göttlichem wie nach historischem Rechte ihr verbündet sein sollte, nimmt sogar entschiedene Stellung gegen sie.

Verbündet sollten mit der katholischen Kirche auftreten alle Religionen, denn sie alle trifft der Bann des materialistischen Zeitgeistes. Aber wie?

Die nicht christlichen, aber doch immerhin noch positiven Religionen sind dem Kampfe nicht gewachsen, weichen ihm aus, thun sogar wenigstens Secundantendienst im „Kulturkampfe“, um für sich Pardon zu kriegen.

Die Häresieen und Schismen halten auch den Stoß nicht aus. Ja, bestehen sie denn überhaupt als religiöse Systeme noch? Die Geschichte hat stets gezeigt, daß, sowie die Logik das Schisma berührt, sie es zur

Häresie, die Häresie aber zum rationalistischen Unglauben hindrängt. Wir brauchen die Illustrationen dieses Gesetzes nicht rückwärts in den Zeiten zu suchen: — was ist im Laufe von drei Jahren aus dem „Altkatholicismus" geworden, wenn ein greif- und definirbares System dieses Namens je bestanden hat? Das Trienter Concil, die erste Basis, ist auch verlassen und „der Geist Gottes treibt" Petri von Wiesbaden bereits zu einer unsichtbaren Kirche, Döllinger zu einem opus musivum aus allen Kirchen, Huber zu den Protestantenvereinlern hin. Nein, die Zeit partieller Bekenntnisse und partieller Läugnungen ist vorüber; totale Läugnung und totaler, d. h. katholischer Glaube allein bestehen noch in der akuten Luft, sie stehen sich in diesem letzten Kampfe gegenüber, um sie geschieden und geschaart die Menschheit. — Und hielten auch die außerkatholischen Religionen der Logik des Menschengeistes Stich, so doch keinesfalls der Logik — der Staatsraison, die mit Temporaliensperre und dergleichen strafrechtlichen douceurs etwaige „Unbotmäßigkeiten" ihren Mündeln schnell ausgetrieben haben würde.

Nein, von da ist keine Hilfe für die Kirche zu erwarten, wohl aber neidische und schadenfrohe Befeindung, oder im besten Falle schweigsame Bewunderung.

Woher also Hilfe? Vom Staate? Mein Gott, vom Staate! Freilich sollte sie von ihm nach göttlichem wie geschichtlichem Recht Hilfe erwarten und fordern können. Staat und Kirche sind ja zwei schwesterliche Gewalten Gottes in der einen Welt Gottes. Äußerlich durch Natur und Abmarkung ihres Berufes wie ihrer Macht geschieden, gipfeln sie zusammen in der höheren Einheit des göttlichen Gedankens, in gegenseitiger Coordinirung und Subordinirung ihres Wirkens die Menschheit zu deren göttlichem Endzwecke zu führen. Kirche und Staat sind ein göttliches Parallelogramm von Kräften, wovon die eine die irdischen, zeitlichen, die andere die geistigen, ewigen Interessen ihres Zöglings in der Einheit der gehörigen Unterordnung jener unter diese zu der Einheit des Zieles fördern soll. Das ist Gottesplan. In Folge dessen bauen dieselben Bauleute Altar und Thron, und reißen dieselben Maurer Altar und Thron nieder. Was also natürlicher, als daß „beide Schwerter" gegen den einen Feind sich kehren sollten? — Noch mehr. Die civilisirten Staaten sind keine heidnischen Staaten. Jeder Quadratschuh Europa's und jede Faser seines Lebens war christlich, bevor noch eine der jetzt regierenden Dynastieen ein Scepter trug. Dieses historische Recht der Kirche auf Europa hätten die Staaten zu respec-

tiren und daher die europäischen Völker nicht zu behandeln wie heidnische, wie religionslose, wie atheistische Völker. Will man durchaus Allen Religionsfreiheit gewähren, selbst die Freiheit, religions- und gottlos zu sein, so darf man doch der Gottlosen wegen das ganze Volk nicht wie ein gottloses behandeln, und dieses um so weniger, da die Freiheit des Bösen den Guten immer gefährlicher ist, als den Bösen die Freiheit des Guten.

Also auf doppelt heiliges Recht gestützt, könnte das Schwert der Kirche das Schwert des Staates zum Bunde rufen. Die Kirche hat das gethan, hat gebeten, was sie nicht brauchte, hat gefordert, gewarnt, was sie durfte und mußte. Sind ihre Bitten und Forderungen beachtet worden? Wie hat der Staat sich zu seinem von Gott bevollmächtigten Gewissen, der Kirche, gestellt? Wir kommen später eingehender darauf zurück, — hier nur die Fragen: War man gegen die Kirche freundschaftlich? Was haben die katholischen Mächte für sie in ihren Bedrängnissen gethan? Um von allem Anderen zu schweigen — von Castelfidardo, von Mexiko, von der mehr als projectirten französischen Nationalkirche, von allen Noten in Sachen des Concils u. s. w. — war es nicht eine katholische Macht, die in schmutziger Kameradschaft mit den Straßenräubern Garibaldi's die Würfel über den königlichen Purpur Pius' IX. warf, während die anderen Mächte mit verschränkten Armen zuschauten und es kaum zu einem verschämten Proteste brachten, nach welchem man alsbald im Quirinal in Gala auffuhr, um sich zu accreditiren. — Wenn man nicht freundschaftlich war, so war man doch wenigstens ehrlich und neutral? Und die Concordate? Stets haben es die Päpste für eine Ehrensache angesehen, ihr beschworenes Wort zu halten, und vom ersten, dem Wormser Concordate, das den Investiturstreit ausglich, bis zu den Concordaten unter Consalvi und Antonelli hat nie ein Papst ein Concordat gebrochen. — Nein, man war weder freundschaftlich noch neutral — man war nicht mehr katholisch. Zum letzten Concil ward keine katholische Macht mehr eingeladen, weil die Kirche keine mehr auf Erden fand: — sie hat den Kampf allein zu führen, und dabei beständig zu protestiren gegen die Vergewaltigungen, die sie von ihren geborenen Bundesgenossen fortwährend zu erfahren hat. „Der Staat regiert und die Kirche protestirt.“ Mit diesen Worten starb der große prophetische Görres. Dieser Protest der Mutter gegen die Kinder, die sie großgezogen, ist freilich kein Muttersegen, und die Sanction des vierten Gebotes: „damit es dir wohl er-

gehe und du lange lebst auf Erden," wird welthistorische Illustrationen erhalten.

Endlich hat die Kirche noch einen geborenen Bundesgenossen: das Volk, — das Volk von heute und das Volk von morgen, die gegenwärtige Generation und die heranwachsende. In das Volk hat sie sich eingelebt und das Volk sich in sie. Das Volk hängt mit seinen Familientraditionen, mit seinen Hoffnungen, mit seiner Armuth, Hilfs- und Trostbedürftigkeit an der Kirche, und die Kirche, die nicht System, sondern Leben sein soll, sie lebt im Volke schon 18 Jahrhunderte. — Aber wie leckt die Flamme des Zeitgeistes gierig auch schon am zündbaren Stoffe des Volkes! Wie frißt der Abfall tiefe Lücken in das Volk! Da ist die „Presse", die im Thema „Christenthum und Kirche" die Parole des famosen französischen Altmeisters pflichtschuldigst befolgt: „Lüget, lüget; lügt nicht einmal, lüget immer; lügt nicht furchtsam, lüget keck; lüget wie der Teufel lügt." Diese Presse pumpt wie eine die ganze civilisirte Welt beherrschende Maschine das Gift des Unglaubens und der Unsittlichkeit Tag und Nacht arbeitend mit Hochdruck hinein in das Geäder des Volkes. — Da ist das in aller Buntscheckigkeit äußerer Firmen schillernde, aber einem entchristlichenden Grundzwecke verkaufte Vereinswesen. Dahinein zieht man Vater und Sohn, macht von der Mitgliedschaft abhängig für den Geschäftsmann die Kunden, für den Staatsdiener das Avancement, für den Tagelöhner und den Fabrikarbeiter das Brod. — Da sind endlich die socialistischen Ideen, die epidemisch das Volk ergreifen und zu Hunderttausenden ihre Opfer verschlingen. — Kurz, allseitig wird die Kirche isolirt vom Volke, wie Christus auf dem Prätorium des Pilatus von den Seinen isolirt stand, und endlich den Ruf Aller hören mußte: „Kreuzige ihn!"

Kann sie nicht auf die Gegenwart zählen, so mag sie doch auf die Zukunft rechnen! Die Jugend hat ja der Erlöser gesegnet, als er die Welt segnen wollte, und dieser göttliche Segen christlicher Erziehung und Bildung ist ja seitdem eines der unveräußerlichen Kronrechte der Kirche. Ihr gehört Schule und Familie, ihr somit das Kind, die Generation von morgen. Das weiß man wohl; und deßhalb, um den Nerv der Unsterblichkeit der Kirche zu durchschneiden, isolirt man sie möglichst von der Jugend. Die Civilehe verpflanzt den Mutterstamm des Kindes aus dem Schooße der Kirche in den Schooß des Staates, in letzteren sollen die Früchte fallen. Die säcularisirte Schule, die monopolisirte, die confessionslose Schule färbt sodann die Kindheit in der Wolle unchristlich.

Die „Wissenschaft“ schließlich, die in ihrer vollblütigen Unbändigkeit sich von jeder Controle des unendlichen Geistes emancipirte und sich selber als den unendlichen Geist proklamirt hat, die Wissenschaft, die deßhalb nicht die Wahrheit sucht, sondern die Wahrheit macht, die Wahrheit ist, diese atheistische Wissenschaft soll es sein, die das Werk vollendet, versiegelt und dem Abfalle von Gott den Doctorhut Mephisto's aufsetzt mit Mephisto's Spruch: „Ihr werdet sein wie die Götter, wissend das Gute und Böse.“

Auch das Volk der Zukunft, somit der Boden in der Gegenwart wie in der Zukunft, wird systematisch der Kirche entzogen und sie selber, aus allen concreten Formen des Lebens der Menschheit verdrängt, zu einem System von Begriffen und Ideen zusammengedorrt, das ohne Kraft ist und ohne Credit.

Das ist also die Position der Ecclesia militans von heute. Niemals war sie so schwer, niemals so groß. Ohne jeden Bundesgenossen, von den angestammten selbst befeindet, der Boden unterminirt unter ihrer Gegenwart, die Zukunft ihr abgeschnitten, gegenüber einer apostatischen und gegen sie verschworenen Welt sieht sich heute die Kirche zum ersten Male seit den apostolischen Zeiten wieder ausschließlich auf die eigene Gotteskraft ihrer Wahrheit und ihres Rechtes angewiesen. In ihr allein hat sie den Kampf zu führen. Zurückgedrängt, hinaufgetrieben auf den letzten Riff jenes apostolischen Felsens, auf den einstens Christus sie gebaut, steht sie da droben inmitten des gegen sie entfesselten Erdkreises in einem beraubten und verlassenen, aber heiligen Papste, der allein noch die ewigen Principien der Wahrheit, des Rechts und der Freiheit für die Kirche wie für die gesammte Menschheit aufrecht hält, und somit die einzige Säule und Veste der übernatürlichen Weltordnung ist. Er ist ein Zeichen von Gott gesetzt unter die Heiden. Levabat signum in nationibus.

Noch nie war die Kirche so bedrängt, noch nie so groß. Auf seine Fahne hatte Mallinckrodt diese drei großen Interessen der Kirche und der Welt geschrieben: „Wahrheit, Recht, Freiheit“, und diese Fahne hielt er hoch gerade da, wo der „weltbewegende Kampf“ am gewaltigsten entbrannt, wo die Kirche am meisten eine Ecclesia militans sein muß: — in Deutschland.

(Fortsetzung folgt.)

Ph. Löffler S. J.

Die Regierungen und die Papstwahl[1].

Die Frage, deren Erörterung wir nunmehr beginnen, wird mit der Zeit die brennendste Tagesfrage. Werden die Mächte, welche die Kirche um jeden Preis unter ihr Scepter zu beugen suchen, bei der nächsten Papstwahl ihre Hände im Schooße ruhen lassen? Werden sie nicht die Hindernisse, auf welche sie im Kampfe mit dieser großen, durch Rom so fest geeinten, und darum so starken Gesellschaft gestoßen sind, in jenem günstigen Augenblicke mit einem Male zu heben und einem ihren Plänen günstigen oder doch schwachen Manne die Regierung derselben in die Hände zu spielen sich bemühen?

Zweifelsohne ist es Pflicht eines jeden gebildeten Katholiken, sich in unserer Frage zum Voraus zu unterrichten. Denn wenn eintritt, was zu erwarten steht, werden Hunderte von Organen der erkauften Presse den Beweis zu liefern versuchen, daß die Regierungen mit Recht Theilnahme an der Papstwahl beanspruchen, und, falls sie unberücksichtigt bleiben, mit dem vollsten Rechte dem neuerwählten Papste ihre Anerkennung versagen, und Hunderte von ununterrichteten Lesern werden sich, wie bei der Unfehlbarkeitsfrage, von den allerorts vorgetragenen und immer und immer wiederholten Scheingründen bethören lassen.

Die Bearbeitung der öffentlichen Meinung durch die Presse hat schon begonnen; sie wurde von den bedeutenden, Schlag auf Schlag sich folgenden Ereignissen der Gegenwart nur einigermaßen in den Hintergrund gedrängt. Der zahlreichen unsere Frage behandelnden Zeitungs-Artikel zu geschweigen, erinnern wir nur an zwei anonyme Schriften, von denen die eine in München, die andere in Berlin im Jahre 1872 erschienen. Die erstere: „Über die Rechte der Regierungen beim Conclave“[2], welche, wie eine Bemerkung auf der Rückseite besagt, nur in hundert Exemplaren gedruckt wurde, ist nach der Germania für die Diplomaten bestimmt. Nachdem sie durch Vorführung vieler, theils entstellter, theils unrichtig beurtheilter geschichtlicher Thatsachen ihren Lesern

---

[1] Vgl. diese Zeitschrift 1874. VI. S. 401, VII. S. 139.

[2] München, 1872. Eine gründliche Widerlegung erschien schon in der „Civiltà Cattolica“, Ser. VIII. Vol. VII. p. 168 sqq., 291 sqq. Diritti dei Governi sopra il Conclave.

ein reizendes Bild von dem Einflusse entworfen, welchen in frühern Jahrhunderten und theilweise bis auf unsere Tage die weltlichen Fürsten bei der Besetzung des römischen Stuhles ausgeübt, gibt sie zum Schlusse mit jener heimtückischen List, welche an das Züngeln der im Grase versteckten Schlange erinnert, allen Regierungen den Rath, — sich jeder Betheiligung an der Papstwahl zu enthalten, damit die Wahl „frei und darum auch segensvoll" sei.

Der Berliner Anonymus[1], welcher den Münchener Collegen ergänzen zu wollen scheint, glaubt, daß aus den von diesem aufgestellten „richtigen" Vordersätzen auch „richtige" Schlußfolgerungen gezogen werden könnten, und man muß es an der Schrift loben, daß sie offen ihren protestantischen Standpunkt bekennt und ohne Hinterhalt an die deutschen Fürsten mit dem Rathe herantritt, ihren Einfluß bei der nächsten Papstwahl geltend zu machen. Von dem Eingreifen der Regierungen scheint er Außerordentliches zu erwarten. Denn er fürchtet, aus einer von den Mächten nicht beeinflußten und nur von den römischen Cardinälen vorgenommenen Wahl „würde ein fanatischer Anhänger jener Partei gewählt, welche durch die Proklamirung des Infallibilitäts-Dogma's den ersten verhängnißvollen Schritt gethan hat, um den bis dahin glücklich bestandenen Frieden zwischen der katholischen Kirche und dem Staate zu untergraben."[2] Sollte er sich denn wirklich mit der Hoffnung schmeicheln, einen Altkatholiken mit Hilfe der Regierung auf den apostolischen Stuhl zu fördern? Vor zwei Jahren freilich mochte ein Protestant die Erhebung eines Kindes der neuesten Sekte auf den päpstlichen Thron nicht zu den Dingen der Unmöglichkeit rechnen; heutzutage würde auch er über sich selbst lächeln, wenn der Gedanke hieran in ihm aufstiege.

Wie es mit dem Rechte der Regierungen auf Betheiligung an der Papstwahl steht, wollen wir denn im Folgenden untersuchen.

Das besagte Recht könnte auf einem zweifachen Titel beruhen, entweder auf einer Anordnung des Stifters der Kirche, oder auf einem im Laufe der Jahrhunderte erworbenen geschichtlichen Rechtstitel.

Einen Titel der ersten Art gibt es nicht, und wir werden die Beweise für diese Behauptung nur kurz vorführen, um desto länger bei der geschichtlichen Frage verweilen zu können, da die Berliner Schrift

---

[1] Ein Wort über die Papstwahl. Berlin 1872.

[2] S. 36.

die Vernachlässigung der geschichtlichen Thatsachen als die Quelle der ultramontanen Irrthümer bezeichnet.

Daß keine ausdrückliche Willenserklärung des Stifters der Kirche vorliegt, wodurch er den Staatsregierungen einen Antheil an der Papstwahl übertragen, brauchen wir nicht zu erinnern. Aber ist nicht eine Anordnung dieser Art mit der Gründung der Kirche selbst stillschweigend gegeben, insoferne die Natur des Verhältnisses, in welchem gemäß Christi Willen die Kirche zur Staatsgewalt steht, für die Letztere das in Frage stehende Recht mit sich bringt? Wir sagen: Nein und werden zu dieser verneinenden Antwort geführt, mögen wir bei unserer Betrachtung von der Kirche oder von der weltlichen Gewalt den Ausgangspunkt nehmen.

Die Kirche stellt sich uns dar als eine souveräne, mit voller Freiheit ausgestattete und der weltlichen Gewalt keineswegs unterworfene Gesellschaft, welche als solche auch mit der vollsten Freiheit nach den von ihr selbst aufgestellten Normen ihr Oberhaupt wählt.

Zur Idee der Souveränetät der Kirche Christi kann sich freilich unsere antichristliche moderne Staatslehre nicht erschwingen. Der Staat ist ihr der einzige Herr innerhalb der Grenzen seines Territoriums. Selbst das Gewissen hat seine Rechte an den Staat verloren. Das vom Staate geschaffene Gesetz ist unbedingt die Norm, der es sich anschmiegen muß, und ein Conflikt zwischen dem Gesetze und der merkwürdiger Weise nebenher so stark betonten persönlichen Überzeugung ist nur durch strafbaren Ungehorsam der Unterthanen möglich. Wenn aber die dem Gewissen von seinem Schöpfer vorgezeichneten Normen vor den Gesetzen des Staatsgottes weichen müssen, wie wird dann dieser Staat eine andere selbstständige und souveräne öffentliche Gewalt, wie die Kirche es ist, neben sich dulden?

Dennoch ist und bleibt die Kirche eine solche Gewalt und sie hat die heiligsten Rechtsansprüche darauf, ihr gesellschaftliches Leben frei und unbehindert von jeder andern Gewalt entfalten zu dürfen. Denn es ist einmal eine geschichtliche Thatsache, von welcher sich Jedermann durch aufrichtiges und ernstes Forschen die vollste Gewißheit zu verschaffen im Stande ist, daß der Sohn Gottes, der Herr auch der Staaten, auf diese Welt herabgekommen ist und die Kirche als eine freie und souveräne Gesellschaft gegründet hat. Allen Menschen befahl er unter Androhung ewiger Strafen, sich dieser Gesellschaft auch trotz des Verbotes ihrer Staatsregierungen anzuschließen, und seinen Aposteln

gab er den Auftrag, ohne die Staatsregierungen um Erlaubniß zu bitten, sein Reich bis an die Grenzen der Erde auszudehnen und durch ihre eigenen Gesetze zu regieren; das Benehmen der Apostel und der Kirche der ersten Jahrhunderte liefert den klarsten Commentar zu den Worten des Heilandes.

Die Freiheit und Selbstständigkeit der Kirche steht und fällt also mit der Thatsache der Menschwerdung des Gottessohnes und der Stiftung der Kirche durch Christus. Existirt keine Kirche Christi, nun dann freilich sind wir jeder Besprechung der Papstwahl und des Papstthums überhoben; existirt sie aber und ist sie somit frei und unabhängig von der Staatsgewalt, so ist sie es auch offenbar in Bezug auf die Papstwahl. Denn über die Grenzen der Rechte der Kirche, d. h. über jene Punkte, in denen das Rechtsgebiet der Kirche mit dem Rechtsgebiete des Staates zusammenstößt, mag man streiten. Das aber ist über jeden Zweifel erhaben, daß die freie Wahl eines Oberhauptes nicht an der Peripherie, sondern mitten im Centrum der Rechtssphäre einer freien Gesellschaft liegt, und daß jene Gesellschaft nicht souverän und selbstständig ist, welche von einer andern ihr Oberhaupt empfängt oder der Bestätigung desselben durch eine fremde Macht nothwendig bedürfte. Welche Souveränetät besäße die Nordamerikanische Union, wenn England ihren Präsidenten ernännte oder den von ihr gewählten zu bestätigen hätte?

Zu demselben Resultate gelangen wir, wenn wir bei unsern Erwägungen von der weltlichen Gewalt ausgehen. Wenn die christlichen Fürsten, ohne besondere geschichtliche Rechtstitel aufweisen zu können, auf Betheiligung an der Papstwahl Ansprüche erheben, so können sie dieselben nur entweder darauf gründen, daß sie christliche Fürsten, oder darauf, daß sie die Fürsten christlicher Völker sind. Jenes verleiht ihnen offenbar keine derartigen Rechtsansprüche. Denn durch den Eintritt in's Christenthum und den Empfang der Taufe erhält der Fürst nicht mehr Rechte, als ein jedes andere Menschenkind, und, wie jeder Andere, wird auch er durch die Taufe nur Mitglied der christlichen Religionsgesellschaft und als solches Unterthan derjenigen, welche Gott ihr zu Vorstehern gegeben. Er ist demnach verpflichtet, die von der rechtmäßigen kirchlichen Obrigkeit gegebenen Papstwahlgesetze zu respektiren und die nach denselben vorgenommene Wahl anzuerkennen. Aber auch als Herrscher christlicher Völker hat er kein Recht, sich in die Papstwahl einzumischen. Denn als solcher steht er eben nur an der

Spitze des Staates und seine Macht reicht nicht über das Machtgebiet des Staates hinaus. Die Kirche aber liegt mit ihren innern Einrichtungen jenseits dieses Gebietes, und es wäre ein arger Trugschluß, wollte man deßhalb etwa dem Regenten jenes Recht zusprechen, weil bei der innigen Beziehung beider Gewalten zu einander die geeignete Besetzung des Stuhles Petri auch das Interesse des Staates auf's Innigste berührt. Man müßte ja dann a pari auch die Thronfolge in christlichen Reichen unter die Controle des Papstes stellen, weil es für die Kirche nicht gleichgiltig ist, ob dieser oder jener das Scepter führt. Aber gibt das bloße Interesse an einer fremden Sache, gibt der Nutzen, welcher aus einer bestimmten Verwendung derselben auf einen Andern überfließt, diesem ein Recht, die Eigenthümer in der freien Verfügung über dieselbe zu behindern? Hat ein Hausbesitzer das Recht, von dem Eigenthümer eines anstoßenden Grundstückes zu verlangen, daß er auf demselben kein Gebäude aufführt, sondern etwa einen freundlichen Park anlege, weil dieses den Werth seines Hauses erhöht? Wir wiederholen aber, daß die Kirche mit ihren innern Angelegenheiten, zu denen zweifelsohne die Papstwahl gehört, ein dem Staate fremdes und von ihm unabhängiges Gebiet ist. Es wäre aber ein furchtbarer, stark socialistisch gefärbter Satz, daß dem Staate innerhalb der Grenzen seines Territoriums Alles aufhört, fremd zu sein, wenn es seinem Zwecke dient, daß kein selbstständiges Recht vor ihm besteht, und er bei Verfolgung seines Staatszweckes unbeschränkt ist in der Wahl der Mittel, daß Alles sich dem Staatszwecke unterordnet. Vor Allem aber kann nur eine materialistische und antichristliche Philosophie, welche den höchsten Zweck des Menschen auf dieser Erde sucht und an der größten aller geschichtlichen Thatsachen, an der Stiftung der Kirche durch den Gottessohn, blind vorübergeht, die Lehre aufstellen, daß der Staat aus Staatszwecken die Freiheit und Selbstständigkeit der Kirche zu vernichten berechtigt ist; denn wer sein höchstes Ziel in's Jenseits verlegt und an eine von Gott gestiftete und mit der Leitung der Menschheit zu ihrem höchsten Ziele betraute Kirche glaubt, wird sich hüten, obigen Satz aufzustellen und zu behaupten, daß die dem niedrigern Zwecke dienende Gesellschaft, die staatliche, berechtigt sei, die Freiheit und Selbstständigkeit der dem höhern Zwecke, der ewigen Wohlfahrt dienenden Gesellschaft zu vernichten, falls sie hierdurch ihre zeitlichen Zwecke fördern könne.

Sehen wir also ab von allen geschichtlichen Rechtstiteln, welche etwa im Laufe der Jahrhunderte entstanden, können wir den Regierungen

kein Recht auf Betheiligung an der Papstwahl zusprechen. Welche Rechte für sie je bestanden und welche etwa heute noch bestehen, muß also die geschichtliche Untersuchung zeigen, und wir wollen bei derselben besonders jene Thatsachen, welche die zu München erschienene Schrift vorführt, und aus denen die Zwillingsschwester von Berlin als aus „richtigen" Vordersätzen ihre „richtigen" Schlußfolgerungen zieht, einer genauen Prüfung unterwerfen.

I. Die Papstwahl bis zum Ende der byzantinischen Herrschaft in Italien.

Die Papstwahl war in den drei Jahrhunderten der Verfolgung, sowie nach Bekehrung des Constantius eine rein kirchliche Angelegenheit. Die ersten Eingriffe hinsichtlich der Besetzung des römischen Stuhles erlaubte sich der arianische Kaiser Constantius, indem er im Jahre 355 den Papst Liberius, den Vertheidiger der katholischen Lehre, vertrieb und Felix II. als Gegenpapst einsetzte. Dieser Akt war ein Gewaltakt; er schuf kein Recht.

Ein Recht der weltlichen Gewalt auf Betheiligung an der Papstwahl, und zwar das Bestätigungsrecht, findet die Münchener Schrift in der zweiten Hälfte des folgenden Jahrhunderts. Nachdem sie bemerkt, daß die griechischen und römischen Kaiser das Recht der Bestätigung in Anspruch genommen und es durchgesetzt, klärt sie uns über den Ursprung dieses Rechtes auf. Sie datirt es von den Zeiten des Odoaker. „So publicirte schon Odoaker ein Gesetz, wonach keine Wahl ohne kaiserliche Genehmigung gültig sein sollte. Im Jahre 502 versuchte zwar Papst Symmachus, die Wahl dieser lästigen Controle zu entziehen, aber es gelang ihm nicht, seinen Willen durchzusetzen, und die nachfolgenden Kaiser behaupteten ihr Recht."

Lassen wir einmal dieses Gewimmel von Unrichtigkeiten als geschichtliche Thatsache durchgehen und untersuchen wir den Werth des „von Odoaker geschaffenen und von den Nachfolgern behaupteten Rechtes".

Der Skyrenhäuptling Odoaker, von den meuternden Truppen des römischen Kaisers zum Führer ausgerufen, behauptet einige fünfzehn Jahre die Herrschaft über Italien, einer der Vielen, denen so schnell nach einander jene Halbinsel als Beute zufiel. Dieser der arianischen Sekte angehörige Gewalthaber beliebt, ein Papstwahlgesetz zu publiciren. Die Päpste, in deren Hand allein die legitime gesetzgebende Gewalt in der Kirche ruht, protestiren; thut nichts; Odoaker und die nachfolgenden

Kaiser behaupten „ihr Recht“. Welches „Recht“ denn? Genau dasselbe, welches der Straßenräuber behauptet, wenn er sich mit dem Dolche die Börse des wehrlosen Reisenden erzwingt und trotz des Protestes desselben mit seiner Beute davongeht. Hier wie dort haben wir eine „geschichtliche Thatsache“; und dort wie hier weiter gar Nichts. Dort wie hier einen unberechtigten Gewaltakt, und Niemand findet in einem solchen die Quelle eines Rechtes, falls ihm nicht die Begriffe von Recht und Gerechtigkeit vollständig abhanden gekommen.

Aber wie steht es nun mit der vorgeführten geschichtlichen Thatsache?

Es ist wahr, daß Odoaker im Jahre 483 bei der Wahl Felix' III. mit Ansprüchen auf Betheiligung an der Wahl hervortrat. Die Akten der fünften von dem Papste Symmachus im Jahre 502 abgehaltenen römischen Synode sind die Quellen, aus denen unsere Nachrichten über jene Ansprüche fließen. Nach diesen ist die Thatsache folgende: Als sich 483 nach dem Tode des Papstes Simplicius die Wähler zur Neuwahl am Grabe des hl. Petrus versammelt hatten, erhob sich der Patricier Basilius und sagte im Auftrage des Königs Odoaker, der verstorbene Papst Simplicius habe dem Könige den dringendsten Auftrag gegeben, derselbe möge, wenn er (der Papst) das Zeitliche gesegnet, sich an der Wahl des neuen Papstes betheiligen [1].

Wir constatiren demnach folgende Unrichtigkeiten in den oben angeführten Zeilen des Anonymus, auf welche er sein ganzes, durch viele Jahrhunderte hindurch ausgeübtes „Recht“ der griechischen und römischen Kaiser aufbaut.

1) Es ist unrichtig, daß Odoaker ein Gesetz gegeben in Bezug auf die Papstwahl. Ist in jenen Zeilen überhaupt die Rede von einem Gesetze, so stammt dieses vom Papste Simplicius, und nur auf

[1] Quum in Mausoleo, quod est apud beatissimum Petrum apostolum resedissent, sublimis et eminentissimus vir, praefectus praetorio atque patricius, agens etiam vices praecellentissimi Regis Odoacris, Basilius dixit: Quamquam studii nostri ac religionis intersit, ut in episcopatus electione concordia principaliter servetur Ecclesiae, nec per occasionem seditionis status civilitatis vocetur in dubium, tamen admonitione beatissimi viri papae nostri Simplicii, quam ante oculos semper habere debemus, hoc nobis meministis sub obtestatione fuisse mandatum, ut praeter ullum (propter illum) strepitum et venerabilis Ecclesiae detrimentum, si eum de hac luce transire contigerit, non sine nostra consultatione cuiuslibet celebretur electio. Symmachi papae Ep. VI. n. 4 cf. Epistolae Roman. Pontificum a. s. Hilaro usque ad Pelagium II. ed. Andreas Thiel. Tom. I. pag. 685.

einen vom verstorbenen Papste erhaltenen Auftrag stützt Odoaker seine Ansprüche. Durch ein Gesetz des Papstes kann freilich einem Fürsten das Recht auf Betheiligung an der Papstwahl verliehen werden. Wie der Papst überhaupt durch seine Gesetzgebung die Rechte der Wähler bestimmt und ordnet, so kann er auch einem Fürsten Antheil an denselben gewähren. Aber:

2) Es ist von einem Gesetze in den Quellen gar nicht die Rede, sondern nur von einer Bitte und einem Auftrage des Papstes, der sich nicht auf die ganze Folgezeit und alle folgenden Papstwahlen, sondern nur auf die Wahl seines nächsten Nachfolgers bezieht (si eum de hac luce transire contigerit).

3) Von einem Bestätigungsrecht enthalten die Quellen auch kein Wort. Oder wird wohl der Papst den König Odoaker ermahnen und beschwören (admonitione papae nobis meministis sub obtestatione fuisse mandatum), daß er das Bestätigungsrecht bei der Papstwahl aus seiner Hand gütigst annehme und ausübe? Die Bitte und der Auftrag des Papstes bezweckte nichts Anders, als den König zu bewegen, durch sein Ansehen etwaige Unruhen, welche der Papst in jenen bewegten Zeiten gefürchtet haben mag, zu verhüten (propter illum strepitum et venerabilis Ecclesiae detrimentum), während die Wünsche des Königs vielleicht höher gingen und er wenigstens zu Rathe gezogen zu werden verlangte (ut non sine nostra consultatione cuiuslibet celebretur electio)[1]. Wir sehen, wie unter den geschickten Händen moderner Rechtslehrer sich nicht nur rechtswidrige Gewaltakte zu Quellen von Rechten umgestalten, sondern sich auch die Thatsachen selbst bilden. Aber mit dem Kataloge der Unrichtigkeiten sind wir noch nicht fertig.

4) Es ist unwahr, daß die auf Odoaker folgenden Herrscher das Bestätigungsrecht behaupteten oder auch nur beanspruchten; somit ist es endlich

5) unrichtig, daß Papst Symmachus sich im Jahre 502 vergebens jener lästigen Controle zu entziehen versucht.

Von einer Bestätigung der Papstwahlen durch die Kaiser jener Zeit oder durch die Italien beherrschenden arianischen Könige finden wir in den Quellen auch nicht die leiseste Spur. Auf Simplicius folgt Felix III. (483); auf diesen Gelasius (492); auf diesen Anastasius

---

[1] Cf. Baron. ad ann. 483, XI.

(496). Sie werden in Rom gewählt, nehmen unmittelbar nach der Wahl vom Stuhle Petri Besitz und benachrichtigen dann den Kaiser von ihrer schon erfolgten Thronbesteigung oder empfangen gar zuerst die Beglückwünschungsschreiben des Kaisers[1]. Ebenso ist von einer Bestätigung der Wahl durch Odoaker oder den ihn bald besiegenden Ostgothenkönig Theodorich nirgends die Rede.

Auf Anastasius folgte Symmachus (498). Die Wahl dieses Papstes ist besonders lehrreich für unsere Frage. Das acacianische Schisma trennte in jener Zeit das Morgenland von Rom. Kaiser Zeno hatte (482), um die Monophysiten mit den Katholiken zu vereinigen, auf Antrieb seines Patriarchen Acacius eine zweideutige Glaubensformel, das Henotikon entworfen, welche weder jenen, noch diesen gefiel, und Papst Felix III. hatte (484) den am Henotikon hartnäckig festhaltenden Patriarchen mit dem Bann belegt und abgesetzt. Den Kaisern lag es sehr am Herzen, ohne das Henotikon preiszugeben, die Verbindung mit Rom wieder anzuknüpfen, und ein römischer Patrizier, Namens Festus, versprach dem Kaiser Anastasius, den Papst Anastasius zur Unterschrift zu bewegen. Aber bei seiner Ankunft in Rom fand Festus den Stuhl Petri erledigt. Anastasius war gestorben und Symmachus wurde vom größten Theile des Klerus zu seinem Nachfolger erwählt.

Da von diesem Mann die Unterschrift des Henotikon nicht zu erwarten war, rief Festus schnell durch reiche Geschenke ein Schisma in's Leben, stellte in der Person eines Laurentius einen Gegenpapst auf und wußte es so einzurichten, daß dieser an demselben Tage die bischöfliche Weihe empfing, an welchem auch Symmachus geweiht wurde. Beide Parteien waren stark, und als man kein anderes Mittel zur Beseitigung

---

[1] Felicis papae ep. I ad Zenonem imperatorem (Thiel l. c .p. 222): „Decebat profecto, venerabilis imperator, post sanctae memoriae decessoris mei papae Simplicii transitum meque in eius locum divina gratia subrogatum clementiae tuae litterarum munus offerri etc." — Der Papst Gelasius ist etwas beleidigt, daß der Kaiser ihm keine Beglückwünschung bei seiner Thronbesteigung zugesandt, und rechnet es sich hoch an, daß er ihm dennoch geschrieben: „Cum ego nulla ipsius unquam scripta percipiens honorificis eum, ut nostis, litteris salutare curaverim." (Thiel l. c. p. 342.) Nach Papst Symmachus war es Sitte, daß die katholischen Fürsten zuerst an den Papst schrieben, sei es, daß sie (die Fürsten), sei es, daß ein neuer Papst den Thron bestieg: „Omnes catholici principes, sive cum imperii gubernacula susceperunt, sive cum Apostolicae Sedi novos cognoverunt praesules institutos, ad eum sua protinus scripta miserunt, ut se docerent eius esse consortes." — „Catholici principes semper apostolicos praesules institutis suis litteris praevenerunt." (Thiel, l. c. p. 707, 705.)

des Schisma's fand, verständigten sich die Parteien endlich, dem damals Italien beherrschenden Ostgothenkönige Theodorich, welcher zu jener Zeit noch milde und kirchenfreundlich regierte, die Entscheidung zu überlassen, und beide Theile gelobten einander, sich mit der Entscheidung dieses Fürsten zufrieden zu geben. Wie traurig es nun auch ist, daß die Wähler durch den von Festus ausgestreuten Samen der Zwietracht genöthigt wurden, einen weltlichen Fürsten, welcher dazu noch Arianer war, zum Schiedsrichter in einer rein kirchlichen Sache zu machen, so ist doch dieses Faktum der evidenteste Beweis, daß in jener Zeit der erwählte Papst weder die Bestätigung des Kaisers, noch die des in Italien herrschenden Königs nachsuchte. Nicht die des Kaisers; denn dann hätte Festus einfach den Symmachus verwerfen und den Laurentius bestätigen lassen. Nicht die Bestätigung Theodorichs; denn weder hatte sie Symmachus vor seiner Consecration eingeholt, noch war es Sitte, sie einzuholen. Faktisch hatte er sie nicht eingeholt, sonst hätte sich die Partei des Festus nicht auf die schiedsrichterliche Entscheidung des Theodorich, welcher in jener Voraussetzung ja schon den Symmachus bestätigt hatte, eingelassen; es war auch nicht Sitte, sie einzuholen, denn sonst würden sich die Freunde des Symmachus gehütet haben, den durch Unterlassung der Bitte beleidigten Theodorich als Schiedsrichter anzuerkennen. Daß Theodorich sich nicht das Recht der Bestätigung beilegte, geht indessen auch aus seiner Antwort hervor. Die päpstliche Würde, so sagt er, komme demjenigen zu, welcher zuerst geweiht sei und den größern Theil der Stimmen auf sich vereinigt habe.

Dasselbe geht auch aus einem von Symmachus im Jahre 499 erlassenen Wahlgesetze hervor, in welchem er bestimmt, daß derjenige erwählt und zum Papste zu consecriren sei, auf welchen sich alle Stimmen oder doch die meisten vereinigen [1]. Von einer einzuholenden Bestätigung ist keine Rede.

Wenn nun, wie gezeigt, das Bestätigungsrecht zur Zeit des Symmachus gar nicht von den Fürsten geübt oder beansprucht wurde, so versteht es sich von selbst, daß „sich dieser Papst jener lästigen Controle auch nicht im Jahre 502 zu entziehen versuchte“. Sie existirte ja gar nicht. Man wird sich auf die Akten der in jenem Jahre abgehaltenen fünften römischen Synode berufen. Wahr ist es, daß auf dieser Synode die oben erwähnten Ansprüche, mit welchen Odoaker bei der Wahl

---

[1] Can. Si transitus 10, Dist. 79.

Felix' III. hervortrat, noch einmal zur Sprache kamen. Es hatte nämlich Odoaker bei derselben Gelegenheit dem Klerus ein Gesetz vorgelegt, durch welches dem Papste die Befugniß entzogen werden solle, Kirchengüter zu veräußern. Die bei der Wahl des Symmachus gegen ihn in's Leben gerufene Partei war nun durch die schiedsrichterliche Entscheidung des Theodorich noch keineswegs zufriedengestellt und erhob, noch immer dem Papste feindlich gesinnt, eine ganze Reihe von Anklagen gegen ihn. So zog sie unter Anderm auch das offenbar in sich nichtige Gesetz Odoakers über die Veräußerung der Kirchengüter wieder an's Licht und warf dem Papste die Vernachlässigung desselben vor. Um sich zu rechtfertigen, berief Symmachus die mehrmals erwähnte römische Synode, und hier wurden die vor der Wahlversammlung des Jahres 483 von Odoaker erhobenen Ansprüche aus den Akten jener Versammlung vorgelesen, und, obgleich es sich nur um das Gütergesetz handelte, wurden im Zusammenhange mit den übrigen Akten auch die von Odoaker erhobenen Ansprüche auf Betheiligung an der Papstwahl vorgelegt. Die Verhandlungen der Synode schenken diesem Gegenstande aber keine Aufmerksamkeit und mit Ausnahme einer einzigen Bemerkung, in welcher einer der versammelten Bischöfe sein Erstaunen über die Anmaßung des Königs ausdrückt — und diese ist wieder ein Beweis, daß damals kein Fürst die Bestätigung der Papstwahl beansprucht — beschäftigen sich die Berathungen und Beschlüsse der Synode ausschließlich mit Odoakers Kirchengütergesetz, welches die Bischöfe in vollster Übereinstimmung für null und nichtig erklären, weil es von einem Läien gegeben sei, und auch der mächtigste und angesehenste Laie ohne Zustimmung der kirchlichen Gesetzgebung kein giltiges Kirchengesetz geben könne. Insoferne beleuchtet diese Verhandlung denn auch unsere Frage, da sie auf's Klarste die Souveränetät der Kirche, die vollständigste Unabhängigkeit ihrer Gesetzgebung von der Staatsgewalt ausspricht und mit eben derselben „großen Kühnheit" die Vordersätze aufstellt, aus denen die völlige Freiheit der Kirche bei der Papstwahl als nothwendige Consequenz folgt, und welche man in den Ultramontanen unserer Tage so scharf tadelt.

Das für unsere Frage so äußerst wichtige Princip von der Souveränetät der Kirche wird gerade von den Päpsten dieser Zeit sehr häufig in den klarsten Worten ausgesprochen, und wegen der Wichtigkeit desselben möge man uns eine kleine Digression hierüber gestatten. Es übte Papst Felix III. wahrhaftig eine Gewalt, welche, obgleich rein kirchlich, dennoch die weltlichen Interessen an den empfindlichsten Punkten berührte,

wenn er den vom Hofe beschützten Patriarchen der kaiserlichen Residenzstadt Constantinopel wegen seines Festhaltens an dem vom Kaiser publicirten Henotikon excommunicirte und absetzte und „allen Bischöfen, Priestern, Mönchen und Laien" den Umgang mit ihm unter Strafe der Excommunication verbot. Auch für Kaiser Zeno galt dieses Verbot und Felix schreibt an ihn: „Wie du gehorsame Unterwerfung unter deine Gesetze lieber siehst, als Widersetzlichkeit, so schuldest du auch deinerseits den kirchlichen Gesetzen Gehorsam. Sei überzeugt, die höchste Herrschergewalt in zeitlichen Dingen unter der Bedingung empfangen zu haben, daß du auch die göttlichen (kirchlichen) Anordnungen aus der Hand der von Gott eingesetzten Gewalt unbedenklich annehmest. Ohne Zweifel ist es ersprießlich für dich, die katholische Kirche während deiner Herrschaft nach ihren eigenen Gesetzen leben zu lassen, und Niemanden zu gestatten, ihre Freiheit zu beschränken... Sicherlich ist es gut für dich, nach Gottes Anordnung in seinen Angelegenheiten den königlichen Willen den Priestern unterzuordnen, nicht ihnen vorzuziehen.... nicht die Anordnungen der Kirche beherrschen zu wollen, vor welchen du gemäß dem Willen Gottes in frommer Hingabe deinen Nacken beugen mußt." [1]

Ganz dieselbe Sprache führen die Päpste Gelasius und Symmachus [2]. Das Princip der Souveränetät der Kirche ist also weder von

---

[1] Felicis papae ep. VIII. ad Zenonem imperatorem. n. 5. (Thiel, l. c. pag. 249.)

[2] Gelasii papae ep. XII. ad Anast. Augustum. n. 2—3. (Thiel, l. c. pag. 350.) — Symmachi papae ep. X. ad Anast. imperatorem n. 7 sqq. (Thiel, pag. 703.) Nachdem der Verfasser der mehrmals erwähnten Berliner Schrift seine Angst über die Ansprüche der Kirche auf vollständige Freiheit von der Staatsgewalt ausgesprochen und die aus derselben für die Staaten erwachsenden Gefahren nach den Bildern seiner geängstigten Phantasie geschildert hat, denuncirt er sie als mittelalterlich und glaubt damit seinen Lesern ihre Nichtigkeit gründlich bewiesen zu haben. „Der kirchenrechtliche Glossator," sagt er, „welcher in den Tagen Innocenz' III. und Gregor's VII. in einen Zauberschlaf verfallen wäre, würde, wenn er in diesem Augenblicke erwachen möchte, glauben können, daß er erst am Tage zuvor eingeschlafen wäre. Aus dem Munde derjenigen, welche die katholische Kirche regieren, würde er über das Verhältniß zur weltlichen Macht dieselben Worte hören, wie vor sieben oder acht Jahrhunderten, und er könnte getrost zur Feder greifen und einen Satz, in welchem er etwa durch seinen Schlaf unterbrochen wurde, zu Ende führen; er würde sich nicht der Gefahr aussetzen, daß dieser Satz mit den heutigen Theorien der kirchlichen Machthaber sich in Widerspruch befinden möchte." Wir acceptiren dankbarst dieses Zeugniß für die Übereinstimmung der heutigen Lehre der katholischen Kirche mit der Lehre früherer Jahrhunderte, in welcher wir keine Widerlegung der-

den Ultramontanen unserer Tage ersonnen, noch stammt es aus dem Mittelalter. Ganz klar und scharf formulirt tritt es uns aus jener Zeit entgegen, in welcher noch kaum die kirchliche Gewalt neben der Staatsgewalt in's öffentliche Leben getreten und die Frage über das Verhältniß beider Gewalten aufgetaucht war; mehr als ein Jahrtausend, bevor der Protestantismus — nicht etwa aus Hochschätzung der weltlichen Gewalt, sondern — aus eigener Erbärmlichkeit und dem unabweisbaren Bedürfniß, den ohnmächtigen Leib an einen stärkern anzulehnen, das Kirchenregiment der weltlichen Gewalt überantwortete und jene unwürdigen Ideen über das unsichtbare Reich der Kirche und die Unterordnung aller ihrer in die äußere Erscheinung tretende Lebensfunktionen unter die Staatsgewalt zu verbreiten begann, unter deren Einfluß heut zu Tage die Welt aufschreit, wenn die Kirche einmal einen selbstständigen Akt außerhalb der Mauern der Gotteshäuser vornimmt, als habe sie damit die Hand erhoben, um den Königen die Krone vom Haupte zu reißen.

Ist die Kirche frei und souverän, so ist sie es auch in Bezug auf die Wahl ihres Oberhauptes, und ohne geschichtliche Rechtstitel hat die Staatsregierung kein Recht auf Betheiligung an derselben. Solche existirten nicht zur Zeit Odoakers, und das Recht der Bestätigung wurde auch gar nicht von den Fürsten beansprucht. Wahr aber ist es, daß die byzantinischen Kaiser seit Justinian das Bestätigungsrecht beansprucht und geübt haben.

Um das Jahr 555 vollendeten die Oströmer durch ihren Sieg über den Ostgothenkönig Tejas die Unterwerfung Italiens, um dessen Herrschaft sie einen zwanzigjährigen Kampf geführt hatten. Ein katholischer Fürst beherrschte wiederum Rom. Die Papstwahl gerieth aber in Abhängigkeit. Schon während der ersten vorübergehenden Herrschaft über die Stadt (seit 537) hatte der byzantinische Hof sich bei der Besetzung

---

selben finden können. Lassen wir indessen lieber Papst Felix oder Gelasius in den Zauberschlaf verfallen. Fürwahr, würde er heute auf Petri Stuhl aufwachen und nach Kenntnißnahme von den heutigen Zeitverhältnissen über die Kirchenpolitik der Staaten ein Consistorium halten, so würden wir nicht glauben, daß ein Papstwechsel stattgefunden, wir würden glauben, Pius IX. sprechen zu hören. Nicht nur mit dem Mittelalter, sondern mit allen christlichen Jahrhunderten wissen wir uns in Übereinstimmung bei Geltendmachung der Ansprüche, welche in den von Christus der Kirche verliehenen Grundrechten und nicht etwa in den eigenthümlichen Verhältnissen dieser oder jener Zeit gegeben sind; zu diesen aber gehört ohne allen Zweifel die Freiheit und Unabhängigkeit der Kirche von der weltlichen Gewalt.

des römischen Stuhles Gewaltthätigkeiten erlaubt. Nachdem auf Anstiften der von der Bühne auf den Thron erhobenen Kaiserin Theodora der rechtmäßige und den häretischen Plänen der Kaiserin sich nicht fügende Papst Silverius zuerst nach Patara in Lycien, dann nach der Insel Palmaria in die Verbannung geschleppt und hier dem Martyrertode überantwortet worden, bestimmte die Kaiserin durch den oströmischen Feldherrn Belisar die Römer, den schon zu Lebzeiten des Papstes Silverius ihnen aufgedrungenen Vigilius als Papst anzuerkennen. Seit der vollständigen Unterwerfung Italiens aber beanspruchte der oströmische Hof das Bestätigungsrecht jedes neu erwählten Papstes und erpreßte zugleich bei jeder Besetzung des römischen Stuhles eine von dem neuen Papste für die Bestätigung zu zahlende, nicht unbedeutende Geldsumme. Bevor die Bestätigung von Constantinopel anlangte, durfte der erwählte Papst die Weihe nicht empfangen, wollte er ungestört von der weltlichen Gewalt seines Amtes walten. Drei Jahre und länger dauerte demnach oft das nach Erledigung des römischen Stuhles eintretende Interregnum, und nur ausnahmsweise, wie während der Belagerung Roms durch die Longobarden im Jahre 578, wagte man es, das Gesuch um Bestätigung zu unterlassen.

Das Faktum also, daß Justinian und die nachfolgenden Kaiser das Gesuch um Bestätigung der Papstwahl und die Zahlung einer Geldsumme von den Römern verlangten und daß diese sich der Forderung fügten, steht fest. Es kann nur in Frage gestellt werden, ob die Kaiser ein Recht hatten, jene Ansprüche zu erheben, oder ob sie dieselben nur auf dem Wege der Gewalt widerrechtlich durchsetzten.

Die Forderung der Geldsumme ist eine offenbare Ungerechtigkeit, welche an Justinian um so mehr auffallen muß, als ja nach dem von diesem Kaiser in so hohen Ehren gehaltenen kirchlichen und römischen Rechte Kirche und Klerus steuerfrei waren. Nicht so leicht ist dagegen die Beantwortung der andern Frage, ob wirklich ein Recht der Bestätigung der Papstwahl bestand, und bei den spärlich fließenden Quellen wagen wir nicht, uns für eine Antwort nach dieser oder jener Seite hin mit Gewißheit zu entscheiden. Ein solches Recht kann bestehen. Denn wenn eine katholische Macht sich innig der Kirche anschließt, ihr zur Erreichung ihres Zieles hilfreich zur Hand geht und hinlängliche Gewähr bietet, daß sie das Vertrauen der Kirche nicht mißbrauchen werde, so kann die Kirche aus Erkenntlichkeit für deren hohen Verdienste und um das Band zwischen beiden Gewalten zum Segen Beider

fester zu schlingen, ihre Anordnungen hinsichtlich der Papstwahl so treffen, daß der weltlichen Gewalt ein Antheil an derselben zufällt. In diesem Falle hat das dem Staate verliehene Recht die Natur eines dauernden Rechtes. Denn obgleich die Kirche, welche selbstständig das Gesetz gegeben, auch selbstständig dasselbe verändern kann, so kann sie dieses doch nicht willkürlich. Kann ja die kirchliche Obrigkeit nicht spielen mit den Gesetzen und nur durch Veränderung der Umstände wird sie befugt, das einmal erlassene Gesetz wiederum aufzuheben oder den veränderten Umständen anzupassen. Hat aber die Kirche eine solche Anordnung nicht getroffen, so bleiben die Einmischungen der weltlichen Gewalthaber, welche den von ihr angeordneten Wahlmodus verletzen, so lange rechtswidrige Eingriffe in die Rechte der Kirche, als ihre Zustimmung nicht ausdrücklich oder stillschweigend erfolgt. Gewaltsame Eingriffe und Anmaßungen von Seite der Regierungen verleihen kein Recht.

Der gelehrte Mauriner nun, welcher das Leben Gregor' des Großen aus seinen Schriften zusammengestellt hat, sagt, das in Frage stehende Recht oder Unrecht des byzantinischen Hofes habe man durch den Vorwand zu beschönigen gesucht, daß nach dem Rechte jener Zeit sich außer dem Klerus auch Senat und Volk von Rom an der Papstwahl betheiligten, und somit das Ansehen des Kaisers, des Hauptes des Senates und des Volkes, nicht habe ausgeschlossen werden können[1]. Diese Erklärung setzt das richtige Princip voraus, daß ein Bestätigungsrecht der Kaiser nur aus der kirchlichen Gesetzgebung hergeleitet werden könne. Wollte man indessen in der angegebenen Weise die kirchlichen Ansprüche auf das Kirchengesetz zurückführen, so könnte man dennoch nicht in Abrede stellen, daß die Kirche nur unter dem Drucke der kaiserlichen Macht und der damals so traurigen Verhältnisse Italiens zu keiner Veränderung jenes Papstwahlgesetzes schritt. Nie freilich haben die Kaiser der Erhebung eines in Rom erwählten Papstes Hindernisse in den Weg gelegt; aber bis zur Ankunft der Bestätigung vom fernen Constantinopel verstrichen oft drei und mehr Jahre; der Übelstand so langer Sedisvacanzen allein hätte sicherlich die Päpste berechtigt, die bestehenden Wahl-

[1] „Huic (confirmationis) iuri vel iniuriae quaesitus hic color, quod, cum summi pontificis electio non solum ad clerum, sed etiam ad senatum populumque Romanum tunc spectaret, citra auctoritatem imperatoris aut principis, qui senatus populique caput erat, stare non deberet." Vita s. Gregorii ex eius scriptis adornata. Ep. VII, n. 3 (Migne, PP. LL. LXXV. p. 278).

gesetze zu ändern, und sie würden sie verändert haben, wenn sie frei die ihnen von Gott verliehene legislative Gewalt hätten ausüben können.

Jener Erklärungsversuch will uns aber überhaupt nicht recht gefallen. Wer widerrechtlich jene Geldsumme erpreßt, schreckt auch nicht davor zurück, sich widerrechtlich die Bestätigung der Papstwahl anzumaßen. Und in der That, betheiligten sich auch die Laien an der Papstwahl — daß sie eigentliche Wähler waren, ist indessen nicht gewiß [1], — so betheiligten sie sich als Diöcesanen von Rom an der Wahl ihres Bischofes. Der in Constantinopel residirende Kaiser hatte kein Recht auf Betheiligung an der Wahl des römischen Bischofes, obgleich wir gerne eingestehen, daß seine Anmaßung wegen des damaligen Wahlgesetzes, welches Laien Antheil an der Wahl gestattete, in bedeutend milderem Lichte erscheint, während mit dem heutigen Wahlgesetze das Bestätigungsrecht eines Fürsten gar nicht verträglich ist. Ob die Kirche trotz der großen, aus den Ansprüchen der Kaiser erwachsenden Mißständen stillschweigend eingewilligt, oder ob sie in jener Zeit „zwischen den Schwertern der Longobarden", wie Gregor der Große in einem Briefe sagt, und umlagert von diesen wilden, Alles weithin durch Sengen und Brennen verwüstenden Horden [2], und darum des kaiserlichen Schutzes besonders bedürftig, nur gelitten und geschwiegen hat, weil sie nicht anders konnte, ist, wie gesagt, schwer zu entscheiden. Wir glauben auf die Ansprüche der Kaiser die Klage Gregor' des Großen beziehen zu müssen, in welche er sein Herz bei Erklärung des fünften Bußpsalmes [3]

---

[1] Vgl. Phillips, Kirchenrecht V. S. 752. Doch auch Liber diurnus ed. Garnerius. Tit. IV, cp. 2, nota h. (Migne C. V, pag. 34).

[2] Depopulatae urbes, eversa castra, concrematae ecclesiae, destructa sunt monasteria virorum ac feminarum, desolata ab hominibus praedia atque ab omni cultore destituta, in solitudine vacat terra; nullus hanc possessor inhabitat; occupaverunt bestiae loca quae prius multitudo hominum tenebat.... in hac terra, in qua vivimus finem suum mundus iam non nuntiat, sed ostendit. Greg. M. Dial. III. 38.

[3] V. G. n. 33. Man hat die Ächtheit dieser Stelle in Zweifel gezogen, weil Kaiser Mauritius sich keiner Übergriffe schuldig gemacht habe, welche einen so strengen Tadel verdienten. Andere haben dann hinwiederum den Kaisern das Bestätigungsrecht zuerkannt, weil, falls sie es widerrechtlich geübt, die Päpste, und namentlich Gregor der Große über solche Übergriffe, welche sie nicht verhindern konnten, wenigstens geklagt hätten; Klagen dieser Art fänden sich aber nicht vor. Eine solche Beweisführung bewegt sich im Kreise. Eben die Eingriffe des Kaisers in die Papstwahl waren Gregor dem Großen Grund genug, jene Klagen zu erheben. Auch sonst bot der Kaiser Grund zu Beschwerden. Vgl. Gregorii M. vita auctore Joanne Diacono. III,

ausgießt: „Die Kirche, welche mit dem Blute des Heilandes erlöst seinem Willen gemäß frei sein sollte, diese sucht er (der Kaiser), die Rechte seiner königlichen Gewalt überschreitend, zur Magd zu erniedrigen. Um wie viel besser wäre es für ihn, sie als seine Herrin anzuerkennen, ihr nach dem Beispiele frommer Fürsten in Ergebenheit zu dienen, und die stolze Herrschergewalt nicht gegen Gott zu wenden, von dem er seine Macht empfangen. Denn er ist es, welcher sagt: Durch mich herrschen die Könige. So weit aber geht er in seiner rasenden Tollkühnheit, daß er das Haupt aller Kirchen, die Kirche Roms sich unterwirft und bei der Herrin der Völker sein irdisches Herrscherrecht geltend macht, ein Unterfangen, welches derjenige entschieden verbot, welcher dem heiligen Apostel Petrus in besonderer Weise die Kirche anvertraute mit den Worten: Dir übergebe ich meine Kirche."

Die oströmischen Kaiser hielten ihr Recht oder Unrecht über ein Jahrhundert fest. Schon seit 639 wandte man sich nach der Wahl nicht mehr an den Kaiser nach Constantinopel, sondern an seinen Exarchen nach Ravenna. Aber erst Constantin Pogonatus erließ dem Papste Agatho im Jahre 678 die Steuer und im Jahre 684 verzichtete er auch auf das „Bestätigungsrecht". Seit jener Zeit war die Wahl wieder frei. Der Kaiser wurde nur von dem Resultate derselben benachrichtigt. Mit Unrecht schließt man aus dem Faktum, daß der Exarch Joseph Platyn den 687 erwählten Papst Sergius zum Zahlen einer hohen Geldsumme zwang, später sei das Bestätigungsrecht wieder von den Kaisern beansprucht worden[1]. Die Papstwahl blieb frei, und es ist wiederum eine Unwahrheit, wenn man sagt, daß, „als Rom in's fränkische Reich aufgenommen wurde, die Bestätigung des neuerwählten Papstes zu den Rechten des Fürsten gehörte, in dessen Reich Rom lag."

(Fortsetzung folgt.)

Th. Granderath S. J.

50; IV, 16. Hinsichtlich der Simonie, von welcher in der angeführten Stelle die Rede ist, vgl. Ep. V, 57 und Nat. Alexander, Hist. Eccl. Saec. VI, cap. 1, art. 13, n. 7.

[1] Phillips, K.-R. V. S. 759.

Felibre und Felibrige.

Studien über die provenzalische Literatur der Gegenwart.

„Man sagt von deutscher Zunge, sie sei unbezwungen und ungefüge; würde man sie nur hämmern, sie sollte wohl biegsam werden, wie dem Stahl geschieht auf dem Ambos." Diese Worte des alten Pfaffen Lamprecht wiederholten sich in unserem Jahrhundert einige junge frische Dichterseelen in der östlichen Provence von ihrer einst so herrlichen, jetzt so verachteten und geschmähten provenzalischen Muttersprache. Sie gaben sich mit freudigem Jugendmuthe an's Schmieden, und bald flogen glühende, glänzende Liederfunken über die todte Haide. Und was sie schmiedeten, war kein Schwert, sondern eine Pflugschar, um den wilden Boden zu wenden und die öde Steppe in einen Blumengarten zu wandeln, glühend und rosig wie die Granatblüthe, und duftig wie der Bergrosmarin. Heute, nach einigen Jahrzehnten der rüstigen Arbeit, grüßt den nordischen Wanderer wirklich schon ein anmuthiges Stück sorgsam gepflegten Gartenlandes, und auf jedem Schritt begegnet ihm ein emsiger Gärtner mit einem mehr oder minder frischen Strauß selbstgezogener Blüthen. Heute kann man daher von einer eigentlichen Wiedererweckung der provenzalischen Literatur reden, denn sie war gestorben, gestorben an der Auszehrung, in Folge eines losen Lebens; sie lag Jahrhunderte im Grabe der Vergessenheit, und selbst ihr Grab war mit Schmach bedeckt; — heute aber lebt sie wieder, vielleicht frischer und gesünder als bei ihrer Geburt im elften Jahrhundert.

Es sei uns erlaubt, unseren deutschen Lesern auf einigen Blättern das Ergebniß unserer Musestudien auf fremdem Boden zu bieten, und sie von dem seltsamen Schauspiel einer jugendlich erstehenden Literatur inmitten des prosaischen neunzehnten Jahrhunderts zu unterhalten. Der Gegenstand hat besonders für uns Deutsche sein eigenthümliches Interesse, indem es sich um eine Sprache handelt, der unsere mittelalterliche Poesie einen bedeutenden Einfluß und einen starken Aufschwung verdankte. Umgekehrt ist die neudeutsche Literatur und besonders die deutsche Romantik nicht ohne alle Einwirkung auf die jungprovenzalische Dichtung geblieben. Es haben daher schon vor uns mehrere deutsche Gelehrten und Dichter von der südfranzösischen Renaissance gesprochen und geschrieben, und wurden ihre Abhandlungen mit großer

Gunst aufgenommen. Wenn wir nach zweijähriger Beobachtung und persönlichem Verkehr mit der provenzalischen Dichtung und den Hauptdichtern noch einmal vor den deutschen Leser treten, so geschieht es bloß, um auch von religiös-katholischer Seite eine Bewegung zu betrachten, die bisher meistens nur von Protestanten, Philologen oder gar Politikern besprochen und beurtheilt wurde.

Wir wollen ohne Vorurtheil ein wahrheitsgetreues Bild jener Dichterschule entwerfen, welche sich in der östlichen Provence im untern Theil des Rhonegebietes seit dem Jahre 1847 gebildet, und durch ihr rasches Aufblühen das Augenmerk vieler in- und ausländischen Kunstfreunde auf sich gezogen hat. Wir wissen es wohl, die Geschichte einer jungen Literatur schreiben zu wollen, ist ein schwieriges Unternehmen voll mannigfacher Rücksichten. Manche Bestrebungen haben eben ihr Endziel noch nicht erreicht, manche Gestaltungen sich im Kampfe noch nicht hinreichend markirt. Es fehlt bei dem bunten, der neuesten Gegenwart angehörigen Vielerlei der Schöpfungen der zu einem richtigen Gesammtbild nothwendige Überblick, der Fertiges und Unreifes unterscheidet, — kurz, die Thatsachen sind noch zu unabgeschlossen, in den Bereich der Geschichte zu gehören. Da außerdem noch keiner der Begründer und Hauptvertreter dieser literarischen Bewegung den Schauplatz des Lebens verlassen hat, mögen leicht persönliche Rücksichten ein endgiltiges Urtheil, wie es nur die unparteiische Nachwelt geben kann, zur Zeit noch unmöglich machen. Wenn wir also in diesen Blättern bisweilen über einzelne Erscheinungen, persönliche oder gemeinsame Fehler und Vorzüge reden, so soll damit keineswegs das letzte Wort in einer Frage gesprochen sein, welcher die Zeit und der freie Wille jeden Tag eine andere Lösung geben kann.

Für die geschichtlichen Anhaltspunkte bedienten wir uns außer den zu besprechenden literarischen Werken der Felibre selbst, hauptsächlich der Vorrede zu den Provençals von Saint-René Taillandier und eines Artikels in der Revue des deux mondes 15 Oct. 1859 von demselben Schriftsteller. Persönliche Mittheilungen in Briefen und Unterredungen mit Roumanille, dem Stifter der Schule, und Aubanel, einem der hervorragendsten Felibre, haben uns die Richtigkeit der Angaben verbürgt und über zweifelhafte Punkte Aufschluß gegeben. Ebenfalls benützten wir eine deutsche Broschüre, welche im Jahre 1870 in Halle unter dem Titel erschien: „Die neuprovenzalische Poesie der Gegenwart von Dr. Eduard Böhmer, o. Prof. der romanischen Sprachen in Halle.“ Wir fanden diese Schrift bei Roumanille, der sie als Geschenk des Verfassers erhalten. Wir glauben einige Worte über dieselbe sagen zu müssen, weil sie leicht ein unliebsames Mißverständniß beim deutschen Leser hervorrufen möchte. Dr. Böhmer hatte vor dem deutsch-französischen Kriege eine Reise in das südliche Frankreich gemacht und dort mit den neuprovenzalischen Dichtern Roumanille und Mistral eine

Art Freundschaft geschlossen. Der gelehrte Professor scheint jedoch den Umgang mit diesen Männern mehr zur Kenntniß der provenzalischen Sprache, ihres etwaigen politisch verwendbaren Einflusses u. s. w., als zur Durchschauung seiner poetischen Freunde, ihres Strebens und literarischen Ringens benützt zu haben. Die Broschüre, eigentlich ein Vortrag, beschäftigt sich daher auch mehr mit den politischen Verhältnissen der Sprache, als mit der kulturgeschichtlichen Tragweite der Dichterschule. „Die Nationalität ist an der Sprache zu erkennen," so hebt das Schriftchen an (S. 1); „hat ein Volk seine Sprache, so hat es den Schlüssel, der es von seinen Ketten befreit." (Ob man in Rußland wohl darum den Polen so eifrig ihre Sprache zu nehmen sucht, damit das Volk den Schlüssel zu seinen Ketten verliert?) — Zwei Fünftel des Flächenraumes von ganz Frankreich, von der Girondemündung über den Puy-de-Dôme nach Grenoble hin, reden provenzalisch. „Dieses ist, meint Dr. Böhmer, bei unseren Nachbarn eine Mainlinie, die ein unvergleichlich älteres Recht hat, als die künstliche, innerdeutsche neuesten (1866) Datums und viel tiefer einschneidet, als jener Nebenfluß des Rheines." Die doppelte Folgerung aus diesen Prämissen zieht der nationalliberale Gelehrte wohlweislich noch nicht, die Ereignisse des Jahres 1870/71 haben es für ihn zur Hälfte gethan. Die Mainlinie in Deutschland ist verschwunden, weil sie keine zwei Sprachen trennte; die französische Mainlinie dagegen will sich trotz der Verschiedenheit der Sprachen noch immer nicht ziehen, und Nord- und Südfrankreich haben das himmelschreiende, gegen alle philologische Geographie verstoßende Verbrechen begangen, eine Nation zu bleiben. Daß der deutsche Professor den provenzalischen Dichtern eine zweideutige politische Wichtigkeit unterschoben, hat diesen ächtfranzösischen Männern wenig gefallen. Geradezu empört aber war Roumanille, als wir ihm aus Böhmers Schrift jene Stelle übersetzten, in welcher der Autor meint, „Mistral habe in der Unfehlbarkeitsfrage sein letztes Wort noch nicht gesprochen." Zur Beruhigung des Herrn Professor, der unterdessen an die neue Universität von Straßburg versetzt ist, dürfen wir in Mistrals Namen versichern, daß dieser ein treuer Sohn seiner Kirche, als „letztes Wort zur Unfehlbarkeitsfrage ein herzgemeintes, aufrichtiges Credo gesprochen habe." Ebenfalls bat uns Roumanille, jenes Verses nicht zu vergessen, der heute in aller Welt Munde ist und das poetische Glaubensbekenntniß der besten Felibre enthält:

„Fideu a nosti crèire	„Treu uns'rem Glauben
Sian Prouvençau rouman,	Sind wir römische Provenzalen,
Dins la barco des Pèire	In Petri Schifflein
Gardo nous, cor amant."	Erhalte uns, liebend Herz Jesu."
	(Roumanille.)

In Finnland beschäftigte sich G. Estlander mit der jungprovenzalischen Renaissance; dem englischen Publikum führte H. Grant die provenzalischen Dichter vor; in Italien war es Ernst Rossi, in Spanien Roca y Roca und Balaguer, in Deutschland Moritz Hartmann, Boltz und Andere, welche durch Übersetzungen u. s. w. die südfranzösische Sprachbewegung in die literarischen Kreise einführten. Cfr. Arman prouvençau 1869. Crounico felibrenco. — Revue critique de Paul Mayer 13 juin 1868 etc.

I. Provenzalische Sprache und deren Geschichte.

Sollte es dem deutschen Leser nicht gleich einleuchten, wie die von uns gewählte Überschrift: Felibre und Felibrige mit der provenzalischen

Dichtung zusammenhänge, so mag ihn der Gedanke beruhigen, daß es manchem Einwohner des südlichen Frankreichs nicht besser ergangen ist. Ein freundlicher Kalenderschreiber hat endlich in diesem gesegneten Jahre 1874 das literarische Räthsel dahin gelöst, daß Felibre und Felibrige zu der neuerweckten Literatur genau in dem nämlichen Verhältnisse stehen, wie jeder beliebige Name zum benannten Gegenstand. Wenn der alte Grieche das Recht hatte, seine Sänger mit dem Ehrentitel „Schöpfer" (ποιήτης) zu belehnen und der Provenzale des 13. Jahrhunderts denselben den Zunamen „Finder" (trobadour) gab, so muß man der unterloire'schen Jugend auch wohl gestatten, ihre Dichter Felibre und ihre Sangesschule Felibrige zu nennen. Jedem neuen Kinde ein neuer Name! Es bliebe nur die Frage, ob derselbe auch bezeichnend gewählt sei. „Felibre" nun, so belehrt uns der angezogene Armana provençau (Provenzalischer Kalender), bedeutet soviel als Lehrer, Schriftgelehrter und findet sich in diesem Sinne in einer mittelalterlichen Legende, welche uns erzählt, wie Maria und Joseph den verlorenen Jesusknaben im Tempel inmitten der Felibre wiedergefunden. Wenn es zudem mit der philologischen Erklärung des fraglichen Wortes seine Richtigkeit hat, so müssen wir in ihm ein verwildertes Kind der alten Sprache Athens wiedererkennen, das von der ursprünglichen Form φίλαβϱος durch Umstellung, Abschleifung und schlechte Aussprache zum heutigen Felibre herabgekommen, aber immer noch seine Bedeutung bewahren und „Freund des Zarten und Schönen" heißen will. Somit ist der Name des Kindes hinreichend legitimirt; seine Bedeutung ist zutreffend, vom Künstler und vom Publikum genehmigt und hat somit volles literarisches Bürgerrecht. Aber nicht mit dem Namen, sondern mit der Sache haben wir es hier zu thun; wir wollten ein Bild der wiedererweckten, provenzalischen Dichterschule entwerfen, wie sich dieselbe mit dem Jahre 1847 in der östlichen Provence entwickelt hat. Bevor wir aber die Hauptvertreter dieser jungen Schule zu charakterisiren versuchen, sei es gestattet, einen flüchtigen Blick auf das Idiom selbst, in welchem jene Dichter singen, und dessen frühere Denkmäler zu werfen. Nur so wird uns ein richtiger Begriff der heutigen Bewegung, ihrer Wichtigkeit und ihrer Hoffnung möglich; nur so auch werden wir einige Vorurtheile betreffs der südfranzösischen Mundart beseitigen.

Es bedarf bloß einer flüchtigen Reise durch das Land ob und unter der Loire und eines kurzen Umganges mit dessen Bewohnern, um

sofort zu begreifen, daß man sich mit der Sprache Racine's und Corneille's nicht überall verständlich machen und noch weniger Alles verstehen kann. Die Volkssprache des Nordens und des Südens sind unläugbar verschieden; woher aber rührt und wie tief geht dieser Unterschied? Ist das südliche Provenzalische ein bloßer Dialect, ein verdorbenes Patois der nordischen Hof- und Schriftsprache? Selbst in neuester Zeit haben gelehrte Franzosen noch diese Meinung aufgestellt und darum mit Verachtung auf das literarische Streben der Jungprovenzalen herabgesehen. Ein Blick auf die Geschichte wird uns aber eines Besseren belehren.

Es unterliegt keinem Zweifel, daß durch die lange Herrschaft der Römer über Gallien nach und nach die lateinische Sprache die ursprünglichen Nationalidiome verdrängte und nur einzelne Wörter sich beim Volke erhielten, für welche eben die Sprache Roms keine entsprechenden Ausdrücke zu bieten schien. Allerdings mußte das Latein, welches schon von vorneherein nicht gerade die Sprache eines Cicero und eines Vergil war, im Munde eines gallischen Bauern oder Hirten bald durch schlechte Aussprache u. s. w. zur Unkenntlichkeit entstellt und je nach Verschiedenheit der Volksstämme verschieden gestaltet werden. Der gemeinsame Ursprung blieb freilich immer noch fühlbar, aber je weiter sich die Äste verzweigten, um so bunter wurden die Blattformen und Blüthenfarben. Wenn daher auch im 7. oder 8. Jahrhunderte auf allen Punkten Frankreichs die Sprache homogen, d. h. ein verdorbenes und stark mit fremden Wörtern gemischtes Latein war, so bildete doch die verschiedene Aussprache nicht weniger als der mehr oder minder große Theil des aus den ursprünglichen Volkssprachen aufgenommenen Wortschatzes einen merklichen Unterschied. Diese langsame Arbeit der Jahrhunderte brachte die große Zwietheilung der Sprache des mittelalterlichen Frankreichs unter und ober der Loire zu Stande. Wie man das verdorbene Latein im Gegensatz zu dem durch die Franken eingeführten Germanischen (Theotisken) einfachhin das bäuerische Romanische nannte, so theilte sich dieses Romanische wieder in zwei Hauptgruppen. Die Loire bildete ungefähr die Sprachgrenze und trennte das Romano-Wallonische (Wälsche, Celtische) im Norden von dem Romano-Provenzalischen im Süden, oder wie die Sprachgruppen gewöhnlicher genannt werden, die langue d'oil von der langue d'oc. Während der Norden mehr celtische, germanische und reinlateinische Wurzeln behielt, bewahrte der Süden und zumal die mittelländische

Küste anderwärtige Sprachparzellen. Die älteste Sprache der Provence war die der Ligurier; eine Anzahl der noch erhaltenen Wörter, die sich auf keine andere Familie zurückführen lassen, beweisen es hinlänglich. Mit der Ankunft der Phocier verdrängte allmählich das Griechische die alte Sprache, besonders durch den Einfluß des Handels und der gelehrten Schulen in Marseille, dem gallischen Athen. Seinerseits vom Lateinischen unterdrückt, hinterließ das Griechische, zumal in der Umgegend von Marseille, einen beträchtlichen Wörterschatz (im Marseiller Dialekt bis zu 1000 und mehr), während es in der übrigen Provence weniger häufig auftritt. Mit der Sprache der Cäsaren begann das Provenzalische seine Ausbildung und seinen Abschluß; was mit der Völkerwanderung aus nordischen Sprachen ihm noch zufloß, ist wenig bedeutend. Immerhin finden wir aber noch gothische und deutsche Wurzeln und ganz fertige Wörter, welche dem Französischen vollständig abgehen[1].

Also weit entfernt, ein bloßer Dialekt des Nordfranzösischen zu sein, ist das Provenzalische eine Sprache für sich, die zugleich mit jener entstanden und neben ihr, aber auch unabhängig und selbstständig sich entwickelt hat. Ihr gegenseitiges Verhältniß ist mithin das zweier Schwestern, welche gleich dem Italienischen und Spanischen die reiche Erbschaft der römisch-lateinischen Mutter antreten sollten, wie sie mit jenen die große romanische Sprachen-Familie bildeten. Diese vier Töchter aber waren beim Verfalle der römischen Größe noch weit entfernt, die hohe kultursociale Stellung ihrer einst weltbeherrschenden Mutter einzunehmen. Sie sollten vorerst noch lange Jahre in den Hütten der Hirten und auf den Feldern der Bauern als Mägde dienen, während die Gelehrten und Mächtigen ein kaum erträgliches Latein sprachen. Endlich klang es durch den Schutt der Völkerwanderung und die Trümmer der Türkeneinfälle wie ferner süßer Harfenklang und tiefgeheimes Frühlingsahnen. Die Sänger kamen und legten den verachteten, verdrängten Sprachkindern der königlichen Roma ein höfisches Gewand von Gold und Seide an, befreiten sie aus dem harten Dienstjoch und führten sie mit Saitenspiel und Gesang in die Säle der Burgen, die Hallen der Paläste und die Erker der festen Schlösser ein.

---

[1] De Villeneuve gibt in seiner Statistique des Bouches-du-Rhône III. 130 ff. einen dürftigen, aber immerhin sehr interessanten Katalog der aus den verschiedenen Sprachen in das Provenzalische aufgenommenen, leicht kenntlichen Wörter.

Diese Ehre widerfuhr zuerst der südlichen Schwester, d. h. dem Romano-Provenzalischen. Ihr Brautführer war der bekannte Wilhelm IX. von Poitiers (1071—1127), der erste Troubadour, dessen die Geschichte Erwähnung thut. Mit ihm bricht nicht der Frühling, sondern gleich der Hochsommer der Troubadour-Literatur an, welche durch ein bizarres Geschick ohne langsame Entfaltung gleich in der höchsten Blüthe auftritt. Man sucht vergebens nach rudimentären Anfängen, nach tappenden, suchenden Skizzen; das Erste, was wir auf diesem Gebiete finden, steht da in vollster Abrundung und feinster Sprachvollendung. Die Troubadours kommen und sind da, wie vom Himmel gefallene Sterne. Im Grunde aber gibt es der Ursachen einer so raschen und anscheinend unvermittelten Entwickelung mehrere.

Vor Allem war es die politische und physische Lage des Landes unterhalb der Loire, welche den Dichtern die Weichheit und Weichlichkeit ihrer Lieder einflößte und die eigenthümliche, überall rasch zündende Richtung ihrer Sangeskunst begünstigte. Seit dem Ende des neunten Jahrhunderts hatte sich neben dem armen Norden Frankreichs, verheert und verödet durch beständige Einfälle und schlechte Verwaltung, zerrissen und zerklüftet durch innere Kriege und Raubsucht der Grafen und Herren, ein anderes Frankreich im Süden gebildet, und begünstigt durch mildere Gesetze und größere Ruhe, schnell zu einer gewissen Höhe gemeinsamen Wohlstandes und sittlicher Bildung erhoben. Das kleine Königthum von Arles oder Provence (879) wurde später (943) in die Herrschaft von Barcelona und Toulouse getheilt, und wurde so ein glänzendes, prachtliebendes Hofleben begünstigt. Die Ehe des berühmten Raymond Berengar mit der Prinzessin Doulce hatte den Erfolg, daß spanisches Leben und spanische Sitten in die Provence eindrangen und dort ein gut Theil des brillanten Charakters und der zarten Galanterie einführten, die sie selbst von den Mauren ererbt hatten. So erblühte unter dem sonnigen Himmel der Provence, unter der prachtliebenden, etwas leichtfertigen Gesellschaft der Herren und Damen die frohe Kunst des „gai saber“ (der heiteren Wissenschaft). Der fremde spanisch-maurische Einfluß war so stark, daß man wohl sagen kann, die provenzalische Blume sei auf maurischem Stengel erblüht.

Welches aber war um jene Zeit der Stand der arabisch-spanischen Poesie? Sie war galant und leidenschaftlich wie der Orient, kriegerisch und siegesstolz wie der Islam bei seinem Entstehen. Frauen und Schlachten waren die Gegenstände des Sanges, wie die Ziele des Lebens.

Zu langen Erzählungen fehlte der jugendlichen Phantasie die Ruhe und Geduld, zu Sinn- und Lehrgedichten die Betrachtung des Alters. Der Gesang war lyrisch, die Lieblingsform, das Ghasel mit dem von der Gazelle entnommenen Namen malt schon allein die Natur dieser leichten, flüchtigen, graziösen Poesie. Ein anderes eigenthümliches Element der arabischen Poesie war der Reim. Oft bloß in einer Assonanz bestehend, wird er häufiger volltönend, doppelt, verschlungen, echogleichend widertönend, capriziös und wuchernd wie die Gebilde der Alhambra. Kühn und kurz in den Bildern, glühend in der Leidenschaft, wundersam gelehrt, architektonisch und musikalisch in der Form, das war die arabische Dichtung. Dieß sollte auch der äußere Charakter der provenzalischen Kunst werden, die in Nichts den Liedern der Trouvères oder den anderen entstehenden Literaturen des Nordens gleicht[1].

Die raffinirteste Reimkunst, die tiefe Kenntniß des Vers- und Strophenbaues, die Berechnung der vollsten Wohllaute, all' die kleinen und feinen Kunstgriffe, deren sich gemachte Dichter in einer gebildeten Sprache bedienen, um die Wirkung der Harmonien zu verdoppeln, alles dieß finden wir bei den ersten besten Troubadours, denen doch die Kenntniß des klassischen Alterthums fast völlig abging. Diese Erscheinung ist ohne maurischen Einfluß nicht erklärlich. Leider nahmen die französischen Sänger mit der fremden Form, die gut war, auch den fremden Inhalt hinüber, und gossen in das neue, prachtvollstrahlende Gefäß den alten abgestandenen Wein der genußsüchtigen, wollüstigen Kultur des Orientes.

Die Poesie der Troubadours ist fast ausschließlich Liebesdichtung, aber nicht bescheiden, jugendlich, frisch und sinnig wie der deutsche Minnegesang, sondern südlich glühend, verzehrend und in Begierde verschmachtend, voll feuriger Leidenschaft und dämonischer Gewalt. Eifersucht, Untreue, niedere Sinnlichkeit, Verzweiflung und Leichtsinn bilden die Mehrzahl der dichterischen Motive. Wir fragten uns sonst wohl, warum man denn eigentlich von den berühmten, in allen Handbüchern obligat gepriesenen Troubadours so wenig Proben gebe — heute ist uns die Antwort auf diese Frage leicht. Der weltmännische Anstand sogar verbietet es, manche dieser Dichtungen zu übertragen, sie würden oft zu sehr dem Schmutzigsten gleichen, was unsere an Schmutz so

[1] Die altfranzösischen Dichter des Nordens heißen Trouvères im Gegensatz zu den Sängern des Südens, welche man Troubadours nennt.

reiche Zeit zu bieten hat. Das Urtheil mag hart erscheinen, aber die Wahrheit bleibt Wahrheit. Man muß es versucht haben, sich durch den Urwald philologischer Schwierigkeiten zum vielgerühmten Zaubersee der Troubadours durchzuarbeiten, um die ganze Enttäuschung zu verstehen, die sich des Herzens und Geistes bemächtigt, wenn man plötzlich vor der halbvertrockneten Lagune anlangt, und sich in jedem Augenblick bedenken muß, ob man noch einen Schritt weiter auf dem schlüpfrigen Boden wagen darf. Da stehen Zierblumen mit betäubendem Giftduft, verwilderte Gewächse mit ätzendem Saft und stachlichen Blättern, und schwimmen weißschimmernde Seerosen über den morastigen Untiefen. An das ewige Tändeln, Liebäugeln und harmonische Seufzen der Troubadours zu denken, ruft unwillkürlich das Bild eines im rothen Mohn erstickten Saatfeldes wach, oder wirkt einschläfernd und langweilig wie das eintönig schmachtende Wehen einer Windharfe. Man kann freilich erwiedern, daß jene Lieder nicht gedichtet wurden, um wie eine Abhandlung nacheinander gelesen zu werden. Diese Entschuldigung hätte ihre Berechtigung, wenn die Liebesliedersammlung nur ein Bruchtheil der provenzalischen Literatur wäre, nicht aber jetzt, da sie das Hauptcontingent derselben darstellt. Wir besitzen freilich auch politische Gesänge, Schlachtlieder und Kreuzpredigten, neben den Chanzos stehen die Sirventes; aber so frei und ausgelassen die einen sind, eben so wild, blutdürstig, oft kannibalisch sind die anderen. Ob selbst die besten Kampflieder Bertrands von Born einen ruhigen künstlerischen Genuß erlauben, muß man stark bezweifeln. Meistens steckt hinter all' den Schlachtrufen ein gut Theil unruhiger Widerspänstigkeit und revolutionären Ungehorsams. Selbst die provenzalischen Kreuzlieder stehen, was inneren poetischen Werth angeht, hinter dem nordfranzösischen und deutschen Kriuzliet zurück. Wie in den Liebesliedern meistens die reine christliche Moral mit dem jungfräulichen Ideal der Himmelskönigin noch nicht über die heidnische Leidenschaft gesiegt hat, so bricht in den Kampfliedern häufig auch die altheidnische, rohe, stolze Menschenschlächterei durch, ohne von den erhabenen Ideen des Evangeliums voll Liebe und Friede gemildert zu sein. Sappho und Tyrtäus hätten sehr vielen Troubadours als Muster vorschweben können, wären es nicht die Mauren gewesen, welche Beides in Einem waren.

Ein sehr verbreiteter Irrthum betreffs der Troubadours bezieht sich auf das religiöse Element ihrer Dichtungen. Es findet sich bei ihnen sehr wenig Religiöses, noch weniger tiefreligiöser Enthusiasmus; sehr

selten findet man Stücke, in denen die Geheimnisse des Christenthums organisch mit dem Lied oder der Handlung vereinigt wären. Manches Gedicht hätte ein Horaz oder Tibull ebensogut schreiben können wie der christliche Troubadour. Was wir bei unserem Walther von der Vogelweide in seinen ungerechten politischen Liedern gegen den großen Papst Innocenz III. tadeln, erfüllt uns bei sehr vielen Troubadours mit Ekel und Entrüstung; ja bisweilen treffen wir auf wahrhaft gotteslästerische, modern fratzenhafte Weltschmerzlieder, die uns nichts weniger als einen christlichen Dichter verrathen. Freilich sind dieß nur Ausnahmen, die allgemeine Regel ist mehr oder minder vollständige Abwesenheit des religiösen Elementes. Einige Hymnen an die allerseligste Jungfrau sind meist schwache Nachbildungen lateinischer Muster und dürfen sich mit dem deutschen religiösen Minnelied an Innigkeit, Tiefe und Schwung nicht messen. In den Kreuzliedern selbst tritt der profane Kriegseifer viel zu stark in den Vordergrund und verdrängt das religiöse Moment mehr denn einmal.

Eine fernere Eigenthümlichkeit oder Schwäche der altprovenzalischen Literatur liegt in der Einförmigkeit der Talente und dem Mangel an innerer Vervollkommnung mit der fortschreitenden Zeit. Wer einen Troubadour gelesen hat, kennt sie fast Alle. Selten, daß eine neue originelle oder individuelle Auffassung den Leser überrascht; Bilder, Ausdrücke, Ideen, Scenerie u. dgl., fast Alles ist gleichmäßig einförmig in seiner Armuth der Form und Armuth der Idee. Diese melodische, lachende, schlüpfrige Poesie klingt wie eine einzige halbverstimmte Saite. Bei all' den Dichtern und Dichtungen, bei all' den tausend hübschen Sachen und Sächelchen nicht ein einziges Meisterwerk, keine einzige Schöpfung, der ein Genie den Stempel der Ewigkeit aufgedrückt hätte! Neben dem Canzero des Petrarka fehlt die divina Comoedia des Dante. Kein schöpferisches, reformirendes Genie trat aus der Menge der Talente hervor, um dem öffentlichen Geschmack eine neue, fruchtbarere und höhere Richtung zu geben. Wie alle kleinen Geister, schwammen die Troubadours mit dem Strom ihrer Zeit, statt ihn zu stauen und in bessere Ufer zu leiten. Einzelne Sänger haben freilich in ihrem Leben und ihren Abenteuern etwas Originelles, das sich dann auch mehr oder minder ihren Werken mittheilt. Es waren meistens jene, die neben der Sangeskunst wirklich das Waffenhandwerk trieben. Diese Ritterdichter, welche mit derselben Hand die Leier oder das rebec spielten, um die Schlachten zu singen, die sie mit dem Schwerte geschlagen,

geben ihre Gefühle mit wunderbarer Treue wieder; man fühlt beim Lesen dieser Lieder das Durchlebte, man sieht, wie in jenen Jahrhunderten das Herz unter dem Eisenpanzer schlug, wie Muth und Weichheit, Grobheit und Galanterie, gesellige Feinheit und blutiger Schlachtendurst in einer und derselben Menschenbrust wohnten. Solche Lieder aber waren nur die Frucht des Augenblicks, ihr Gelingen hing mehr von der persönlichen, aufflackernden Leidenschaft als von der regelnden Kunst ab, es waren Blitze, aber auch kurz aufleuchtend wie der Strahl in den Wolken. Die große Kunst der Epik scheint den Troubadours ebenso gefehlt zu haben, wie die der Dramatik. Wir warten bis in's 13. und 14. Jahrhundert vergebens auf ein nationales, langathmiges Werk, die Lyrik plaudert immer und ewig ihr amo, amas, amat u. s. w. Was man in den ersten Liedern Wilhelms IX. findet, dem begegnen wir unbarmherzig wieder in den letzten Versen des Giraud Riquier oder Jehan Estève, ohne merklichen Aufschwung der Idee und wirkliche Verfeinerung der Form. Satirische Sirventes, in denen am Ende die Grobheit und der Spott die Stelle der Neuheit und des Geistes vertreten, Tensons, welche die Gemeinplätze der Galanterie zum Ekel immer wieder abhäkeln, Sextinen, Retroenzas, Rondos u. s. w., in denen die Jagd nach Reimen den Gedanken verscheucht — nirgends eine neue große Idee, eine gewaltige, epochemachende Conception, kurz kein Fortschritt von der jugendlichen Lyrik zur männlichen Epik, sondern ein Stillestehen, ein Kreislauf und Versumpfen in der ewigen Ritornelle von Blut und Liebe. Eine Literatur aber, der die dichterische oder prosaische Epik abgeht, muß absterben, wie ein Mensch ohne Thaten, der in beständigen Gefühlen schwelgt.

Die Literatur der Troubadours war ein Werk ihres Jahrhunderts, der Name des Dichters thut viel weniger zum Verständniß jener Lieder als die Kenntniß der damaligen Gesellschaft. Das Zerfallen jener Kultur oder jener Gesellschaft mußte daher auch nothwendig der Poesie den härtesten Stoß versetzen. Das ritterlich höfische Leben, wie es sich zumal in Südfrankreich mit seinen glänzenden, aber auch oft üppigen Sitten ausgebildet, mußte einmal aufhören oder sich wenigstens reformiren. Die Kultur wurde im Allgemeinen milder, das langsam einsickernde Monarchenthum zersetzte die Ritterschaft und mit ihr die Hauptfaktoren der provenzalischen Poesie. Diese mußte sich entweder auf andere Stoffe werfen, die auch die neue Ordnung der Dinge im 15. und 16. Jahrhundert umfaßten, oder aber mit der alten Kultur in's Grab steigen.

Zu Ersterem fehlte ihr die nöthige Kraft, und es geschah ihr, was geschehen mußte, sie starb langsam und unvermerkt ab. Wie äußere Umstände ehemals ihr Aufblühen befördert hatten, so beschleunigten sie auch jetzt ihren Ruin.

Vor dem Kreuzzug gegen die Albigenser nahm der Norden Italiens mit Eifer und Freude die Sänger der Provence auf. Azzo VII. von Este rief sie nach Ferrara, Gerard von Camino nach Treviso; der Marquis von Montferrat hatte sie sogar nach Griechenland eingeführt. Nach den Albigenserwirren aber mißtrauten die Italiener einer Sprache, welche so leicht das Gift der Häresie hätte verbreiten können. An den Höfen des Nordens verdrängten die aufblühenden Trouvères oder die einheimischen Minnesänger die Sangesgäste des einst berühmten Südens. Zudem hatte sich in der Provence selbst gar Manches geändert.

Karl von Anjou hatte Neapel an sich gebracht und verlegte den Schwerpunkt seiner Macht und seines Einflusses an seinen sicilischen Hof. Die Herren von der Provence, seine Feudatäre, zogen ebenfalls dorthin und ließen die Provence einsam und öde. In Neapel war das Italienische, das seinen Klärungsprozeß so ziemlich vollendet hatte, in den gewöhnlichen Verkehr übergegangen und das Provenzalische somit unterdrückt. Freilich kamen die Minnehöfe (corts d'amor) unter Karls Regierung in höchsten Schwung, aber gerade ihr Überwuchern war ein Zeichen raschen Verfalles. Karl II. und besonders Robert, welche mehr literarischen Geschmack hatten, begünstigten auch immer mehr die italienische Sprache. Ihre Nachfolgerin Johanna I. von Neapel, Enkelin Roberts, schien während ihres Aufenthaltes in der Provence die alte nationale Dichtung wieder heben zu wollen, aber schon 1373 entthront, adoptirte sie einen nordfranzösischen Prinzen, Ludwig I. von Anjou, dem sie jedoch nur den Besitz der Provence sichern konnte, während Neapel an das Haus der Duras kam. Ludwig, der Herrscher über ein Volk der langue d'oc, sprach selbst die langue d'oil und zeigte wenig Geschmack, von der Vorliebe für die Trouvères seiner Heimath abzulassen. Endlich freilich kam René, der gute König. In seiner Begeisterung für das alte Ritterthum und Alles, was mit ihm zusammenhing, suchte er auch die provenzalische Poesie wieder zu heben, aber es war zu spät. Der Stamm der Troubadours war ausgestorben. René hatte nur mehr den Trost, das Leben seiner Lieblinge schreiben zu lassen, und so erhielten wir die Biographien der Troubadours, die ein Mönch der Iles d'or für seinen königlichen Gönner gesammelt hat. Vielleicht

wäre es den entschlafenen Sängern wohl lieber gewesen, erst am jüngsten Tage vor aller Welt ihre kleinen Tugenden und großen Schwächen zu offenbaren, — denn leider zeigen die Biographien, daß Lied und Leben sich meistens glichen und ergänzten. Glücklicherweise hatten jene Zeiten noch genug christlichen Glaubens, um den armen Sünder zuweilen durch das Andenken an die letzten Dinge mit heilsamer Furcht zu erfüllen. So schließen denn auch meistens die Lebensbilder, nachdem sie uns der tiefen Verirrungen viele mitgetheilt haben, mit den Worten: „el se crozet, et passet outra mar, et lai moric“ (er nahm das Kreuz, zog über Meer, und dort starb er), oder: „se rendet el ordre de sistel e al el moric“ (ging in den Orden von Citeaux und dort starb er). Nach René kam die Provence an Frankreich, und es kam eine andere, ganz andere Zeit. Die Geschichte, welche ebensowenig ein Anhalten und Stillestehen kennt wie die Zeit, ihre Führerin, ließ die Troubadours in ihren Gräbern und ihre Lieder in staubigen Archiven schlummern. Für ihre Sprache aber, jene herrliche Erstlingstochter des neuen Europa's, klangreich und harmonisch, gefügig und vokalreich, reich und stolz — kamen schlimme Tage.

Das Scepter der romanischen Poesie ging vom französischen Boden, wo es Troubadours um die Wette geführt hatten, nach Italien hinüber, bis später die iberische Halbinsel den Nachkommen Dante's und Petrarka's den Rang ablief. Ihrerseits mußte die spanische Muse vor der neuen nordfranzösischen Renaissance zurücktreten. Mit solchen Nebenbuhlerinnen konnte sich die provenzalische Sprache nicht mehr messen. Es fehlte ihr freilich nie an Dichtern. Einige verdienen sogar der Vergessenheit entrissen zu werden, aber Niemand mochte sich mehr mit einem Idiome befassen, das nicht jenes des immer mehr absolutistischen Königshauses war. Wenn auch von Paris aus Nichts geschah, um die Sprache der Provence, die so innig mit dem Boden und den theuersten Erinnerungen des Volkes zusammenhing, zu unterdrücken, so begann doch für dieselbe ein langer Kampf, in dem alle Umstände ihre Gegner begünstigten. In jenem Zeitalter vom 15.—18. Jahrhundert, in jenen Tagen der Controverse, philosophischer Untersuchungen, religiöser Abhandlungen, politischer Memoiren, konnte das arme Sängerkind des Südens, das nur in Liedern gesprochen und in klingenden Reimen gestritten hatte, nicht mehr mitreden — ihm fehlte die Prosa.

Es erstand kein Meister, der sie ihm hätte geben wollen. Im eigentlichen Frankreich aber, am Hofe Ludwigs XIV., strahlte jene Plejade von

Männern, deren Namen seitdem für jeden Unterthan der französischen Krone gleichbedeutend waren mit dem Ideale der Kunst in allen Gattungen. In jeder Art der Wissenschaft und Literatur verbreitete Paris die Meisterwerke seines großen Zeitalters. Eine Sprache, die solche Wunder schuf, mußte zweifelsohne die beste, edelste und eleganteste aller erdenklichen vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen Sprachen sein — also fort mit dem Provenzalischen; wer gebildet sein will, rede französisch, wer gelehrt sein will, rede französisch, wer zumal gelesen sein will, schreibe französisch. In der That sahen sich die provenzalischen Schriftsteller bald genöthigt, ihre Bücher französisch abzufassen, wenn sie zu irgendwelcher literarischen Bedeutung gelangen wollten. Die alte Muttersprache trat somit zumeist bei denen in den Hintergrund, die sie hätten schützen, wahren und veredeln sollen. Von einem Schauplatz menschlichen Verkehrs um den anderen vertrieben, zog sie sich allgemach in die Stille des Privatlebens, in den häuslichen Kreis und die gemüthlichen Versammlungen zurück. Sie, die stolze hoffähige, deren Liedern Kaiser und Fürsten mit Wonne lauschten, war jetzt dem launischen Belieben jedes Bauern oder jeder Stallmagd anheimgefallen. Die jüngere nordische Schwester in Paris nannte sie nur mehr ein Patois! Das Volk aber hat immer mehr Herz und Sinn für die Reliquien der Vorzeit und das Erbe der Väter, als der Gelehrte. Lange erhielt sich die provenzalische Sprache mit den tausend Abänderungen, die ein Geschlecht um das andere an einem verwahrlosten Idiome anbringt, im Heiligthum der Familie und des freundschaftlichen Verkehrs. Noch vor einem Jahrhundert sprachen die vornehmsten Bürger in Aix und Marseille unter sich nur provenzalisch. Sehr wenige der gebildetsten Damen verstanden französisch, und in den elegantesten Salons war nur das Provenzalische erlaubt, oder besser gesagt, möglich. Die Mehrzahl der Prediger sprachen und sprechen heute noch auf dem Lande die Volkssprache von der Kanzel. Ein „Franziot“ (ein Mann, der nur französisch redete) war in den Augen des Volkes ein weithergekommener, wildfremder Mensch, mit dem man nur ungerne Geschäfte einging oder Verbindungen anknüpfte.

Dann kam die Revolution mit ihrer wüsten égalité und ihrer blutigen Nivellirmaschine. Der letzte Damm gegen fremde Sprachvergewaltigung brach zusammen, von allen Seiten strömten die Wasser in die Thäler der Provence ein. Die Clubs mit ihren gelehrten, natürlich französisch redenden Volksaufwieglern, die Kriege des Kaiser-

reiches, welche die provenzalischen Soldaten und Seeleute mit den Nordfranzosen in lange, stete Verbindung brachte, die Vernichtung der alten Provinzialordnung, der häufige, erleichterte Verkehr, endlich die moderne Centralisation, Alles wirkte zusammen, die Volkssprache der Provence zu vernichten und zu begraben.

Aber wo die Noth am größten, ist die Hilfe am nächsten. Wer hätte es gewagt, in den zwanziger Jahren zu prophezeien, daß diese so tief gedemüthigte, bäuerische Provenzalensprache, dieses häßliche, ungeschlachte Patois unterhalb der Loire binnen 20 Jahren eine Schriftsprache sein würde, daß die gebildete Welt ihre Werke anstaunen und zum Übermaß des Unglaublichen die französische Akademie von Paris einen Jungprovenzalen krönen würde? Und doch, was damals kein Vernünftiger zu denken sich getraute, das ist heute eine geschichtliche Thatsache.

Es war eben in jenen zwanziger Jahren, die Hochfluthen der Revolution hatten sich gelegt. Ein seltsamer Gast aus jenen wilden Tagen war zurückgeblieben, und jetzt erst, da Alles umher ruhig und stille war, schien man sein Dasein zu bemerken. Durch den Zerstörungslärm, das Wuth- und Blutgeschrei, die schakalähnlichen Entweihungen der Grüfte, wie sie nur die „große“ Revolution kannte, war ein Geist aus dem Grabesschlummer geschreckt worden, und mit grauem, fast mittelalterlichem Staube bedeckt, hielt er seinen Umgang durch die Nationen im hellen Tageslichte. Sein Name war nicht recht bekannt, Romantik nannten ihn die Einen, Vaterlandsliebe die Anderen, dem Dritten war er Geschichtsforschung u. s. f.

Die Geschichte hat auch ihren Humor wie unsere alten ernsten Kathedralen, welche neben den ehrwürdigen Bildern der Heiligen die fantastisch-ironischen Fratzen zeigen. Ein solcher Geschichtshumor war eben jener unbekannte, mittelalterliche Geist, welcher sich auf die welken Lorbeeren der modernen Revolution niederließ. Es war eine Lieblingsidee der großen Männer von 93 gewesen, — und großartige Utopisten, Enkel jener großen Männer, träumten davon, — es müsse jedes engere Vaterland vernichtet werden, es dürfte keine Grenzpfähle und Douanen mehr geben, damit man um so besser dem unbestimmten Idol der „allgemeinen Menschheit“ huldigen könne. Eine gewisse Philosophie hatte sich dieses Hirnkindes der Utopisten angenommen, um es zu einem anständigen Bären zu waschen; sie plauderte und schrieb sich heiser und müde von dem universellen Mischmasch und den humanitären Doktrinen. Der Kirche hatte man Vaterlandslosigkeit und Kosmopolitismus vorgeworfen, natürlich

um während der Hetzjagd auf Rom unbeachtet den Staatsstreich auszuführen zu können Die Dichter, die sich heute aus purem Selbstständigkeitsdrang zu Trompetern der herrschenden Philosophie gemacht haben, stießen lustig in's Hörnlein. — Nach dem allbekannten „Seid umschlungen Millionen!" kam unter anderen minder klassischen Deklamationen auch das Lamartine'sche:

„Nations, mot pompeux, pour dire barbarie!
L'amour s'arrête-t-il où s'arrêtent vos pas?
Déchirez ces drapeaux, une autre voix vous crie:
L'égoisme et la haine ont seuls une patrie,
La fraternité n'en a pas!"

Und was geschah? Die Tschechen Böhmens, die Slovaken Ungarns, die Kroaten Illyriens erhoben ihre alten Nationalfahnen und schrieben mit ihrem Blute die Antwort auf das hingeworfene Cartel der Philosophie von dem Allerweltsvaterland. Irland und Polen erwachten aus dem Schlummer der Unterjochung wie der alte Kaiser im Kyffhäuser, aber die Zeit der Befreiung war noch nicht gekommen. Sie legten sich wieder traurig zur Ruhe. Minder hochfahrend und blutig als der Osten zeigte der Westen Europa's eine andere Oppcsition gegen die Unterdrückung der vaterländischen Traditionen, Eigenthümlichkeiten, Sprachen und Sitten. Conscience in Flandern mit seinen allerliebsten Erzählungen, die nur im „Flamland" möglich sind; der in Deutschland minder bekannte Brizeux in der Bretagne mit seiner kostbaren Liedersammlung aus alter Zeit und aus dem Schacht seines eigenen bretonischen Herzens, Moore in Irland und so manche andere hervorragende Männer straften feierlich jene allgemeine allgleiche Menschheitstheorie im Angesichte der Welt der Lüge. In anderen Gegenden Europa's, wo die Kette zwischen Vergangenheit und Gegenwart nicht ganz zerrissen, aber gelockert war, gaben sich die Gelehrten daran, in Bibliotheken und Gräbern, Baudenkmälern und Volkstraditionen die alten Titel des Ruhmes und der angestammten Größe ihres engeren Vaterlandes in Wort und That aufzufrischen und vor einer neuen Vergessenheit zu bewahren. Wer denkt da nicht unwillkürlich an all' die gelehrten Publikationen in Deutschland, von „des Knaben Wunderhorn" bis hinauf zu den „Monumenta Germaniae?" Die alten Steinmetzen und Dombaumeister schienen aus ihrem Grabe erstanden zu sein, und was das dunkle Mittelalter an leuchtenden, sprechenden Farben hinterlassen, das ward auf einmal wieder Muster und Liebling der Besten unter den

jungen Meistern Deutschlands. Die Minnesänger sind zurückgekehrt und manche ihrer herrlichen Strophen wie eine Jerichorose in der romantischen Schule wieder aufgeblüht. Selbst jene neudeutschen Sänger, die, wie Uhland, keiner Schule angehören wollten, sind in den mittelalterlichen, spezifisch deutschen und christlichen Geist eingedrungen. Sie hatten im fernen Wald das dumpfe Läuten von der verlorenen Kirche gehört, und gingen aus dem Verderbniß dieser Zeit in die stille Waldwildniß:

> „Der Himmel war so dunkelblau,
> Die Sonne war so voll und glühend,
> Und eines Münsters stolzer Bau
> Stand in dem gold'nen Lichte blühend."
>
> (Die verlorene Kirche.)

Wenn sich so in allen Landen der alte Geist regte, um frisches Leben in die erstarrten Formen moderner Kultur zu gießen, wenn sich überall und auf allen Gebieten der Kunst und Wissenschaft ein mächtiges Rückwärtssehnen zum schönen gläubigen, poetischen Mittelalter offenbarte, wäre es da nicht mehr als staunenswerth und unbegreiflich gewesen, wenn einzig und allein die Provence hinter dem allgemeinen Auflauf zurückgeblieben wäre? War es doch gerade die Provence, in welcher die Übergangszeit der neuen christlichen Kultur, die von Süden nach Norden zog, die tiefsten Spuren zurückgelassen hatte. In den neuerweckten Studien der verschiedenen Nationalliteraturen Europa's trat fast überall ein heiterer Schatten aus dem sonnigen Süden auf, mit Sammetbaret und grünem Lautenbande, ein Lied auf den Lippen, die Citole im Arm, gleich dem alten Arnold Daniel des Dante:

> „Jeu sui Arnaud, che ploir e vai cantan."
> „Ich bin Arnaud, der weint und singend zieht." (Purg. cant. XXVI.)

Uhland, der Sänger des Mittelalters, hat mehr denn eines seiner schönsten Lieder der alten vergessenen Wiege des neueren Gesanges gewidmet, sein Bertrand von Born und Graf Rudel sind bekannt. Lenau, der wilde Lenau, wird fast selbst zum Troubadour, wenn er in den „Albigensern" von jenen traurigen Zeiten und der vorhergehenden Herrlichkeit redet; ein geborner Provenzale würde mit Stolz viele seiner Stanzen in „Klara Hebert" unterschreiben, so treu, so glühend geben sie die Lokalfarbe in Bild und Gedanken wieder. Selbst der nichtsnutzige Heine vergißt für einen Augenblick den Schalk, er wird ernst und zart, wenn er von jenen alten Sängern der Provence redet. Sein

„Rudel und Melisane“ ist nicht einfachhin eine launische Gespenstergeschichte, es ist eine tief wahre Trauerrede über dem Grabe der verschwundenen Sänger des „gai saber“.

Noch einmal, bei dem allgemeinen Auferstehen, sollte da einzig die Provence im Grabe fortschlummern, und während in weiter Ferne die alten Troubadours junge Schüler und Meister bildeten, sollten sie da einzig in ihrer Heimath vergessen und ohne literarische Nachkommen bleiben? Fast hatte es den Anschein, und lange währte es, bis der böse Zauber des modernen tout-Paris gebrochen war, und der junge Wein der wahren christlich-nationalen Poesie den alten Schlauch umhergeschleppter heidnischer Renaissancetraditionen zersprengte. Aber endlich geschah es; das Staunenwertheste ist der Weg, auf dem es geschah.

Den ersten Aufschwung einer sprachlichen und dichterischen Wiederbelebung der langue d'oc gab die Gascogne. Ein Haarkünstler war dort der Erbe der großen Hofsänger geworden. Jansemin oder Jasmin zu Agen veröffentlichte seit 1825 seine später so berühmt gewordenen Papillotos (Haarwickel), die jetzt in mehr denn 20,000 Exemplaren verbreitet sind. Ruhmbedeckt, aber ohne in seiner Heimath hervorragende Schüler und Nachfolger zu hinterlassen, starb Jasmin im Jahre 1864.

In den Cevennen erstand bald ein adeliger Sänger, der Marquis de Fare-Alais, jedoch auch ihm war es nicht gegeben, systematisch und schulebildend an der Wiederweckung seiner verachteten Muttersprache zu arbeiten. Dieß war den Söhnen der eigentlichen Provence vorbehalten, jener herrlichen Ebene, die man vom Palast der Päpste zu Avignon überschaut, nördlich den Mont Ventoux, südlich die zackigen Alpinen, durchzogen von der wilden launischen Durance und der breiten majestätischen Rhone. Hier bildete sich allmählich ein förmlicher Dichterbund unter dem Namen des Felibrige oder der Felibre, welcher sich die Pflege der provenzalischen Literatur und dadurch die Erhaltung und Wiederbelebung nationalen Lebens zur Aufgabe gemacht hat. Wie sich diese heute so verbreitete Schule aus unansehnlichen Anfängen entwickelt, und welche Früchte sie bis jetzt erzielt hat, mögen die folgenden Blätter in aller Kürze erzählen.

(Fortsetzung folgt.)

W. Kreiten S. J.

Die Abstammung des Menschen nach Darwin und Haeckel.

Es konkurriren jetzt nur noch zwei Naturforscher betreffs ihrer Verdienste um die „wissenschaftliche“ Begründung der thierischen Abstammung des Menschen, oder der sog. Pithekoidentheorie, Darwin nämlich und Haeckel. „Wäre, sagt uns der englische Gelehrte, die „natürliche Schöpfungsgeschichte“ Haeckels erschienen, ehe meine Arbeit niedergeschrieben war, so würde ich sie wahrscheinlich nie zu Ende geführt haben; fast alle Folgerungen, zu denen ich gekommen bin, finde ich durch diesen Forscher bestätigt, dessen Kenntnisse in vielen Punkten viel reicher sind, als meine.“ [1] Das Zeugniß ist ehrenvoll, und der Jenenser Professor verdient es. Denn nicht nur hat derselbe, muthiger als Darwin, sofort die Konsequenzen gezogen, welche sich aus der „Selektionstheorie“ in Bezug auf den Menschen ergeben, sondern er hat auch zuerst unter Aufwand seiner ganzen „Wissenschaftlichkeit“ den natürlichen Stammbaum des Menschen zu zeichnen versucht.

Die Verdienste Haeckels um die „Wissenschaft“ sind daher groß; aber sie dienen nur als Folio, um diejenigen Darwins noch herrlicher hervortreten zu lassen. Denn was jener sagt, ist doch im Grunde nichts anders, als die Ausführung des ihm von diesem genau vorgezeichneten Gedankenganges, in welcher zudem noch durch das zweibändige Werk Darwins eine sehr bedeutende Lücke hervortritt. Während nämlich der letztere mittelst eines reichhaltigen, von allen Seiten zusammengetragenen Materials die Herkunft des Menschen zu „beweisen“ sucht, hatte sich der deutsche Professor durch einen kleinen Kunstgriff dieser Nothwendigkeit überheben zu dürfen geglaubt. Er suchte nämlich um Descendenz- und Pithekoidentheorie ein untrennbares Band zu schlingen und meinte, wenn man erst erstere als ein allgemeines „Induktionsgesetz“ erwiesen, — und das sei doch wohl durch Darwin und ihn geschehen, — so folge die letztere ohne weiters als eine spezielle, keines Beweises bedürftige Deduktion.

[1] Darwin, die Abstammung des Menschen. Deutsch von V. Carus. Stuttgart 1871. I. S. 3. Hierauf beziehen sich alle Seitenangaben, welche später im Texte gegeben werden.

„Die denkende Erwägung dieses Verhältnisses (beider Theorien) ergebe nämlich von selbst die Antwort auf die Frage nach den wissenschaftlichen Beweisen für den thierischen Ursprung des Menschengeschlechtes. Dabei pflegten nicht allein die Gegner der Descendenztheorie, sondern auch viele Anhänger derselben, denen die gehörige philosophische Bildung mangle, vorzugsweise an einzelne Erfahrungen, an spezielle empirische Fortschritte der Naturwissenschaft zu denken. Man erwarte, daß plötzlich die Entdeckung einer geschwänzten (!!) Menschenrasse, oder einer sprechenden Affenart (!), oder einer andern lebenden oder fossilen Übergangsform zwischen Menschen und Affen die zwischen beiden bestehende enge (!) Kluft noch mehr ausfüllen und somit die Abstammung des Menschen vom Affen empirisch „beweisen" solle. Derartige einzelne Erfahrungen, und wären sie anscheinend noch so überzeugend und beweiskräftig, könnten aber niemals den gewünschten Beweis liefern. Gedankenlose oder mit biologischen Erscheinungsreihen unbekannte Leute würden jenen einzelnen Zeugnissen immer dieselben Einwände entgegenhalten können, die sie der Theorie auch jetzt entgegenhalten. Die unumstößliche Sicherheit der Descendenztheorie, auch in ihrer Anwendung auf den Menschen, könne niemals bloß durch einzelne empirische Erfahrungen, sondern nur durch philosophische Vergleichung und Verwerthung unseres gesammten biologischen Erfahrungsschatzes in ihrem wahren innern Werthe erkannt werden."[1]

Sand in die Augen! ist ein alter Rath, der, wie wir sehen, auch in der neuen „Wissenschaft" nicht unbeachtet bleibt. Denn wer sollte nicht gerne auf jeden Beweis für seine Affenherkunft verzichten, damit er ja nicht von einem Manne, der „unsern gesammten biologischen Erfahrungsschatz philosophisch vergleicht und verwerthet" als ein „gedankenloser Gegner" oder ein Mensch, „dem die gehörige philosophische Bildung mangelt", angesehen werde?

Nicht ganz so leicht hat Darwin die Sache genommen; er sucht der „Theorie" unserer Affenabstammung auch einen „exakt-wissenschaftlichen" Anstrich zu geben und unterhält uns daher in seinem lang ersehnten Buche auf 187 Seiten ausschließlich mit seinen „Beweisen". Wenn wir dieselben hier besprechen; so geschieht es nicht ihres innern Werthes wegen, sondern weil wir an ihnen lernen können, wie sich Marktschreierei und Charlatanerie heutzutage unter dem Namen der „Wissenschaft" par excellence breit macht.

An und für sich würde es genügen, auf die bald nach seinem Erscheinen erfolgte Kritik des Buches in einer sicher nicht descendenzfeindlichen englischen Zeitschrift hinzuweisen. „Wir hatten erwartet, heißt es in derselben, daß das Werk von weit größerer Bedeutung sein würde, als es wirklich ist. . . . Wir würden unseren Lesern nicht gerecht

---

[1] Natürliche Schöpfungsgeschichte. S. 649, 650.

werden, geständen wir nicht, daß diese Bände mit irgend einem der frühern Werke Darwins gar keinen Vergleich aushalten können. . . . Über die Abstammung des Menschen enthalten sie weniger, als wir erwartet haben, und was die vorgebrachten Beweise anlangt, so scheint uns die Sache des Auktors durch dieselben, wenn überhaupt etwas, doch nur wenig weiter gebracht als vorher." [1]

I.

1. Es hat gewiß schon manche Naturforscher und viele Philosophen gegeben, die sich selbst als Thier ansahen und Andern nicht gestatten wollten, sich für etwas Besseres zu halten. Die Beweggründe, welche sie leiteten, mögen verschieden gewesen sein; den Ideengang, der sie zu dem gewünschten Resultate führte, scheint fast immer der Eine dem Andern entlehnt zu haben.

So erstrebt denn auch Darwin unter dem Aufwande eines gewaltigen „wissenschaftlichen" Apparates den „Beweis", daß die Verschiedenheiten zwischen Mensch und Thier nur graduelle seien, und ersterer in sich nichts weiter als ein potenzirtes Thier zu erblicken habe. Nur die Art und Weise, wie er diese Potenzirung entstehen läßt, ist ihm so eigenthümlich, daß man ihn zum Unterschiede von allen seinen Nebenbuhlern den Menschenzüchter des neunzehnten Jahrhunderts nennen könnte.

Was wird mich zum Ziele führen, fragte sich vor Angriff seiner Aufgabe der praktische Verstand des Engländers; und als er die Mittel erkannt hatte, suchte er mit bekannter Geschicklichkeit, Untiefen und Klippen sorgfältig umgehend, auf sein Ziel loszusteuern.

Selbstverständlich wird zunächst die Ähnlichkeit im Körperbau von Mensch und Thier in den Vordergrund gedrängt; wir möchten ihre „Würdigung" die captatio benevolentiae jedes Affentheoretikers nennen.

Der Besprechung dieses Theiles der Darwin'schen Ausführungen können wir uns nun füglich überheben; denn wer hätte jemals die Ähnlichkeit des menschlichen Körpers mit dem thierischen in Abrede gestellt? „Betrachten wir nämlich den Menschen allein als leibliches und sinnliches Wesen, so ist er nur wie eine besondere Art von den übrigen Arten der Naturwesen verschieden." [2] „Auf diesem Standpunkte

---

[1] The popular science Rewiew. London 1871. Juli. pag. 212.

[2] P. Kleutgen, Philosophie der Vorzeit. II. 475.

einer rein leiblichen und sinnlichen Betrachtung steht aber so ungefähr die gesammte heutige „Wissenschaft“. Sie kommt mit Huxley, einer ihrer mächtigern Säulen, als Bewohner eines andern Planeten bei Gelegenheit einer wissenschaftlichen Weltreise auch auf die Erde. Dort findet sie in großer Verbreitung ein sonderbares zweibeiniges Säugethier, welches Mensch genannt wird. Sofort denkt sie an eine zoologische Untersuchung desselben; um sich aber dabei nicht übereilen zu müssen, packt sie eine Anzahl von Individuen verschiedenen Alters und verschiedenen Herkommens in ein großes Faß mit Weingeist, welches sie als ergiebige Ausbeute ihrer Exkursion zu den heimathlichen Gefilden zu befördern strebt. Sowie sie dort angekommen ist, nimmt sie eine rein objektive, vergleichend-anatomische Untersuchung ihrer Spiritusexemplare vor; und siehe da, weil für die „Wissenschaft“ nur das einen Werth hat, was in zwanziggradigem oder noch stärkerem Weingeist kann aufbewahrt werden, so findet sie, daß der Mensch ein unter die Ordnung der Affen als Familie der Zweihänder zu rubrizirendes Säugethier ist.[1] Das also ist das Resultat der „vorurtheilslosen“, „reinen“ Wissenschaftlichkeit. Sie verfährt wie ein Kunstkritiker, der, um sich in seinem Urtheile durch nichts beeinflussen zu lassen, von einem Kunstwerke irgend ein Stück eines Armes oder Beines abhaut, seinen Schatz sorgfältig in Watte einwickelt und dann, zu Hause angekommen, den kunsthistorischen Werth jener Schöpfung und die ihr in der Kunstwelt gebührende Stellung mit „vorurtheilslosen“ Blicken „würdigt“.

Kennzeichnet sich schon der ganze Hauptriß des Pithekoidenplanes durch eine so außerordentliche „Wissenschaftlichkeit“, so wird in der Durchführung der einzelnen Piecen sich zweifelsohne der „wissenschaftliche“ Wunderbau der Affentheorie in seiner ganzen Exaktheit offenbaren.

Um also das Verständniß für unsere Ahnenreihe in uns vorzubereiten, erinnert uns Darwin zuerst an die Aufforderung des alten Weisen: Nosce te ipsum. Da, meint er, würden wir nicht nur unsere völlige Übereinstimmung mit den Säugethieren im allgemeinen Bauplane, sondern auch in einer Menge geringfügiger Einzelnheiten wahrnehmen; wir würden erkennen, daß wir von ihnen gewisse Krankheiten

[1] Vgl. Huxley, Zeugnisse für die Stellung des Menschen in der Natur. Braunschweig 1863. S. 78 und 79.

aufnehmen und an andern leiden könnten, welchen auch wohl die Affen anheimfielen; auch würden wir finden, daß die Parasiten, welche uns plagen, denjenigen ähnlich seien, welche auf Säugethieren schmarotzen u. s. w., kurz, als Endresultat unseres Selbststudiums würde sich ergeben, daß „es kaum möglich ist, die enge Übereinstimmung im allgemeinen Bau, in der feinen Struktur der Gewebe, in der chemischen Zusammensetzung und in der Konstitution zwischen dem Menschen und den höhern Thieren, besonders den anthropomorphen Affen, zu übertreiben“ (S. 11).

Wie wir sehen, erhält das Tableau, auf welchem die gesammte Entwicklungsgeschichte des Menschen nach dem Leben entworfen werden soll, eine ziemlich stark aufgetragene Grundfarbe. Nur schade, daß dieselbe zu dem Gemälde selbst so gar wenig passen will. Denn beschränken wir einmal unsern Blick auf das Thierreich und steigen besonders zu den niederen Thieren hinab, so werden wir in den Organen, welche ihrem sogenannten vegetativen Leben dienen, eine überraschende Ähnlichkeit mit den Pflanzenorganen finden. Diese Übereinstimmung nun wird uns gewiß nicht wundern, vielmehr geradezu unsern Erwartungen entsprechen, da wir wissen, daß die von diesen Organen versehenen Funktionen identisch sind. Sollen aber die Thiere, weil sie auch vegetiren, wie Pflanzen, bloß vegetirende Wesen sein, oder deßhalb von Pflanzen abstammen? Es ist doch dieses eine eigenthümliche „Wissenschaftlichkeit“, welche der Einseitigkeit zum Verwechseln ähnlich sieht. Denn wie es einseitig wäre, die vegetative Seite des Thieres auf Kosten seiner sinnlichen hervorzuheben, um die vollständige Übereinstimmung desselben mit den Pflanzen betonen zu können, so ist es sicher nicht minder einseitig, den Menschen auf Grund seiner vegetativen und animalischen Organe zu einem Thiere erniedrigen zu wollen. Ist der Mensch ein Wesen, welches bestimmt ist, sich zu ernähren, zu vermehren und zu bewegen, so muß er diese Funktionen nothwendig mit Organen ausführen, welche den entsprechenden der Thiere ähnlich gebaut sind. Weit entfernt also davon, über „die Übereinstimmung im allgemeinen Bau, in der feinern Struktur der Gewebe“ u. s. w. zwischen Menschen und höhern Thieren zu erstaunen, werden wir dieselbe geradezu erwarten. Wie wir aber das Thier deßhalb nicht mit der Pflanze identifiziren können, weil wir finden, daß nur ein Theil seiner Thätigkeit durch die Naturgesetze allein, ein anderer Theil aber durch in und aus ihm erzeugte sinnliche Vorstellungen geleitet wird, so müssen wir

auch den Menschen als eigenes Reich dem thierischen gegenüberstellen, wenn wir sehen, daß „er allein im Stande ist, sich den Zweck seines Thuns zu bestimmen, weil nur er denselben als solchen erkennt.“[1]

Brauchen wir uns auch über jene Übereinstimmung des menschlichen und thierischen Baues nicht zu wundern, so müssen wir andererseits doch nicht glauben, dieselbe sei nun so außerordentlich groß, daß sie „nicht übertrieben werden könne“ und nicht wirklich übertrieben werde. Wir wollen hier nicht näher auf die Unterschiede im Körperbau von Mensch und Thier eingehen, da wir an andern Stellen noch davon sprechen müssen. Nur erwähnen wollen wir, daß dem Menschen seiner körperlichen Beschaffenheit nach der aufrechte Gang ebenso natürlich, wie dem Affen unnatürlich ist; der Bau des Fußes und der Wirbelsäule, die Muskeln am Schienbeine, die Breite des Beckens und die Verrückung des Hinterhauptloches zur Mitte der Schädelbasis erlauben dem Menschen nur vorübergehend auf seinen vier Extremitäten sich zu bewegen, während die Affen gerade durch den abweichenden Bau dieser Theile wesentlich zu Kletterthieren werden. Nehmen wir dazu die durch das Zurückweichen des Gesichtstheiles gegen den Schädeltheil ungleich edlere Form des menschlichen Kopfes, die sehr große Verschiedenheit des menschlichen Gehirnes von demjenigen des Thieres, und, um einen minder auffallenden Punkt zu berühren, die Existenz eines Kinnes beim Menschen allein, so werden wir immerhin Anhaltspunkte genug für die Überzeugung haben, daß eine Übertreibung der Ähnlichkeit zwischen menschlichem und thierischem Körperbau nichts weniger als außer dem Bereiche der Möglichkeit liege. Hier nur ein Beispiel, daß diese Übereinstimmung wirklich übertrieben worden ist.

Einer der am meisten charakteristischen Unterschiede zwischen Menschen und Affen ist jener, auf Grund dessen Blumenbach und Cuvier erstere als Bimana von den letztern, die sie als Quadrumana zusammenfaßten, getrennt haben. Nun erfahren wir von Haeckel, auf dessen „ausgezeichnete“ Bemerkungen Darwin verweist, Huxley habe im Jahre 1863 entdeckt, daß jene Sonderung „auf falschen Ansichten beruhe“.

„Denn die angeblichen Vierhänder (Affen und Halbaffen) seien ebensogut Zweihänder, wie der Mensch selbst. Der Unterschied des Fußes von der Hand beruhe nämlich keineswegs auf der physiologischen Eigenthümlichkeit, daß die erste Zehe oder der Daumen den vier übrigen Zehen an der Hand entgegenstellbar sei, am Fuße aber nicht. Denn es gebe wilde Völkerstämme, welche die erste oder große Zehe den

[1] P. Kleutgen, a. a. O. II. S. 268.

vier übrigen am Fuße ebenso (??) gegenüber stellen könnten, wie an der Hand. (Wo? und welche?) Die chinesischen Bootsleute ruderten, die bengalischen Handwerker webten mit dieser Hinterhand. Die Neger, bei denen die große Zehe stark und frei beweglich sei, umfaßten damit die Zweige, wenn sie auf Bäume kletterten, gerade wie die „vierhändigen" Affen. Ja selbst die neugeborenen Kinder der höchstentwickelten Menschenrassen griffen in den ersten Monaten ihres Lebens noch ebenso geschickt mit der „Hinterhand", wie mit der Vorderhand und hielten einen hingereichten Löffel ebenso fest mit der großen Zehe, wie mit dem Daumen. Demnach sei der wesentliche Unterschied zwischen Hand und Fuß kein physiologischer, sondern ein morphologischer und durch den charakteristischen Bau des knöchernen Skeletes und der sich daran ansetzenden Muskeln bedingt. In diesen Beziehungen aber verhielten sich die Affen und Halbaffen genau so, wie der Mensch, und es sei daher vollkommen unrichtig, wenn man den Menschen von den ersteren als eine besondere Ordnung auf Grund seiner stärkeren Differenzirung von Hand und Fuß trennen wollte."[1]

Gegen diesen letzten Schlußsatz haben wir zwar nicht das Geringste einzuwenden; denn wir sind der Meinung, daß nicht auf Grund der stärkern Differenzirung von Hand und Fuß allein, sondern in Folge der zahlreichen Unterschiede zusammengenommen jene „ungeheure Kluft" zwischen Menschen und Affen konstatirt worden ist, welche selbst die eifrigsten Jünger der „Descendenztheorie" zugeben. Nichtsdestoweniger dürfen wir hier einige Bemerkungen über diese Identität zwischen Hand und Fuß nicht unterdrücken.

Es geben sich also Huxley und Haeckel alle mögliche Mühe, den Schwerpunkt der Verschiedenheit zwischen Hand und Fuß zu verrücken und den „wesentlichen Unterschied" in Dinge zu setzen, welche schließlich gar keinen Unterschied mehr übrig lassen. Die bisherige Ansicht, nach welcher die Hand durch die freie Beweglichkeit des Daumens charakterisirt sei, beruhe auf einem groben Irrthume; denn wilde Völkerstämme, chinesische Bootsleute, Neger, selbst europäische Kinder in den ersten Monaten nach der Geburt hätten einen offenbaren „Greiffuß". Daraus folgt also für die beiden Herren der „wissenschaftliche" Schluß, daß auch der Fuß aller andern Menschen eigentlich ein „Greiffuß" sei, wenn auch derselbe im spätern Alter nicht zum Greifen gebraucht werden könne. Dieselben scheinen übersehen zu haben, daß sich mit ungleich geringerer Umständlichkeit und derselben stringenten Evidenz nachweisen läßt, die Meinung, der Mensch unterscheide sich durch seinen aufrechten Gang vom Thiere, „beruhe auf falschen Ansichten". Denn auf dieselbe Weise, wie jene Völkerstämme und Bootsleute zum freiern Gebrauch ihrer Zehen, sind unsere europäischen Akrobaten zu der Fähigkeit gekommen,

[1] Natürliche Schöpfungsgeschichte S. 369.

mit der Gewandtheit eines Affen zu klettern, oder nach Art eines Igels sich zusammenzukugeln. Offenbar ist es also ein grober Irrthum, wenn man bisher glaubte, daß der menschliche Körper zum aufrechten Gange bestimmt sei.

Und wie läßt sich erst, meint Haeckel, beim „Greiffuß" der Kinder die alte Ansicht vom physiologischen Unterschiede zwischen Hand und Fuß halten? Natürlich wird der Jenenser Biolog mit derselben philosophischen Schärfe uns beweisen, daß zwischen Fliegen und Würmern ein physiologischer Unterschied unmöglich existiren könne; denn die Maden der erstern, schon in ihrem Baue gewissen Würmern so ähnlich, stimmen in ihrer Lebensweise so sehr mit denselben überein, daß sie, für sich betrachtet, nichts weniger als leicht von jenen unterschieden werden können.

So reduziren sich denn die „wissenschaftlichen" Gründe gegen den physiologischen Unterschied zwischen Hand und Fuß auf Taschenspielerkünste, durch welche außer einem neuen Beitrage zu jener chaotischen Begriffsverwirrung der Descendenztheoretiker die „wesentlichen" Eigenschaften des Fußes in Charaktere gesetzt werden sollen, die schließlich den Fuß zur Hand machen. Und doch fällt der Versuch, selbst bei Verlegung des Unterschiedes in rein morphologische Merkmale, so überaus kläglich aus, daß Huxley selbst gesteht, „die Differenzen seien in ihrer Art immer noch wichtig genug, da ja in jedem Falle der Bau des Fußes in strenger Beziehung zu den übrigen Theilen des Organismus stehe."[1] Deßhalb sieht sich der gelehrte Anatom schließlich gezwungen, den Knoten mit dem Schwerte zu zerhauen. „Mögen," meint er nämlich, „die Differenzen zwischen der Hand und dem Fuß des Menschen und des Gorilla sein, welche sie wollen, — die Differenzen zwischen denen des Gorilla und der niedrigen Affen sind noch viel größer." Weil also die Differenzen zwischen den Extremitäten des Gorilla und der andern Affen größer (??) sind, als diejenigen zwischen dem Fuß des Menschen und den hintern Extremitäten des Gorilla, so hat der letztere zweifelsohne keine Hände, sondern Füße. Natürlich! Denn weil die Anatomie den Kopf des Pferdes von dem des Kameeles ungleich weniger verschieden findet, als denjenigen des letztern vom Kopfe des Ochsen, so folgt nach Huxley, daß entweder das Pferd einen Wiederkäuerkopf, oder das Kameel einen Pferdeschädel besitzt.

[1] Huxley, Zeugnisse u. s. w. S. 103.

2. Nach der Stelle, welche die rudimentären Bildungen in der gesammten „Descendenztheorie“ einnehmen, war zu erwarten, daß sie auch bei der „Abstammung des Menschen“ eine nicht untergeordnete Rolle würden zu spielen haben. In der That erfahren wir, daß mehrere Muskeln, die plica semilunaris am Auge, die Augenbrauenhaare, der Weisheitszahn, das suprakondyloide Loch am Oberarm mehrerer Menschen u. s. w. nur als Überbleibsel entsprechender Bildungen beim thierischen Urmenschen eine „wissenschaftliche“ Erklärung finden. Schade, daß wir uns hier unmöglich näher mit diesen reduzirten Erbschaften von Darwins Stammherren beschäftigen können. Es ließe sich doch so manche Bemerkung z. B. an die rudimentären Haut- und Ohrenmuskeln knüpfen, oder an die verlängerten Haare in den Augenbrauen mancher Personen, „welche offenbar (!!) die Tasthaare repräsentiren, die von vielen der niedern Thiere als Tastorgane gebraucht werden“ (I. 21), oder an den rudimentären Geruchsinn des Menschen, kurz, an all' die verkümmerten Organe des menschlichen Körpers. Wir müssen uns begnügen, auf dasjenige zu verweisen, was wir früher darüber sagten. Darwin läßt uns mit seiner „wissenschaftlichen Erklärung“ so ziemlich an derselben Stelle, wo wir vorher waren.

Nur ein besonders interessantes Rudiment dürfen wir nicht übergehen, des Spukes halber, den dasselbe in den descendenztheoretischen Schriften und Schriftchen anstiftet.

Der berühmte Bildhauer Mr. Woolner arbeitet an seinem „Puck“. Er beabsichtigt, demselben spitze Ohren zu geben und studirt daher mit der größten Sorgfalt Menschen- und Affenohren. Und siehe da; er entdeckt an der Ohrmuschel vieler Männer und Frauen eine kleine Eigenthümlichkeit, einen „offenbaren Beweis“, daß diese Ohren von den Spitzohren des thierischen Urahnen Darwins abstammen. Man greife einmal an's Ohr, untersuche die Stelle, welche am innern Rande der Muschel etwas über der Mitte liegt, und Mancher wird diesen „Beweis“ seiner frühern Spitzohrigkeit zu entdecken Gelegenheit haben. Er erkennt ihn an einem kleinen, nicht nur nach innen, sondern oft auch etwas nach außen vorspringenden Punkte, der in letzterem Falle sichtbar wird, wenn man den Kopf direkt vorn oder von hinten betrachtet.

Begleiten wir jetzt Mr. Woolner bei seinem Studium der Affenohren. Da bemerken wir nun bei vielen, z. B. beim Pavian und manchen Macacus, eine leichte Zuspitzung der obern Ohrenhälfte, nehmen aber eine Faltung des Randes nach innen nicht wahr. Denken wir

uns jedoch diese Faltung vollzogen, so würde ganz dieselbe „kleine, nach innen und wahrscheinlich auch etwas nach außen vorspringende Spitze“ zum Vorschein kommen. Was kann also „wissenschaftlich“ begründeter sein, als die Annahme, daß die Ohrmuschel des Menschen einst pavianartig zugespitzt war und sich später nach vollzogener Faltung die Spitze zu jenem vorspringenden Punkte gestaltete? Hättest Du daher nicht übel Lust, über Darwins Stammvater zu lachen, so ertheilt Dir der wohlmeinende Philanthrop den Rath, vorher doch einmal Deine Ohren zu untersuchen; sonst könntest Du in jenem fatalen Punkte am Ende „doch einmal die Entdeckung machen, daß Du Deine eigene Ahnenreihe verhöhnt hast“ (S. 109).

So groß die Genugthuung ist, welche gewiß Jedem aus diesem mehr als evidenten „Beweise“ für seine Affenherkunft erwächst, so wünschten wir doch noch über einen Punkt etwas genauere Aufklärung. Darwin macht uns nämlich bei Gelegenheit seines Spitzohres darauf aufmerksam, daß „jedes Merkmal, so unbedeutend es auch sein möge, das Resultat irgend einer bestimmten Ursache sein müsse“ (S. 18). Welches ist denn die „bestimmte Ursache“ für die Faltung des ursprünglichen Pavianohres des Urmenschen? Oder von welchem Nutzen war sie? „Sie scheint, sagt Darwin, in irgend einer Weise damit zusammenzuhängen, daß das ganze äußere Ohr beständig nach rückwärts gedrückt wird“ (S. 18). Ist das eine „bestimmte Ursache“ für die „Wissenschaft“ κατ᾽ ἐξοχήν? Und weßhalb wird denn das ganze äußere Ohr „beständig nach rückwärts gedrückt“? Wäre es doch so vortheilhaft gewesen, wenn die Ohren des Urmenschen jene Beweglichkeit gehabt hätten, welche wir an denjenigen der Pferde so oft zu bewundern Gelegenheit haben!

3. Weil Darwins gesammte „Abstammung des Menschen“ nichts anders ist, als eine Anwendung der in seiner „Entstehung der Arten“ aufgestellten Behauptungen und „Gesetze“ auf den Menschen, so hatten wir die Ausbeutung der Entwicklungsgeschichte zu Gunsten seiner thierischen Vorvordern von vornherein zu erwarten. „Der Ursprung und die frühen Entwicklungsstufen des Menschen,“ belehrt uns der englische Gelehrte, „stimmen so sehr mit denen der im Thierreiche unmittelbar unter ihm stehenden Formen überein, daß, wie Huxley sagt, der Mensch in diesen Beziehungen ohne allen Zweifel den Affen viel näher steht, als dieser den Hunden“ (S. 14).

An diese Übereinstimmung „in den frühen Entwicklungsstufen“

ließe sich zwar manche Bemerkung anknüpfen; aber wir müssen hier darüber hinweggehen; auch wollen wir nicht bereits früher Gesagtes wiederholen, nur einen kleinen Nachtrag dürfen wir nicht unerwähnt lassen, dessen uns Darwin eigentlich sehr leicht hätte überheben können. Denn die Untersuchungen, aus denen sich derselbe ergibt, waren schon vor seiner „Abstammung des Menschen“ veröffentlicht und, wie einige Bemerkungen zeigen, ihm nicht unbekannt, wenn er auch unter den vielen Citaten ganz vergessen hat, auf das Werk aufmerksam zu machen, wo dieselben niedergelegt wurden. Durch dieselben zeigt der bekannte französische Anatom Gratiolet, daß (im geraden Gegensatze zu der Behauptung der Descendenztheoretiker) das Gehirn vom Menschen und Affen *in den frühern Entwicklungsstufen anatomisch weit mehr von einander verschieden ist, als in den spätern.* Darwin vergaß mit der Anführung der Thatsache natürlich auch ihre „wissenschaftliche Erklärung“.

Leider muß uns jetzt die Ergänzung dessen, was der englische Embryologe über die *spätern* Entwicklungsstufen zu sagen nicht der Mühe werth hielt, länger in Anspruch nehmen, als zu wünschen wäre. Wir wollen keine Vermuthung darüber aussprechen, weßhalb dieselben, obgleich sie wesentlich zur Entwicklungsgeschichte gehören, in seiner „wissenschaftlichen“ Feder blieben.

Würden wir nun Alles berühren, was in dieser Beziehung von anerkannten Auktoritäten auf dem Gebiete der Anthropologie, von Bischoff [1], Gratiolet [2], Beanconi [3], Quatrefages [4], Prunner-Bey [5], Aby [6] und selbst Huxley [7] gesagt worden ist, so würden wir dadurch weit über unsere Grenzen hinausgeführt werden. Um auch dem Scheine einer Übertreibung unsererseits zu entgehen, werden wir die Bemerkungen anführen, welche der bekannte Professor Virchow über diese Ähnlichkeit in der Entwicklung von Menschen und Affen macht. Seine Stellung zu der „Entwicklungstheorie“ deutet uns derselbe in einer Weise an, daß wir an seiner vollständigen „Vorurtheilslosigkeit“, auch wenn sie uns sonst

---

[1] Die Großhirnwindungen des Menschen ꝛc. München 1868.

[2] Revue des cours scientifiques T. I.

[3] L'uomo-scimmia.

[4] Rapport sur les progrès de l'Anthropologie.

[5] Bulletin de la Société d'Anthropologie 1867.

[6] Die Scheitelformen des Menschen und des Affen.

[7] Zeugnisse für die Stellung des Menschen.

nicht bekannt wäre, nicht das geringste Bedenken haben können. „Sittlich," meint er, „gewährt es gewiß eine höhere Befriedigung, zu denken, daß der Mensch durch eigene Arbeit aus jenem Zustand der Rohheit, der Unwissenheit und Unfreiheit sich zu Gesittung, Wissen und Freiheit erhoben hat, als sich vorzustellen, daß er durch eigene Schuld aus einem Zustande gottähnlicher Hoheit und Vollendung in Niedrigkeit, Schmutz und Sünde versunken ist, aus welchen die eigene Kraft ihn zu erlösen außer Stande ist."

Virchow äußert sich also über die Ähnlichkeit in der Entwicklung des Menschen und Affen in folgender Weise:

„In der Entwicklungsgeschichte der Affen zeigt sich die bemerkenswerthe Thatsache, daß die Ähnlichkeit des jungen Affen mit Menschenkindern schon viel größer ist, als der alten Affen mit erwachsenen und ausgebildeten Menschen. Die geringe Größe und Hervorschiebung der Gesichts-, besonders der Kieferknochen, die sanftere Gestaltung des Auges und seiner Umgebungen, die glatte Wölbung des Schädeldaches, die allgemeine Form der Schädelkapsel, das Verhältniß der einzelnen Schädelwirbel unter einander nähert den Kopf des jungen Affen so sehr dem Kinderkopf, daß die Ähnlichkeit „erschreckend" groß sein kann. Aber mit jedem Monat und Jahr des Lebens wird der Schädel auch der am meisten menschenähnlichen Affen dem Menschen unähnlicher. Betrachte man z. B. die Entwicklung des Gorillakopfes. Für das Gehirn bleibt verhältnißmäßig nur wenig Platz übrig und die eigentliche Schädelhöhle zeigt eine nicht viel größere Schnittebene, als die Nasenhöhle. Fast alle Entwicklung fällt den mehr thierischen Theilen und namentlich den Freß- und Athmungseinrichtungen zu. Von allen Theilen des Kopfes wächst das Gehirn des Affen am wenigsten. Erwägt man nun, daß das Gehirn der „Menschenaffen" alle Haupttheile des menschlichen Gehirns enthält, daß das Gehirn junger Menschenkinder dem Gehirn junger Affen an Größe verhältnißmäßig nahe steht, so leuchtet es ein, daß die Entwicklung des Affen von einer gewissen Zeit an einen Weg einschlägt, welcher demjenigen entgegengesetzt ist, der bei dem Menschen die Regel ist, daß also der Affe, auch was seinen Kopf angeht, durch seine weitere Ausbildung dem Menschen immer mehr unähnlich wird. Es liegt daher auf der Hand, daß durch eine fortschreitende Entwicklung des Affen nie ein Mensch entstehen kann, daß vielmehr umgekehrt durch dieselbe jene tiefe Kluft hervorgebracht wird, die zwischen Mensch und Affe besteht. Mag also auch dasselbe große Entwicklungsgesetz die Bildung des Affen in ihren Grundlagen bestimmen, wie die des Menschen, so äußert sich doch die Verschiedenheit des Gattungscharakters beider in keiner Richtung so auffallend, wie in der leiblichen Entwicklung."[1]

Erinnern wir uns nun daran, daß Virchow einer der konsequentesten unter jenen Gelehrten ist, für welche nichts existirt, was nicht mit dem Messer zerlegt, dem Mikroskope gesehen oder auf der Wage gewogen werden kann, so werden wir in jenen Bemerkungen eine interessante

[1] Sammlung gemeinverständlicher wissenschaftlicher Vorträge. IV. Serie. Heft 96. 1870. S. 23 ff.

Illustration erkennen sowohl zu der Behauptung, daß man die Übereinstimmung zwischen Mensch und Affe nicht übertreiben könne, als zu der „streng wissenschaftlichen" Darstellung der Entwicklungsgeschichte durch Darwin.

Weßhalb auch noch die spätern Entwicklungsstufen erwähnen, wenn schon „der Ursprung und die frühern Entwicklungsstufen zeigen, daß der Mensch ohne allen Zweifel den Affen viel näher steht, als diese dem Hunde"? Weßhalb sich nutzlos die Sache erschweren? Man könnte ja so leicht auf den Gedanken kommen, daß alle Eigenschaften, welche irgend ein organisches Wesen im spätern Verlaufe seiner individuellen Entwicklung erhält, in jedem frühern Stadium schon in irgend einer Weise in ihm existirt haben müssen. Das aber würde nothwendig zu dem Schlusse führen, daß die Ähnlichkeit des Menschen mit den Thieren in den früheſten Perioden seiner Existenz nur eine rein äußere sei, ungefähr wie diejenige echter und gefälschter Farben, welche um so größer erscheint, je unmittelbarer nach ihrer Darstellung sie mit einander verglichen werden.

Darwin war natürlich Alles an seinem mit so großer Vorliebe betonten Endresultate gelegen: „Irgend eine andere Ansicht, als die der gemeinsamen Abstammung von Menschen und Thieren sich bilden, hieße annehmen, daß unser eigener Bau und derjenige sämmtlicher Thiere um uns her nur eine Falle sei, um unser Urtheil gefangen zu nehmen" (S. 27). Daher mußte er sich wohl hüten, irgend einen Mißton in den herrlichen Dreiklang zu bringen, der durch etwas geschicktes Anschlagen der Körperbildung, der rudimentären Organe und der embryonalen Entwicklung erhalten werden konnte. Denn hätte er die Körperähnlichkeit zwischen Mensch und Thier nicht einseitig, sondern nach allen ihren Beziehungen betrachtet, wo wäre wohl sein thierischer Urahne geblieben? Und wenn er auch die Schattenseite der rudimentären Organe beleuchtet, oder die Entwicklungsgeschichte von Mensch und Affe nicht nach „streng wissenschaftlicher" Methode behandelt hätte, würde er dann nicht einen seiner schönen Gedanken haben in petto behalten müssen?

Jetzt aber, wie bildet derselbe nicht einen so würdigen Abschluß des ersten Kapitels! Da erinnert man sich wirklich wieder an die schöne alte Zeit der delphischen Pythia und das *ἔσσεται ἦμαρ* der homerischen Helden. Denn nicht treffender, als der Seher des neunzehnten Jahrhunderts, konnten sie ihre inhaltsschweren Orakel einleiten,

und nicht würdevoller, denn er, den Schleier von dem verhüllten Bilde der Zukunft aufheben.

„Es ist," so orakelt der große Forscher, „nur unser natürliches Vorurtheil und jene Anmaßung, die unsere Vorfahren erklären hieß, daß sie von Halbgöttern abstammen, welche uns gegen die Schlußfolgerung der gemeinsamen Abstammung von Mensch und Affe einnehmen. Es wird aber nicht lange dauern und die Zeit wird da sein, wo man sich darüber wundern wird, daß Naturforscher, welche mit dem Bau und der Entwicklung des Menschen und anderer Säugethiere in Folge eingehender Vergleichungen bekannt sind, haben glauben können, daß jedes derselben Folge eines besonderen Schöpfungsaktes gewesen sei" (S. 27).

Darwin wird doch noch ein ziemliches Alter erreichen müssen, wenn er diese Zeit erleben will, und namentlich wird es nöthig sein, daß er sich noch mehr Mühe gebe, um die bisherigen wirklichen wissenschaftlichen Resultate zu vertuschen oder in Vergessenheit zu bringen.

(Fortsetzung folgt.)

Heinr. Kemp S. J.

Ein Ausflug in das Land der Seen.

Da Sie mir denn gar keine Ruhe lassen, wohlan, so sollen Sie etwas „Schottisches" von mir hören. „Schottisches" — ja; aber merken Sie sich wohl: „etwas" Schottisches! Denn ein kurzer Ausflug in ein Land, dessen Sprache und Mundarten, Religion und Verfassung, Literatur und Kunst man nur in ihren Anfangsgründen kennt, ist durchaus unzulänglich, um ohne Dichtung ein vollkommenes Bild zu entwerfen. Sie müssen sich also gleich mir begnügen, Schottisches zu „nippen"; wenn Ihnen das genügt, gut; sonst lassen Sie meine Papierschnitzel lieber liegen.

Wie plötzlich und unerwartet mir Ihr Vorschlag kam, habe ich Ihnen bereits mitgetheilt. Eher hätte ich erwartet, in's Pfefferland zu reisen, als nach Schottland. Für Frankreich oder Italien wäre ich in etwa vorbereitet gewesen; habe ich doch so oft die Karte zur Hand gehabt und mir mit Reisehandbüchern eine Tour nach Rom und Neapel und von dort über Marseille nach Paris und dann zurück in die Schweiz entworfen; habe ich doch oft genug vom Dom in Mailand und vom Thurm in Pisa, von der Peterskirche und vom Vesuv, vom Vatikan und von den Tuilerien geträumt. Welches katholische Herz hüpft nicht auf, wenn es daran denkt, die limina Apostolorum zu begrüßen, den Statthalter Christi zu schauen, in die Katakomben hinabzusteigen und von der Peterskirche herab den Triumph des Christenthums über die heidnische Roma zu feiern? Und wenn sich nun gar zum religiösen Magnet alle Anziehungskraft der schönen Künste gesellt, und

die Centripetalkraft der Weltgeschichte mithilft — ja da ist's kein Wunder, wenn man sich auch ohne alle Hoffnung Reisepläne macht und sich wenigstens durch Bilder und Vorstellungen, Beschreibungen und Sympathien vollständig dort einnistet. Aber nun Schottland, das protestantische, puritanische Schottland, — so weit im Norden, vom Meer beinahe dem britischen Eiland abgerissen und aus Europa herausgedrückt — ohne Ölbäume und Lorbeerhaine — ohne Raphaels und Dante's — mit vielem Regen und mattem Sonnenschein — mit dieser entsetzlichen Sprache, mit der ich noch immer nicht ganz fertig werde und die da weiter nördlich in noch unverständlichere Dialekte und Abkürzungen ausartet — mit diesem unbekannten Volk, um das ich mich bis jetzt noch nie bekümmert — o Schottland! Schottland! Was soll ich da anfangen? Ich armes, ultramontanes Schweizerkind, mit meinen romanischen Sympathien.

Inzwischen nahm ich mir denn doch eine Karte zur Hand und sah mir das Schottische einmal an. Unwillkürlich kam ich auf Macbeth, den ich mehr als einmal in Schillers Bearbeitung und Shakespeare's Original gelesen, ja sogar auf der Bühne gesehen. Ich war ein Bübchen von 10 bis 11 Jahren, als die katholischen Gymnasiasten meiner Vaterstadt dieses klassische Stück zum Besten geben wollten. Sie mußten sich die Costüme um Geld vom Stadttheater leihen und suchten deßhalb, wo sie konnten, Kleider und Waffen gratis aufzutreiben. So kamen sie denn auch zu meiner Mutter, um meines Vaters Rathsherrndegen zu leihen, einen schönen Galadegen mit silbernem Griff, der damals, obwohl selten, bei solennen Gelegenheiten auf seinem schwarzen Frack paradirte, in der ruhmlosen Zwischenzeit aber nicht selten von mir angelegt wurde, wenn ich den „Sonderbundsgeneral“ spielte, eine Rolle, deren Bedeutung und Tragweite ich damals noch nicht kannte. Item, ich fühlte mich nicht wenig geschmeichelt, als ich der Aufführung beiwohnte und sah, daß der König Dunkan von Schottland und ich als Sonderbundsgeneral denselben Degen hätten, und kraft dieser Connexion machte das Stück auf mich einen ganz unauslöschlichen Eindruck. Der Zauberer, der die Stelle der drei Hexen vertrat, Macbeth mit seinem fürchterlichen Dolche, die verrückte Lady mit dem Kerzenlicht, die Vision der 8 Könige, die sämmtlich in Tischtücher gekleidet waren, der arme Banquo mit seiner Fackel, die bösen Mörder, das unheimliche Schloß des Königsmörders und der Wald von Dunsinan blieben tief in meinem Gedächtniß haften und machten das Stück zu einem Liebling meines Herzens. Als nun Schottland offen vor mir stand, da wachten natürlich alle diese Gestalten wieder auf und fingen an, mein Reiseziel mit dem Zauber der Poesie zu umkleiden. Mit dem halbmythenhaften König stieg Maria Stuart an meinem Horizonte auf, die schöne romantische Königin, von den Protestanten bis in die Hölle hinab verläumdet und von den Katholiken bis in den Himmel gepriesen, in jedem Falle eine tief-tragische und anziehende Persönlichkeit. Ich erinnerte mich an Burns schöne und naturkräftige Lieder, an Walter Scotts Naturschilderungen und Charaktere, an Ossian, den halbmythischen Barden, und an Columban, den titanenartigen Vater des schottischen Ordenslebens. Und wie oft hatte ich ja singen hören und selbst mitgesungen:

„Mein Herz ist im Hochland, mein Herz ist nicht hier!“ Obwohl es nun sehr gerathen ist, sein Herz bei sich zu haben und nicht im Hochland, so überzeugte mich das Alles zusammen, daß Schottland ein poetisches Land sein müsse. Ich fing an zu bedauern, daß ich mich bis jetzt so wenig für dieß Land interessirt. Durch Maria Stuart faßte ich auch historischen, durch Knox religiös-polemischen Boden in dem poetischen Lande. Der Martertod des P. Ogilby fügte dem allgemeinen das speziellste Familieninteresse bei und alte schottische Heiligennamen und das neue katholische Missionswerk umgaben das Vaterland des Puritanismus mit entsühnender und befreundender Weihe. So studirte ich denn Karte und Fahrplan und begab mich mit großem und aufrichtigem Interesse auf die Reise.

Es war ein nebliger Morgen, als ich Stonyhurst verließ, wo ich besuchsweise einige Tage zugebracht hatte. Es hatte eben zu regnen aufgehört, ein frischer Wind stöberte das Gewölke auseinander und die auftauchende Sonne beleuchtete das freundliche Thal, wo die drei Flüsse Ribble, Colder und Hodder zusammentreffen, um von da gemeinsam als Ribble zwischen anmuthigen Hügeln dem Meere zuzuströmen. Ich faßte diese Aufheiterung als ein günstiges Omen für meine Reise auf und begann meinen Regenschirm mit weniger wehmüthigen Blicken zu betrachten. In so einem echtenglischen Gig fährt sich's übrigens auch ungemein leicht und lustig. Das Ding hat nur zwei Räder, ist so leicht als nur möglich gebaut und saust darum hügelauf, hügelab, daß es eine wahre Freude ist, ein gutes Pferdchen natürlich vorausgesetzt. Da es nun in Schottland auch gute Gigs und Pferdchen gibt, so zweifelte ich nicht mehr an einem muntern Fortkommen. Was mich noch etwas belästigte, war die Wahrnehmung, die ich zuvor gemacht, daß englische Zeitungsannoncen, Reisebücher und Anschlagzettel an einen schottischen Reisenden Anforderungen stellen, die meine Börse absolut nicht erfüllen konnte. Nelson, Shaw und Macgregory empfehlen ihm alle Sorten von Jagdcostümen, Touristenanzügen, und nicht weniger als 60 verschiedene Arten Shawls mit den 60 verschiedenen Farbenzeichnungen der Schottischen Clans; Wankenphast in London will ihn absolut für 28 Schilling mit Stiefeln versehen, mit denen er „leicht“ fünf Meilen per Stunde machen kann; Rowlands Kalydor bewahrt den Reisenden vor Staub, Sonne, Sonnenfleckchen und allen denkbaren Verunstaltungen des Teints; Allens Reisekoffer, Reisetaschen und patentirte Reisekoffer sichern sein Gepäck gegen alle Einwirkungen der Elemente und gegen alle Eingriffe in's Privatrecht; Rifle's Gewehre und Stutzen (Direct Action, Central Fire, Breechloading Guns and Rifles) ermöglichen es ihm, sich alles Wildes im Hochland zu bemächtigen, der königliche Hofbäcker A. Ferguson verspricht ihm täglich neues excellentes Zuckerzeug zu liefern, Letts Son & Cie. ihm innerhalb 24 Stunden einen Reisepaß von London zu verschaffen, hundert Wirthe wünschen sehnlich ihn aufzunehmen, hundert Schneider ihn zu kleiden, hundert Weinhändler ihn zu erheitern, und soll er sterben, so sind bei den Herrn Jay in London schon Traueranzüge bereit, um ihn am selben Tag im ganzen Königreich betrauern zu lassen. Was mich über all diese glorreichen Versprechungen der Civilisation nachdenklich machte, war

natürlich nicht ihre ungestüme Zudringlichkeit, wohl aber die Überzeugung, daß ich mich auf einer Touristenstraße befinden müßte, für einen Schwarzrock unter den „modernen Rothhäuten" eine fatale Geschichte! Indessen so leicht verliere ich den Muth nicht und ohne mich viel zu geniren, sehe ich mir die Reisegesellschaft an, die mit mir den herankommenden Zug erwartet. Unter ihnen befanden sich zwei junge Herren, Schüler der philosophischen Abtheilung des Collegs von Stonyhurst, die ich Tages zuvor zufällig kennen gelernt, der eine ein Schotte, der andere ein Brasilianer.

Bald waren wir im Gespräche, erst über's Wetter, dann über deutsche Philosophie, und als der Zug heranbrummte und wir eingestiegen waren, setzte ich meinen gelehrten Vortrag fort, wie Descartes den Faden der alten Tradition abgebrochen habe, wie dann successiv die Philosophie auf alle Viere, d. h. in Materialismus und Sensismus gefallen, wie es in Frankreich damit an's Köpfen gekommen, in Deutschland aber an's Brüten, wie Kant die eigenhändig erschlagene Gewißheit auf Umwegen wieder in's Leben zurückzurufen gesucht, wie sich der Reihe nach Fichte, Schelling und Hegel an die Arbeit gemacht und den deutschen Pantheismus ausgebrütet hätten. Der Affekt meiner beiden Zuhörer schien mir der der Verwunderung zu sein, wie es ein Mensch soweit bringen könne mit Schreiben und Brüten. Als ich ihnen aber explicirte, wie Hegels Philosophie in die Staatstheorie hinüberspiele und sehr praktische Applikationen finde, verging ihnen der Humor und wir geriethen in sehr ernste philosophisch-politische Betrachtungen. In Blackburn mußten wir den Zug wechseln — das brachte uns eine Zeitung in's Coupé und damit eine Wendung unseres Gespräches; denn diese Zeitung enthielt zum so und so vielten Male den Tichborne-Case und zwar gerade jenen Theil des Plaidoyers des Dr. Kenealy, in welchem der irische Advokat Stonyhurst angriff und dieses Colleg der Jesuiten als eine Schule des Ärgernisses darzustellen sich bemühte. Das gab uns dann natürlich Gelegenheit, von Stonyhurst und seiner Geschichte zu reden, und da ich nun einmal bereits so oft diesen Namen auf diesen wenigen Seiten genannt habe, so werden Sie es mir am Ende auch nicht verübeln, wenn ich Ihnen diesen Ausgangspunkt meiner Reise ein wenig näher schildere.

Stonyhurst, der Ausgangspunkt meiner Reise — ja, aber da fällt mir eben ein, daß Ihre Leser diesen Namen auf einer gewöhnlichen Karte kaum finden werden. Ich hab' ihn früher mehr als einmal, bald unten in Kent und bald oben in Westmooreland und schließlich in Lancashire gesucht, und doch nicht gefunden. Sehen Sie sich also lieber nach Manchester und Liverpool um — das sind so famose Städte, daß sie gleich in die Augen fallen. Eine nur etwas gute Karte wird Ihnen nun alsbald zeigen, daß diese zwei riesigen Handelsstädte nicht nur mit London und Edinburgh durch große Hauptbahnen verbunden sind, sondern selbst Mittelpunkte eines ausgebreiteten Bahnsystems bilden, das eine Unzahl kleiner Städte an der Küste entlang und durch die ganze Grafschaft Lancashire mit den zwei großen Handelsmetropolen verbindet. Schauen Sie nun etwas nördlich — da finden Sie Preston, und erhalten ein Dreieck, in welchem der Fabrikdampf aus tausend Schlöten qualmt und das raupenartige

Gewusel der Eisenbahnzüge und die Anhäufung von Kohlen, Eisen, Baumwolle, Farbstoffen und Chemikalien so ziemlich ihren Höhepunkt erreicht. Die Eisenbahnen gehören sämmtlich oder fast sämmtlich einer einzigen Gesellschaft, der Lancashire und Yorkshire Railway Company, welche, wie ich von einem Kaufmann hörte, eine der zwei einträglichsten des ganzen Vereinigten Königreiches ist. Vergleichen wir — da nun doch einmal anatomisch-physiologische Auffassungen zum guten Ton gehören — Liverpool mit dem großen Nahrungsaufnahme-Organ, was man Mund, und Manchester mit dem großen Assimilationsorgan, das man Magen zu nennen pflegt, die Verbindungslinie aber mit dem Oesophagus oder der Speiseröhre, und endlich die hundert Fabrikstädte links und rechts mit dem Appendix der Lymphgefäße — so haben Sie eine annähernde Idee von der naturhistorischen Verfassung dieser Gegend. Liverpool, oder besser gesagt der Mersay River, ist beständig sperrweit geöffnet, um alle möglichen Schätze näherer Länder und ferner Welttheile dem britischen Reiche zu incorporiren. Manchester aber ist Tag und Nacht auf den Beinen, um die verschlungenen Rohstoffe zu beizen, zu stärken, zu spinnen, zu weben, zu packen, zu verschicken, zu verhandeln, und derohalben ist es nicht zu verwundern, wenn die Athmosphäre daselbst vielfach nicht heller, klarer und freundlicher ausschaut, als das in einem schwerbeschäftigten Digestionsorgan der Fall sein mag. Die armen Lymphgefäße aber, Bolton, Wigan, Warington, St. Helens, Blackburn u. s. w. sind nicht viel besser daran — hat mir doch Einer aus Wigan selbst gesagt, seine Vaterstadt sei das rußigste Loch auf Gottes Erde. Seien Sie mir übrigens nicht kitzlich. Ich kann nichts dafür, wenn die Leute nicht so schön wohnen, wie Fräulein Kalypso in der Zaubergrotte mit den prairies verdoyantes; es sind eben keine Göttersöhne, die hier leben. Um ihnen aber gerecht zu werden, muß ich auch bemerken, daß sie ihren Aufenthalt mit so viel Kunst und Ästhetik ausbessern, als es nur immer geht. So hat Manchester ganz prächtige öffentliche Gebäude und Kirchen, baut gerade jetzt ein Rathhaus, das seinesgleichen sucht, und ist an einem schönen Sonntag eine ganz nette Stadt. Dann steht auch in dem oben gezeichneten Dreieck (Liverpool, Manchester, Preston) nicht gerade ein Kamin am andern, sondern in mannigfachen Zwischenräumen ist das Gewerbs- und Handelsleben durch schöne Hügelzüge, Flußpartien und überhaupt anmuthige Landschaften unterbrochen, so daß man frisch aufathmen kann in Gottes freier Natur. Eine der schönsten derartigen Unterbrechungen bildet wohl das Thal des Ribble, das sich von Preston aus in östlicher Richtung zwischen zwei Hügelreihen in's Land hinein bettet. An der nördlichen dieser Hügelreihen, etwa dreizehn englische Meilen von Preston und 381 Fuß über der Meeresfläche, liegt Stonyhurst auf einem weiten Plateau mit herrlichen Wiesen, das sich sanft zu dem Thalgrunde abdacht, in welchem die Flüsse Colder, Hodder und Ribble sich treffen. Thalabwärts und Hügelaufwärts unterbrechen zahlreiche Häuslein und Gehöfte die ausgedehnten Matten, die im schönsten, frischesten Grüne prangen, das Thal des Hodder ist noch fast ganz mit Wald umsäumt, und sind auch die Hügel zu großem Theil abgewaldet, so fehlt es doch nicht an malerischen Baumgruppen,

Eichen, Eschen, Buchen, Ulmen von vollendeter Schönheit, welche sowohl das Landschaftsgemälde im großen Ganzen beleben, als auch dem Wanderer und Spaziergänger die mannigfaltigsten und freundlichsten Ansichten bieten. Die Ruinen der alten Abtei Whalley unten am Fluß, mit dem reichsten Epheu umrankt, der mächtige Viadukt, der unfern davon den Fluß überbrückt, der burgähnliche Kirchthurm von Mitlon, der aus üppigem Laubwerk über das Thal des Hodder emporragt, die alte Hodderbrücke, über die einst Oliver Cromwell gen Stonyhurst ritt, die burggekrönten Höhen von Clitheroe, die freundlichen Dörfer von Hurstgreen und Billington, die steil abfallenden Pendlehills mit ihren alpenartigen, langgesenkten Rücken, die Longridge Fells (Hügel) mit ihrer reichen Abwechslung von Wald und Wiese, Dorf und Weiler, die drei Flüsse endlich, jeder mit seiner eigenthümlichen Scenerie, — das gibt ein ganzes Album der gewähltesten Landschaftsphotographien und ist in natura noch viel schöner als es der Sonnenstrahl auf die Platten malt.

Mitten in dieser reizenden Hügelscenerie liegt als ihr bedeutsamster architektonischer Schmuck und hinwieder durch sie mit der angenehmsten Aussicht ausgestattet Stonyhurst, von weitem gesehen ein klosterähnlicher Complex von langen Gebäuden, durch Kreuzgänge mit einer gothischen Kirche verbunden und auf der andern Seite in weitläufige Ökonomie-Gebäulichkeiten auslaufend. Der Kern des Ganzen ist nicht wie in M. L. ein ehemaliges Kloster oder wie in F. eine vormalige k. k. Kaserne, sondern zur Abwechslung einmal ein altes Ritterschloß, das weit in vorreformatorische Zeiten zurückdatirt, und obwohl nachher umgebaut und pädagogischen Zwecken dienstbar gemacht, doch noch einen guten Theil von ehrwürdig-grimmiger Ritterlichkeit bewahrt hat. Es gehörte ursprünglich einer Familie von Sherburn, deren Name schon im 13. Jahrhundert vorkommt, deren Glieder aber erst im folgenden zu bedeutsamerem Einfluß gelangten und sich Herrn (Lords) von Stonyhurst nannten. Ihr namhaftester Repräsentant war Sir Richard de Sherburn, von der „jungfräulichen“ Königin wegen seiner Tapferkeit in der Schlacht von Leith (1560) zum Ritter (Knight) erhoben, und nebenbei „Forstmeister des Waldes von Bowland, Verwalter des Rittergutes von Sladeburn, Statthalter der Insel Man und einer Ihrer Majestät (Elisabeth's) verordneter Statthalter in der Grafschaft Lancaster.“ Durch ein elastisches Anpassungsvermögen seines Charakters, wenn er einen solchen hatte, brachte er das ausgezeichnete Kunststück fertig, unter Heinrich, Eduard und der „blutigen Maria“ gleichermaßen in Ehren und Gunst zu stehen und, obwohl Katholik, der besondern Gunst der Königin „Beß“ zu genießen. Er arbeitete als Commissär an der Aufhebung der Klöster, an der Einziehung des Kirchengutes und an der „Bewahrung der Kirche in Nord-England vor der Ansteckung des Papismus“, wirkte später im Auftrage der Regierung für protestantische Sittenreform und Sonntagsfeier, und gegen die Kirchweihfeste, Stiergefechte, wandernden Sänger (minstrels) und ähnliche dergleichen unordentliche Gebräuche und stand endlich an der Spitze der Lancashire-Richter, welche sich vereinigten, um die alte „Beß“ gegen papistische Verschwörungen und die „Intoleranz und

die Insolenz" des Papismus zu beschützen. Die edle Regentin soll ihn selbst hier besucht haben. Dieser Sir Richard nun war es, der den Grundstock des heutigen Baues aufführte, einer seiner Nachfolger baute die zwei Thürme mit den adlergekrönten Kuppeln (um 1695), legte schöne Gärten an und beabsichtigte das Schloß nach verschiedenen Seiten hin gemäß einem einheitlichen Plan zu erweitern. Aber er hatte die Zeit nicht. Mit Maria Winfrida Franziska, Gemahlin des achten Earl von Norfolk, starb die Sherburn-Familie 1754 aus, und Stonyhurst gelangte an den mit den Sherburn verschwägerten Eduard Weld Esq. von Lulworth, den Großvater des spätern Cardinals Weld.

Als die französische Revolution im Jahr 1794 die englischen Ex-Jesuiten aus ihrem Missionsseminar in Lüttich vertrieb, nun da ging es, wie es immer gegangen hat, — es gibt noch immer mitleidige Leute, welche sich vertriebener Ordensleute annehmen. Den von Lüttich vertriebenen Ex-Jesuiten bot Thomas Weld, der Vater des Cardinals, Stonyhurst zum Aufenthalte an. Die alten Verfolgungsgesetze hatten damals schon ziemlich ihre Schärfe verloren, der frühere wilde Katholikenhaß sich in eine ruhigere Antipathie verwandelt, die Gemüther bereiteten sich schon, ohne es zu ahnen, auf die Katholikenemancipation vor; so kamen die gefährlichsten aller Menschen wieder in's Land und ließen sich nieder und richteten sich ein, ohne daß ein Hahn darnach krähte; denn die Herrn Newdegate und Whalley lebten damals noch nicht. Es würde auch nicht viel genützt haben; denn unter viel günstigeren Verhältnissen haben diese Herren ja mit ihrem steten No-Popery-Geschrei nichts erreicht, als katholische Fragen bekannt zu machen, katholische Interessen zu fördern und sich selbst deßhalb — wenigstens scherzweise — in den Verdacht des Krypto-Jesuitismus zu bringen.

Stonyhurst muß damals noch fast schöner gewesen sein, als jetzt. So wenigstens lautet eine Beschreibung aus jener Zeit, welche ich Ihnen curiositatis gratia — wenn auch in einer trockenen Übersetzung eines poetisch gehaltenen Originals — mittheilen will. „Nichts Lieblicheres und Hübscheres," heißt es da, „kann es geben, als die Lage des königlichen Schlosses von Stonyhurst; da gibt es einen Park mit Damhirschen bevölkert, herrliche Fischweiher, prächtige Kanäle, große Blumen- und Obstgärten, und in ihnen versteckt ein prächtiges Labyrinth und ein den Musen und dem Apoll heiliger Quell. Das Angenehme aber ist hier mit dem Nützlichen verbunden. Denn der Longridge-Hügel spendet jährlich Holz für den Kamin in Überfluß und von allen Seiten sprudeln an ihm liebliche Quellen hervor; ausgedehnte Wiesen und Weiden sind mit Heerden bevölkert, die Felder tragen reiche Ernten und unten im Thale bieten die beiden Flüsse Ribble und Hodder eine Menge der kostbarsten Fische. Was endlich die Gesundheit des Klima's angeht, so kann sie nicht übertroffen werden; die Luft ist mild und angenehm; daher findest du auch hier viele hochbetagte Greise, die aber ihr Alter so wenig spüren, daß sie an Frische und Munterkeit die Jugend selbst übertreffen." So der poetische Lateiner am Ende des vorigen Jahrhunderts. Von diesen Herrlichkeiten ist bloß der Park mit den Damhirschen verschwunden,

und an die Stelle des Holzes ist, wie überall, so auch hier die Steinkohle getreten. Sonst ist so ziemlich Alles beim Alten geblieben, was Garten und Landschaft, Klima und Umgebung, Fischfang und Poesie betrifft. Die Gebäude aber haben sich bedeutend erweitert, indem an das alte Schloß auf der einen Seite ein langgestreckter Pensionats-Flügel, Kreuzgänge und eine Kirche, auf der andern ein weiterer schloßähnlicher Flügel gefügt wurden. In einer Entfernung von etwa 5 Minuten, durch ein Wäldchen getrennt, steht ein langes, dreistöckiges Haus, — mit seiner Front gerade wie das Pensionat, dem Thale zugewendet — das dem philosophischen Cötus der jungen Jesuiten als Wohnung dient. Noch etwa 20 Minuten weiter unten an dem Fluß Hodder befindet sich ein drittes Haus, nach dem Fluß auch Hodder genannt, ein wunderliebliches Schlößlein mit Thürmen gegen den Fluß hin — die Wohnung von etwa 50 oder 60 Prinzen, die sich noch in den Anfängen der Civilisation befinden und von eigenen Professoren und Präfekten zum Gymnasialunterricht vorbereitet werden. Die Lage ist herrlich — ein spiegelheller Fluß mit felsigem Ufer, darüber sammtene Matten, freundliche Anlagen in englischem Styl, ein weiter Spielplatz, ein sorgfältig in Stand gehaltenes Cricketfeld und endlich rings um das Alles ein schöner, duftiger Laubwald, von tausend Vögeln belebt und von den Windungen des Flusses in malerische Terrassen abgetheilt. Und nun gar das niedliche Schlößchen — Alles en miniature — aber so nett, schmuck, gemüthlich, zweckgemäß. Was könnte die zärtlichste Mama für ihren Liebling mehr wünschen? Da ist eine zierliche Kapelle, mit den lieben Schutzengeln drin, helle, freundliche Schulzimmer, ein Studiensaal und Schlafsäle, die sogar den bayerischen Athmungs- und Erziehungsgesetzen superabundanter entsprechen, eine Bibliothek mit den besten Jugendschriften und Bilderbüchern, die mit ihren eleganten Einbänden ganz festlich dreinschauen, mehrere Erholungszimmer mit Billards, die der Leibeslänge der jungen Weltbürger angemessen sind, u. s. w. u. s. w.

Gehen wir jetzt nach dem Colleg zurück, so treffen wir eine Anzahl kleiner Wohnhäuser in kürzeren und längeren Zwischenräumen, jedes mit einem Garten- und Wiesengrund umgeben — da wohnen die Bediensteten des Collegs und andere Angestellte desselben, der Arzt zunächst, dann die Meister holder Töne, des Tanzes und der Fechtkunst, die Aufwärter, Schneider, Schuster u. s. w., was eben zu einem kleinen menschlichen Gemeinwesen gehört. Auf der andern Seite — nach Preston hin — ist ein sehr zerstreut liegendes Dörfchen, Hurst-Green genannt, mit vorwiegend katholischer Bevölkerung und einer katholischen Armenschule. Schule und Pfarre gehören als „Mission" zum Colleg und werden von einem der Patres geleitet. Da nun zudem die drei Häuser, obwohl mit getrennter Verwaltung, unter einer gemeinschaftlichen Direktion stehen, so sehen Sie, daß der Rektor von Stonyhurst ein Stück Jurisdiction hat, fast wie ein Herr Abt in guten, alten Zeiten.

Die Eigenschaft, durch welche Stonyhurst in der Reihe aller Jesuitencollegien ganz einzig dasteht, ist seine perpetuitas: indem es sich nämlich einer friedlichen und ungestörten Dauer von vollen achtzig Jahren rühmen

kann, nein — was hilft der Ruhm! — indem es eben achtzig Jahre ruhiger Existenz genossen hat. Diese Perpetuität der Anstalten war, wie Sie sich noch erinnern werden, eine Lieblingsidee unseres sel. P. Roh, und er hat seine Gedanken darüber auch einmal in einem offenen Brief in den gelben Blättern publicirt. Stonyhurst ist ein schlagendes Beispiel für die Wichtigkeit und die Folgen dieser ungestörten Fortdauer. Da haben Sie einmal ein Colleg, das Zeit gehabt hat, sich mit ordentlichen Bibliotheken, historischen, naturgeschichtlichen, physikalischen Sammlungen zu versehen, sich naturgemäß zu entwickeln und in wissenschaftlichen Leistungen zu bewähren, eine Familientradition zu bilden und in's Familienleben einer katholischen Bevölkerung hineinzuwachsen, seine Thätigkeit auf ganze Generationen auszudehnen und zu einem weitverzweigten Missionswerk zu entfalten. Bis zur Katholikenemancipation und in den nächstfolgenden Decennien ging das natürlich nur langsam, schrittweise voran, aber es ging voran und die Lebenskräfte wurden durch keine lähmende oder gar tödtliche Unterbrechung aufgehalten. So wurde die kleine Schule zu einem großen Pensionat, neben der kleinen Hauskapelle erhob sich eine schmucke Kirche in gothischer Bauart mit reicher Ornamentik im Innern, an die Predigtsammlungen und Manuscripte der Lütticher Flüchtlinge reihte sich von Jahr zu Jahr eine treffliche Auswahl der stets wachsenden Literatur der verschiedenen Wissenschaften, kleine Privatsammlungen wuchsen durch Verschmelzung zu ansehnlichen Cabinetten an, das Colleg erweiterte sich nach unten zu einer Art höherer Elementarschule und entwickelte sich nach oben zu einem Lyceum; durch die Verbindung Englands mit den Colonien kam es mit allen fünf Welttheilen in Berührung, und die Regierung war nobel und vernünftig genug, die naturwissenschaftlichen Leistungen mehrerer Mitglieder dadurch zu ehren, daß sie die Mittel zur Errichtung eines astronomischen und meteorologischen Observatoriums bot[1].

Die Zahl der Zöglinge in der Vorbereitungsanstalt wurde mir auf circa 60, die des Collegs auf circa 200, und die des Lyceums auf 30 angegeben. Sie werden sich wundern, keine größeren Zahlen zu finden. Aber ohne einen bedeutenden Neubau könnte das Colleg kaum mehr fassen. Was aber merkwürdig ist, das ist einerseits der echt englisch-traditionelle Charakter und anderseits die kosmopolitische Physiognomie des Institutes. Ich sah da neben den jungen Engländern und Iren nicht nur Deutsche, Belgier, Franzosen, Portugiesen, Spanier, Italiener, sondern auch Nordamerikaner, Mexikaner, Brasilianer, Peruaner, und sogar vereinzelte Jünglinge von den jonischen Inseln, aus Japan und Australien. Aber Alles sprach englisch und lebte englisch und genoß ein gut Theil mehr Erholung und frische Luft, als deutsche Scholarchie dem armen Gymnasiasten verabreicht. Unter den Engländern aber waren Kinder und Kindeskinder früherer Stonyhurst-Zöglinge

[1] Der gegenwärtige Direktor, P. Perry, leitet, wie bekannt, eine der von der englischen Regierung zur Beobachtung des Venus-Durchganges ausgerüsteten Expeditionen, wie er auch schon früher mehrmals mit ähnlichen Missionen, z. B. bei Gelegenheit der Sonnenfinsterniß im Jahre 1868, betraut worden war.

und unter dem Lehrkörper waren nicht wenige, die auch einmal „Boys" dagewesen, und das gab der ganzen buntzusammengewürfelten Gesellschaft einen so conservativen, traditionellen Familien-Charakter, wie man ihn gewöhnlich nur bei alten behäbigen Bürgers- oder Adelsfamilien findet. Was indeß das Ganze zusammengebracht hat und zusammenhält, das ist natürlich nicht der englische Völkerverkehr, sondern der Katholizismus, der sich dieses Verkehrs bedient, und es rührte mich in der Kapelle nicht wenig, sichtbar die Universalität der Kirche vor mir zu haben und mit Leuten fast aller Nationen vor einem Altar zu beten. In meiner Jugend war ich einmal an einem sogenannten gemischten Gymnasium, wo die einen Deharbe's Katechismus, die andern Martin Luthers Bibel mit zur Schule brachten, obwohl alle einer und derselben helvetischen Nation angehörten. Das machte einen wesentlichen verschiedenen und accurat entgegengesetzten Eindruck auf mein Gemüth.

Was die englische Lehrmethode anbelangt, so hat dieselbe weit mehr Elemente des alten Schulplans bewahrt, als es auf dem Continent der Fall ist. In den untern Schulen wird auf das Memoriren ein ganz besonderes Gewicht gelegt; auch sind in denselben, um den Wetteifer zu erregen, alle Schulen in zwei Parteien — nach altem Gebrauch in Römer und Carthager — getheilt, die gegenseitig unermüdlich um die Palme ringen. An bestimmten Tagen haben dann die besten Schüler einer Klasse vor sämmtlichen Patres des Hauses zu erscheinen und entweder aus dem Gedächtniß — ohne Hilfe eines Schulbuchs und ohne das schützende Bollwerk einer Schulbank — lange Stücke aus den Autoren herzusagen, oder die genaue Übersetzung eines Stückes und die grammatikalische Erklärung zu liefern, an welche sich dann Grammatikal- und Deklamationsübungen anschließen. Stockt der Römer, so fällt der Carthager ein, dem eventuell der Römer wieder die Palme streitig macht. Der Professor hat die Siege zu notiren, und am Schluß wird das Resultat proclamirt.

In den obern Klassen wird noch Poesie und Rhetorik gelehrt; doch erleidet der freie Dienst der Musen schon einen bedeutenden Druck durch die Londoner Examinations-Themata, auf die man eben Rücksicht nehmen muß, um Zöglinge für die Immatriculation zu befähigen. In diesen Themata (Papers) figuriren neben dem Latein und Griechisch mit den gewöhnlichen Autoren noch römische Geschichte, englische Geschichte und Literatur, Mathematik, Deutsch oder Französisch, lauter Fächer, gegen die sich übrigens nichts einwenden läßt und die sich mit einer echt humanistischen Bildung ganz gut vereinbaren. Die Mathematik wird in Stonyhurst nicht an die einzelnen Klassen vertheilt, sondern den Lateinklassen laufen ein paar mathematische Kurse zur Seite, mit eigenen Professoren, an welche die Zöglinge der verschiedenen Klassen eben je nach ihrer Befähigung vertheilt werden. Kleine Männchen, die gut rechnen können, kommen da oben auf, und alte Kameraden, die vorwiegend Sprachtalent entwickeln, brauchen, wegen übeln Humors des Matheseprofessors, nicht „sitzen zu bleiben", während allseitig begabte Knaben nach beiden Seiten hin alle nur wünschbare Gelegenheit der Ausbildung er-

halten. Die Lyceisten können sowohl die „Philosophie der Vorzeit" auf Lateinisch hören, als auch die „Philosophie der Neuzeit", wie sie für die London-Examination-Papers verlangt wird, nebst den geschichtlichen, philologischen und naturwissenschaftlichen Zugaben auf Englisch studiren. Daneben gehen Sprachkurse in den wichtigsten modernen Sprachen und bei der Verschiedenheit der Nationen bietet sich die schönste Gelegenheit, sie täglich zu üben, ferner Unterricht in Gesang, Musik, Tanz und allen jenen „Accomplishments", welche zwar in Molière's Bourgeois mit der Philosophie in entsetzliche Collision gerathen, in der That aber fast nothwendig sind, wenn ein Philosoph noch ein genießbarer Mensch bleiben soll.

Die Behandlung der Schüler ist echt englisch; die Knaben und Jünglinge haben alle nöthige Gelegenheit, sich gehörig auszutummeln. Die Verweichlichung ist hier noch nicht so weit gediehen, daß man in der Erziehung von dem uralten, in der Natur begründeten und in der Bibel empfohlenen Correktionsmittel abgekommen ist, das sich wenigstens für die früheren Knabenjahre weder durch eine pathetisch vorgetragene Pflichtenlehre, noch durch salbungsreiche Zusprüche, noch durch polizeiliche Maßnahmen und Ehrenstrafen ersetzen läßt. Wie in diesem Punkt, so schließt sich überhaupt die Erziehung in Stonyhurst der englischen Familienerziehung an und theilt mit dieser das Gepräge der Kraft, eines gesunden Maßes von Freiheit und eines nobeln und soliden Conservatismus.

Indeß, wo bin ich hingerathen? Ich wollte Sie bloß ganz kurz mit dem Ausgangspunkte meiner Reise bekannt machen und verliere mich in allerlei Reflexionen. Also zurück zu meiner Reise! In Preston nahm ich von meinen beiden Stonyhurster Gefährten Abschied, die sich hier dem Süden Englands zuwandten. Ich brachte den Nachmittag damit zu, mir die Stadt ein wenig anzusehen, eine rege Gewerbstadt, mit einigen recht netten Straßen, ausgedehnten Arbeiterquartieren, Squares, Fabriken und zahlreichen Kirchen. Von letztern sind sieben katholisch; zum Theil sehr geräumige und schöne Gebäude von guter Architektur machen sie der Stadt alle Ehre — besonders die Walpurgiskirche mit ihrem hohen gothischen Spitzthurm. Eine der katholischen Pfarreien reicht in die Mitte, die andere in das Ende des vorigen Jahrhunderts hinein, die übrigen sind jüngeren Ursprungs. Überhaupt ist der Katholizismus hier in Lancashire nie ganz ausgestorben, und in dem Grade, als ihm mehr Freiheit geboten, hat er rasch und mächtig um sich gegriffen und steht mit seiner festgegliederten Einheit den vielen Sekten und ihrer Zersplitterung als eine bedeutsame Macht gegenüber. Während sonst in ganz England die kirchlichen Feierlichkeiten sich auf die Umfriedigung der Kirche begränzen, hält man hier in Preston schon seit mehreren Jahren jeden Pfingstmontag eine großartige Prozession durch die ganze Stadt, mit einem Glanz und einer Würde, die selbst den Protestanten imponirt und sich ihren Beifall zuzog. Im Jahre 1873 nahmen 3500 Personen an derselben Theil, nach den Gilden (Congregationen) der verschiedenen Pfarreien eingetheilt, jede mit ihrem schönen, reichgestickten Banner, und mit ihren Geistlichen. Es fiel mir ein Büchlein in die Hand, in welchem ein Journalist der Stadt unter dem Namen „Attikus"

sämmtliche Kirchen der Stadt und ihren Gottesdienst beschreibt: mehrere der Sekten kommen da mit sehr zweifelhaftem Lob, ihre Hirten nicht ohne satyrische Schilderung weg, während der katholische Gottesdienst die ungetheilte Ehrfurcht und Anerkennung des protestantischen Verfassers erntet. Ob nun alle so denken, wie der — das ist eine andere Sache. Als ich zur Walpurgiskirche ging und mich unterwegs bei einem Knaben nach der Straße erkundigte, sah mich das Bübchen erst mit großen Augen an, machte dann höhnische Grimassen und nahm Reißaus, wie vor einem Wauwau. Ein junger Mensch, an den ich mich wandte, grüßte dagegen auf's Freundlichste und bot sich sofort an, mich bis zur Kirche zu begleiten. Ich fand hier einige Patres, die als Pfarrer die Seelsorge ausüben und gar viel zu thun haben, da noch eben Alles im Werden ist oder soeben aus dem Werden herauskömmt und noch weiterer Organisation bedarf. Das meiste, was hier und überhaupt in den zahlreichen kleinen und großen Fabrikorten Englands an neuen Pfarreien, Schulen und Kirchenbauten zu Stande kömmt, geschieht durch das Scherflein der Wittwe, die Pfennige der Armen. Um das Werk zu erhalten, muß, wie um es zu gründen, unaufhörlich gesammelt und gebettelt, gearbeitet und gewirthschaftet, geordnet und eingerichtet werden, — eine beschwerliche und stete Arbeit, eine wirkliche Mission, wie denn auch die Pfarreien hier zu Lande noch immer „Missions" genannt werden.

Da ich durch Versehen keinen Empfehlungsbrief bei mir hatte, setzte es hier eine mir heitere Scene ab. Der Obere des Hauses traute mir nämlich nicht recht, bis es mir nach vielen Bemühungen gelang, mich durch einige Bekannte, welche zufällig anwesend waren, zu legitimiren. Dann aber war er die Liebe und Freundlichkeit selbst, und er ließ es sich nicht nehmen, mir ein Schreiben an alle Patres, welche ich noch zu besuchen gedachte, mitzugeben, damit ich nicht wieder in eine ähnliche Verlegenheit gerathe. Als ich dann noch Kirche und Haus gesehen und wieder durch die Stadt zurück zu meiner Wohnung wanderte, begegnete mir der Bruder des erwähnten Oberen und lud mich ein, in seiner Kirche, der ältesten von Preston, an seiner Stelle zu predigen. Umsonst erklärte ich ihm, daß ich noch nie englisch gepredigt, — umsonst suchte ich ihm darzuthun, daß ich auf Reisen, halb zerstreut, vom Herumlaufen müde, zum Predigen ganz und gar nicht aufgelegt sei — auch hier half Alles nichts. Ebenso unerschütterlich, wie sein Bruder darin war, mich nicht erkennen zu wollen, so unerschütterlich war er in der Überzeugung, daß ich der für diesen Abend bestimmte Prediger sei. Eine kurze Zeit zur Vorbereitung konnte und wollte er mir verstatten, er erlaubte mir auch, die Predigt in eine Katechese zu verwandeln, aber auf die Kanzel mußte ich, um jeden Preis. Da alle meine Gegengründe erschöpft waren, gab ich nach, meditirte ein paar Fragen — und siehe da, es ging besser als ich geglaubt hatte. Das Auditorium war weder groß (nur etwa fünfzig Personen, für einen ganz gewöhnlichen Werktag allerdings genug), noch gewählt — fast alle waren arme Arbeiter, die des Tages Last redlich getragen — aber die guten Leute verstanden mich und mir wurde recht wohl bei ihnen in dem ärmlichen, aber netten und saubern Kirchlein,

dessen Grundmauern noch aus der Zeit eiserner Verfolgung und Bedrückung stammen. Und so dankte ich denn recht herzlich Gott, der hier durch Jahrhunderte der Verfolgung das Licht des Glaubens lebendig und glühend und zündend erhalten hatte, bat ihn, ein Gleiches auch in jenen Ländern thun zu wollen, in denen jetzt die Kirche so arg verfolgt wird, und zog dann weiter durch die gaserhellten Straßen, wo es noch lebendig war, wie am hellen Tag, und wo Schauläden in kleinerem Maßstab die Herrlichkeiten Londons nachzuahmen sich bestrebten.

Nebenbei gesagt, war Preston eine der ersten Städte, welche die Gasbeleuchtung in England durchführte, und Stonyhurst eines der ersten Etablissements, welches an diesem Aufklärungsmittel Theil nahm, und (warum sollte ich es nicht sagen?) ein Jesuit einer der ersten Beförderer des neuen Lichtes[1]. Als man mir das erzählte, fiel mir unwillkürlich ein St. Gallischer Zeitungsschreiber ein, der bei der Einführung der Gasbeleuchtung in St. Gallen darüber triumphirte, daß „das Licht" endlich in die dunkeln, schwarzumnachteten Klosterhallen bringe. O ihr — wie soll ich euch nennen? — liberale Laternenkäfer und Aufklärungswürmer! Noch immer würdet ihr bei Öl- und Talglicht über die katholische Finsterniß schimpfen, wenn nicht Katholiken und Jesuiten euch das neue Licht gebracht hätten.

Folgenden Tags, nachdem ich bei den Sisters of Charity Messe gelesen, machte ich einen zweiten Streifzug durch die Stadt. Wenn man lange Zeit in der Einsamkeit gelebt, bietet Alles nicht wenig Interesse. Die Kohlenwagen, die mit schweren Pferden durch die Straßen rasseln, die Milchkarren, die hurtig von Haus zu Haus schwirren, die Dienstmägde, die im Morgenanzug die Schwellen kehren, die Fischweiber, die schon am frühen Morgen mit einander hadern, die Zeitungsjungen, welche mit dem neuesten Morgenblatt in der Stadt herumrennen, die schweigenden und doch beredten Lärmtrompeter, welche den Inhalt des Morgenblattes mit großen Lettern an die Straßenecken heften, der Philister, der prosaisch nach dem Wetter schaut, die armen Kinder, die vom Stroh heraus an die Hausthüre krabbeln, die Viktualienläden, in denen es schon geschäftig hergeht, die vornehmen Häuser, die noch im Schlaf begraben sind, der Straßenkehrer, welcher als zerlumpte Aurora dem Geschäftsleben voranzieht, der Küster, der bedächtig seine Kirche aufschließt (natürlich eine katholische, denn die Gebetsbuden — prayer shops, ein ungalanter Ausdruck für Methodistensäle — und die protestantischen Kirchen sind während der Woche stets geschlossen) — das gäbe viele Skizzen und Charakterköpfe und

[1] Sein Name ist Dunn. Er wird in Preston als eigentlicher Einführer der neuen Beleuchtung betrachtet, erhielt dieselbe deßhalb gratis für sein Haus und wurde von der Gasgesellschaft dadurch geehrt, daß sie sein Porträt in ihrem Sitzungssaale aufhängte. „Die Gasgesellschaft in Preston wurde im Jahre 1815 gegründet, hauptsächlich durch die Vermittlung des hochw. Joseph Dunn, der Zeuge der erfolgreichen Einführung der Gasbeleuchtung in dem römisch-katholischen Colleg zu Stonyhurst gewesen war. Die Gaswerke waren schon früh im Jahr 1816 in Thätigkeit." Ch. Hardwick History of the borough of Preston. Preston 1857. S. 444.

Charakterbilder; man hätte den ganzen Tag über Stoff zum Zeichnen. Alles ist hier etwas später daran, als in Deutschland, der Tag geht länger in die Nacht hinein und die Nacht länger in den Tag.

Um 10 Uhr stand ich endlich am Booking Office und erwarb mir ein Billet nach Glasgow. Ich befand mich anfangs allein im Coupé und konnte so ungestört noch ein gutes Stück von England sehen, meist schöne, üppige Wiesen, Hügel, welche die Ebene durchkreuzen und einmal bis an's Meer vorrücken, einige Städte von mittlerer Größe und dann die gewöhnlichen Dörfer mit ihrem stumpfen, burgartigen Kirchthurm. Gegen Mittag regnete es gehörig, was an der Westküste Englands zur gewöhnlichen Tagesordnung gehört. Nach einer Stunde heiterte es sich aber schon wieder auf und der Nachmittag war so schön, wie ich es nur wünschen konnte.

In Carlisle, der letzten größeren Stadt auf englischem Boden, bekam ich auch Gesellschaft, einige Schotten, nach der Aussprache zu schließen; indessen war ihre Unterhaltung so wenig interessant, daß ich einschlief und erst erwachte, als wir schon die Grenze überschritten und ein gutes Stück von Schottland durchfahren hatten. Zu meiner großen Befriedigung war die Ebene verschwunden, wir befanden uns in einem Hügelland und links und rechts zeigten sich Anhöhen, welche man hier schon Berge nennen darf; denn sie steigen bis an die 2000 Fuß und darüber. Moffat hieß die Station, wo sie am nächsten an die Eisenbahn heranrückten. Es ist eine wirklich schöne und anmuthige Gegend, die mit dem Paradiese das gemein hat, daß von da Flüsse und Flüßchen nach allen vier Weltgegenden ausströmen, zwar kein Euphrat und kein Tigris, aber helle, frische Bäche mit schönem Kieselgrund, von grünenden Matten und freundlichen Dörfern umgeben und von den kreuz und quer sich auszackenden Hügelsohlen nach allen Richtungen des Landes vertheilt. Hätte ich Schottland besser gekannt, so hätte ich ohne Zweifel die „Caledonische Bahn" verlassen, die hier eine von Süden nach Norden laufende Hügelkette durchschneidet und dann in ziemlich prosaisch-ebenes Land geräth, ich wäre rechts durch das Thal des Ettrick oder Yarrow auf romantischeren Pfaden in Schottland eingedrungen. Aber ich hatte gar keine Idee von den Seen und Wasserfällen, Burgen und Kirchen, geschichtlichen Erinnerungen und poetischen Momenten, die hinter diesen Hügeln lagen, und fuhr deßhalb in prosaischer Gemüthlichkeit Glasgow zu, wo ich gegen 5 Uhr Abends wohlbehalten anlangte.

Glasgow. Eine große, volkreiche Stadt, nach London die bevölkertste im Vereinigten Königreich — eine halbe Million Einwohner oder mehr. Schon von ferne merkt man, daß man sich einer großen Metropole nähert. Andere Schienenwege nähern sich der Hauptlinie und schließen sich ihr an, andere Bahnen und zahlreiche Straßen kreuzen sie, Eilzüge und Güterzüge fahren an uns vorüber, große Fabriken erscheinen links und rechts in immer kleineren Zwischenräumen, durch Privatschienenwege mit der Bahn verbunden, um sie herum die monotonen Arbeiterhäuser, eines am andern, mit derselben Thür- und Fensterzahl. Die Ortschaften haben aus alter Zeit noch verschiedene Namen, stoßen aber bereits an einander und schöpfen ihr Leben aus demselben gemeinschaftlichen Mittelpunkt. Endlich kommen ganze Armeen von

rauchenden Schornsteinen, die Lokomotive schlüpft dampfend in einen Tunnel hinein und als wir aus ihm herauskommen, da sind wir schon mitten im Kern der Stadt, auf einem Bahnhof der Caledonian Railway Station.

Sobald ich die Station verließ, um die Adresse, an welche mein Empfehlungsschreiben lautete, aufzusuchen, bemerkte ich mit Vergnügen, daß die Stadt nicht eben liegt, sondern Hügel einschließt, an die sie vom Fluß Clyde (spr. Kleid) erst langsam, dann ziemlich steil hinansteigt und über die sie auf der andern Seite weit hinab- und hinausreicht. Die bedeutendsten Straßen laufen mit dem Fluß parallel, was die Orientirung bedeutend erleichtert. Da die Jesuiten hier ebenfalls Pfarrer sind, so erwartete ich natürlich, an eine Kirche gewiesen zu werden, und fing an zu zweifeln, als ich fast auf der Höhe des Garnethügels an einen kleinen grünen Platz kam, der mit einem Geländer umfriedigt war und in dessen Mitte ein Haus in dorischem Styl, mit Porticus, Fries, Säulen sich erhob, so wie man in englischen Städten bisweilen Schulen gebaut findet. Nun noch gar eine griechische Inschrift, welche besagte, daß hier „Weisheit" (ΣΟΦΙΑ) zu haben sei! Daß ich aber an die richtige Thür gekommen, merkte ich bald, als man mir öffnete und den fremden Gast auf's Freundlichste aufnahm. So war ich denn im fernen Schottland gleich zu Hause, unter Brüdern, und von Deutschland ward so viel und mit so herzlichem Interesse gesprochen, als wenn wir alle Deutsche gewesen wären, obwohl der eine ein Ire und der andere ein Schotte und der dritte ein Engländer und der vierte ein Schweizer war. Es wurde mir beinahe zuviel des Deutschen, denn ich hätte nur am liebsten gleich nichts als Schottisches gehört. Was mich aber hierüber tröstete und unendliche Freude machte, das ist die katholische Liebe, Zugehörigkeit, Solidarität, die sich in dem Interesse geltend machte, das alle an den großen kirchlichen Ereignissen nahmen und das uns Allen Deutschland gewissermaßen zu einer Heimath machte. Der französische Calvinist wird den Puritaner nie als Gesinnungsgenossen betrachten, der Anglikaner nie beim Lutheraner zu Hause sein, der Alt-Katholik wird dem Protestanten immer Verdruß machen, weil er katholisch klingt. Das ist der Jammer einer Territorial- und Nationalreligion! Aber wir Katholiken haben wahrhaft eine große und geistige Heimath, in der sich unsere Herzen brüderlich zusammenfinden, die über Berg und Ocean hinausreicht und unsere Seelen wahrhaft verkettet. Man muß so recht mutterseelenallein im wild fremden Lande gewesen sein, um zu fühlen, wie hehr und schön es ist: Credo unam sanctam, catholicam et apostolicam Ecclesiam.

Daß uns das nicht bös und knurrig und unverträglich gegen Andersgläubige stimmt, bewies ich noch am selben Abend, indem ich mich auf den Weg machte, einen puritanischen Vetter aufzusuchen, den ich zufällig in der großen Stadt hatte. Meine Erkundigungen nach seiner Wohnung führten mich erst in die breite Sauchyhall-Straße mit den herrlichsten Häusern und Läden, die London keine Schande machen würden, dann einen Crescent hinauf (so nennt man im Halbkreis gebaute Häuserreihen, die gewöhnlich einen freien Platz und schöne Gartenanlagen einschließen), und endlich an den Westendpark,

den schönsten Theil der Stadt, just an eine Häuserreihe, welche die volle Aussicht auf das Grün und die reizenden Anlagen des Parkes bot. Die Häuser waren gerade nicht in venetianischem oder römischem Palazzostyl gebaut, aber es waren doch schöne, stattliche und vornehme Gebäude, mit reichen Gesimsen, Fenstereinfassungen und Thüren. Als ich meine Nummer gefunden, klingelte ich erst einmal und bescheiden, dann ein zweites Mal und unbescheiden, endlich ein drittes Mal und einfach hin ganz abscheulich social-demokratisch. Obwohl ich sah, daß die Fenster alle verhängt waren, konnte ich doch nicht begreifen, daß ein so großes Haus absolut ganz leer stehen sollte, und war die Herrschaft nicht da, so wollte ich doch wenigstens von der Dienerschaft Bescheid haben, wo sie sei. Umsonst! Die Herrschaft war auf dem Lande; unverrichteter Dinge machte ich Kehrum und gelangte aus dem menschenleeren, würdevollen West-End wieder in die innere Stadt, wo die meisten Leute kein Landhaus haben und viele wohl gar kein Haus. Da rannten sie alle wie besessen aneinander vorüber, es ging eben zu, wie in einer großen Fabrik- und Handelsstadt. Von Westen her strahlte das anmuthige Dämmerlicht über die Thürme der Stadt herein — gegen Osten war ein Gemisch von Rauch und feinem Nebel, aus dem bereits die Gasflammen recht lebendig hervorfunkelten.

Zu Hause angelangt, erzählte ich das Mißlingen meines Besuchs, das man ganz natürlich fand, da die reiche Welt hier, wie überall, die Sommer- und Herbstmonate auf dem Lande oder auf Reisen zuzubringen pflegt, während die Fabriken fortarbeiten und tausend Arme sich unermüdlich regen, um den Handel und Wandel der Stadt in Fluß zu erhalten. Es wurde nun das Post-Register herbeigeholt, ein Buch wie eine Familienbibel, darin auf mehreren tausend Seiten nach den mannigfachsten Rubriken die ganze Einwohnerschaft der Stadt verzeichnet steht. Diese betrug bei der Vereinigung Schottlands mit England i. J. 1707 nur 14,000 Seelen, im Jahre 1801 schon 83,769, im Jahr 1861 bereits 395,500, nach dem Census des Jahres 1871 566,150, also jetzt wohl 600,000 Seelen. Das rasche Wachsen der Bevölkerung ist hauptsächlich der Baumwollen- und Eisenfabrikation, den chemischen und mechanischen Werkstätten und der Färberei zu verdanken. Ein großer Theil der eingewanderten Arbeiter sind katholische Irländer; es war mir jedoch nicht möglich, ihr genaues Verhältniß zur Gesammtbevölkerung festzustellen. Im Nu hatte ich dagegen aus den Hunderttausenden meinen Vetter herausgefunden und sah, wohin ich mich zu wenden hatte, um seine Adresse zu erhalten.

Die Jesuiten haben hier zwei Pfarreien, jede mit mehreren tausend Seelen, eine complete Mission. Denn die irischen Arbeiter kommen und gehen, ändern Wohnung und Quartier, wie es sich eben macht, und so ist der stabile Kern der Gemeinde von einer stets beweglichen Masse umgeben, die sich festigt, eingliedert und am katholischen Leben Antheil nimmt, genau in dem Grade, in welchem der Missionär apostolische Lebenskraft hat, sie an sich zu ziehen und durch Predigt und Katechese, Bruderschaften und Vereine, Jugendunterricht und seelsorgerliche Leitung mit dem Leben der Kirche und mit dem ihr anvertrauten Schatze der Gnade in Verbindung zu bringen. Da heißt es

Tag und Nacht auf den Beinen sein, die Leute aufsuchen, die Kinder in die Schule ziehen, selbst den Unterricht leiten und unterstützen, in Werken der Barmherzigkeit persönlich vorangehen, gegen die zahllosen Gefahren der jungen Leute unaufhörlich Vorkehrung treffen, arme Gefallene retten und unterbringen, die Leute, alt und jung, zum Gottesdienst und zu den Sakramenten anhalten, und vor Allem gegen das Hauptlaster der armen Irländer, die Trunksucht, die in hundert Fällen alle Mühen des apostolischen Arbeiters paralysirt, mit unbesieglicher Geduld kämpfen und arbeiten, und das Alles ohne andere Subsidien, als das Scherflein der christlichen Charitas. Nur die Schulen erhalten Unterstützung vom Staat und zwar gemäß ihren von Examinatoren und Visitatoren geschätzten und bestimmten Leistungen, also insoweit, als der Eifer der Geistlichen sie gerade erkämpft. Wie groß das Feld der Arbeit für den Einzelnen ist, läßt sich einigermaßen daraus abnehmen, daß Glasgow jedenfalls mehr als 100,000 Katholiken zählt, der Priester aber, neben dem apostolischen Vikar (Erzbischof) nur 41 sind, darunter 6 Passionisten, 7 Franziskaner Rekollekten und 6 Jesuiten.

An das Haus, wo ich wohnte, stieß ein langer Saal, seiner ursprünglichen Bestimmung nach eine Schule (die σοφία hatte mich also richtig nicht getäuscht), jetzt zur Kirche hergerichtet, ärmlich, aber geziemend ausgestattet. Er mochte etwa 5—800 Personen fassen und stand zum Umfang der Pfarrei jedenfalls in keinem Verhältniß. Indeß ist zu bemerken, daß die Pfarrei selbst erst aus dem Jahre 1866 stammt, also noch in den Anfängen begriffen ist; jedenfalls wird sich mit der Zeit dort oben auf dem Garnethill eine recht schöne katholische Kirche erheben.

Es war schon Nacht, als einer der Patres sich erbot, mir auch die andere Kirche zu zeigen, was ich mit Freuden annahm. In etwa 100 Schritten waren wir ganz oben auf dem Rücken des Hügels — unter uns nach beiden Seiten ein buntes Netz von Gasflammen, wie eine Sternkarte, funkelnd und blinkend bis an die Grenze des Horizonts. Es ging einen steilen Abhang hinab und die Beleuchtung war hell genug, um zu sehen, daß wir uns hier auf der andern Seite der socialen Frage befanden. Allerdings noch hohe, fünf- und sechsstöckige Häuser, aber einförmig, ohne Erker und schöne Gesimse — die Straßen krumm, winklig und weniger sauber. Bald waren wir in einem eigentlichen Arbeiterquartier. Die Kirche mitten drin war massiv gebaut, so groß wie eine ordentliche Dorfkirche, aber arm und schmucklos; es fehlte aber nicht an der schönsten Zierde einer Kirche, nämlich an frommen, guten Leuten, die zu so später Stunde noch den göttlichen Heiland im Sakrament seiner Liebe besuchten und bei ihm ausrasteten von des Tages Müh und Leid und Arbeit. Das Pfarrhaus war sehr schlicht und einfach; auf dem Kamin des Empfangszimmers sah ich die Photographie des P. de Watteville, eines Berner Patriziers und Convertiten, dessen vorübergehender Aufenthalt in Bern einmal den ganzen Janhagel der liberalen Zeitungen in Aufregung versetzte, der aber die letzten Jahre seines Lebens, so ungefährlich wie nur möglich, im Dienste der armen irischen Fabrikarbeiter hier zubrachte und als Opfer seines Eifers und seiner Nächstenliebe vor einigen Jahren starb. Das war eines

Patriziers würdiger und der Menschheit nützlicher, als liberaler Jammer über die sociale Noth.

An einigen Häuschen vorbei, denen die Armuth zu den Fenstern herausguckte, kamen wir in eine Winkelgasse, es ging eine enge und steile Steintreppe hinauf, durch ein scheunenartiges Vestibulum in einen niedrigen Saal, getäfelt, aber nicht angestrichen, sondern von der Fabrikatmosphäre geschwärzt. Da waren einige 20 bis 25 bärtige Gesellen mit schwarzen Gesichtern und schwieligen Händen, in rauhen, abgetragenen Wämmsern, die einen bei einer Kartenpartie, die andern an einem Holzbillard. Das war das im Entstehen begriffene Arbeiter-Casino, zum Schutz gegen den unheilvollen Whisky und zu gegenseitiger Hilfe und Unterhaltung gestiftet. Als wir kamen, standen alle ehrerbietig auf und schüttelten uns treuherzig die Hand. Die Soirée hatte erst begonnen und nur ein ganz kleiner Bruchtheil war bereits eingetroffen. Die Spieler spielten um „Vaterunser" — eine nicht nur ungefährliche, sondern sogar nützliche Leidenschaft. An mehreren Abenden der Woche erhalten sie einen Vortrag ihres Präses, erbaulich, unterrichtend, gemeinnützig, wie es eben Noth thut oder nützlich erscheint. Die Mitglieder (brave Congreganisten) helfen einander in der Noth — und bei Krankheiten sorgen sie für Besuch und priesterlichen Beistand, sie nehmen sich verlassener Kinder an, suchen böse Reden in den Arbeitslokalen zu hindern, andere Arbeiter von Trunk und Laster abzubringen, und Kindern, deren Eltern dem Trunk ergeben sind, wenigstens den nöthigen Schulunterricht zu verschaffen. Das Alles entnahm ich nicht etwa lobenden Referaten, sondern den sehr angelegentlichen Unterredungen, welche der eine um den andern mit dem Präses hatte. O wie ehrwürdig kamen mir diese guten Leute vor, mit ihren schwieligen und rauhen Händen! Wie fein gebildet ihr unzarter Accent! Wie groß und schön und männlich die Thatkraft, mit der diese wackern Männer ihr hartes, mühevolles Tagewerk zu heiligen wissen — Parias, ja, in den Augen der Großen und Mächtigen, Edelleute in Gottes Augen! Da der „Präses" hier unentbehrlich war, verschaffte er mir einen andern Führer, der mich erst durch unansehnliche Gassen, dann durch einige glänzend erleuchtete Straßen nach Hause brachte. Prunkende Schaufenster und die hell erleuchteten Thore zweier Theater blitzten in meine social-politischen Betrachtungen hinein und schärften die Contraste, mit denen ich mich beschäftigte.

Die Messe am folgenden Tag las ich in einem Nonnenkloster, d. h. bei den barmherzigen Schwestern, die in einer solchen Stadt natürlich genug zu thun haben. Es macht einen freundlichen, beruhigenden Eindruck, mitten aus dem Gewühl einer belebten Handelsstadt in so ein frommes, stilles Klösterchen zu kommen; es war aber auch complet ein Klösterchen, fein und solid gegen die Welt verbarrikadirt, Alles ärmlich, aber reinlich eingerichtet, die Kapelle bräutlich aufgeputzt mit fast einiger Überladung an Kerzen und Blumen — nirgends eine Spur von jener Duckmäuserei und jenem Seelenjammer, den moderne Novellisten und Skizzenschreiber den armen Nonnen anhängen, wohl aber überall eine unermüdliche Thätigkeit und Arbeitskraft, um allem Elend der Menschheit mit allen vierzehn Werken der Barmherzigkeit und wo möglich mit noch mehreren

beizuspringen. Es thut mir wahrlich leid für Uhland', daß er einmal eine schwache Stunde gehabt und neben so vielem Schönen auch eine so „dumme und nichtssagende Nonnenklage" gedichtet hat. Und noch weniger kann ich's begreifen, daß Thackeray, dem doch Niemand das Auge eines scharfen Beobachters und Menschenkenners absprechen kann, in einem seiner Skizzenbücher also schlußfolgert: „Es ist Alles so schön in dem katholischen Klösterchen, es entwickelt sich da so viel weibliche Tugend in der schönsten Blüthe — es geschieht so viel Gutes. Aber wie viel mehr Gutes würde geschehen und wie viel mehr Segen würde über die Menschheit kommen, wenn sich diese frommen und tugendsamen Jungfrauen verheiratheten?" Das ist so ungefähr sein Gedanke, wenn es einer ist. Als ob sich wohl überall Ehemänner finden, die ihren Frauen erlauben, den ganzen Tag gratis die Armen zu unterrichten, oder die Kranken zu pflegen, oder sich gar als Magd den Unheilbaren und Pestkranken zu verdingen. Armer Thakeray! wie blind macht doch das Vorurtheil.

Die Stadt Glasgow hat das in ihrer Lage mit London gemein, daß sie, obwohl vom Meere stundenweit entfernt, vermöge eines schiffbaren Flusses gleichsam an's Meer gerückt und somit Handel und Industrie in der großartigsten Weise zu verbinden befähigt ist. In der Anlage ist auch einige Ähnlichkeit: der Kern der Stadt liegt nördlich dem Flusse, der große Handel concentrirt sich am Flusse und in der Mitte der Stadt und spielt von da in den südlichen Theil der Stadt hinüber, im Norden und Osten finden sich große Fabriken und industrielle Quartiere, im Westen die vornehme Stadt mit schönen Crescents, Squares und Parken; doch geht die Themse eben von West nach Ost, der Clydefluß, der Lebensfaden von Glasgow, von Ost nach West. Dann ist Glasgow keine historische Königs=, auch keine Haupt=, sondern eben eine reiche Handelsstadt, während London alles das zugleich ist. Wenn Glasgow übrigens aus der zweiten Stadt eines kleinen Landes zu einem Emporium des Welthandels gediehen ist, so verdankt es das nicht einfachhin einer günstigen Gelegenheit der freigebigen Natur. Allerdings hat diese den kleinen Fluß unterhalb Glasgow schon mit dem Meere verbunden und mit weiten Buchten zu einer Art von Seecomplex ausgebreitet, der die Westküste nach allen Richtungen durchfurcht und sich endlich zum mächtigen Meeressund erweitert. Aber das hätte dem Indienfahrer und dem amerikanischen Kaufmann wenig genützt, hätte nicht der Schotte die Energie gehabt, den seichten Fluß bis in's Herz der Stadt schiffbar zu machen und zu erhalten. Dies Werk hat innerhalb eines Jahrhunderts genau 4,690,857 Pfd. Sterl. verschlungen, wovon mehr als eine Million auf die Jahre 1842—66 fällt. Die durchschnittliche Jahresausgabe für Baggern und andere derartige Arbeiten beläuft sich auf 30,000 Pfd. Die Zolleinnahme in den drei nahe beisammenliegenden Häfen des Clyde (Glasgow, Greenock und Port=Glasgow) betrug im Jahre 1870 über 2 Millionen (2,075,570) Pfd. Sterl., d. i. ungefähr $^1/_{10}$ der Zolleinnahme des gesammten Vereinigten Königreichs.

Im Jahre 1810 gehörten zum Hafen von Glasgow 24 Schiffe mit 1956 Tonnen Ladungsfähigkeit, im Jahr 1830 schon 217 mit 39,432 Tonnen,

im Jahr 1866 807 Schiffe mit 332,353 Tonnen, im Jahr 1870 892 Schiffe mit 428,262 Tonnen, darunter 232 Dampfboote und 560 Segler. Noch im Jahre 1841 hatte kein Schiff von 700 Tonnen in den Hafen einfahren können, im Jahre 1870 wurde der Hafen von 164 besucht, die über 1000 Tonnen hielten. Diese Zahlen geben eine kleine Idee von der Bedeutung der Clyde für Glasgow und von Glasgows Seehandel und seinem Wachsthum.

(Fortsetzung folgt.)

A. Baumgartner S. J.

Recensionen.

Die Selbstzersetzung des Christenthums und die Religion der Zukunft. Von **Ed. v. Hartmann.** Berlin, Dunker. 1874. 8°. 122 S. Preis: *M.* 3.9.

Es schreiben und sprechen Viele von dem gegenwärtigen „Kulturkampf“, aber wohl nur wenige von diesen haben sich die innerste Bedeutung desselben klar gemacht. Insbesondere wollen die meisten Kulturhelden nimmer zugeben, daß der vollständige Sieg der modernen Kultur gleichbedeutend wäre mit dem Untergang des Christenthums; sie sind der Ansicht, daß das Christenthum etwa in der Abklärung des liberalen Protestantismus das echte sei und ganz genau in die jetzige Kulturidee hineinpasse.

Gegen diese Ansicht wendet sich vorliegende Schrift. Gerade so wie in dem „alten und neuen Glauben“ des Dr. Strauß, wird hier der Nachweis versucht, das Christenthum sei so vollständig verschlissen, daß die übrigbleibenden Lappen höchstens als Unterfutter für die Kulturreligion verwendet werden können. Wie nun Strauß für den abgetragenen Rock seinen materialistischen Pantheismus als Zukunftskleid der Menschheit anbietet, so macht Ed. v. Hartmann für seinen idealen Pantheismus Reklame. Das keck und flüchtig hingeworfene Buch des Berliner Philosophen ist in der Tagespresse bereits eingehend erörtert worden. Gleichwohl lohnt es der Mühe, nochmals auf dasselbe zurückzukommen. Wenn eine Grube ihre Tiefe in Dunkelheit hüllt, so pflegt man wohl einen flackernden Feuerbrand hineinzulassen, um dem forschenden Blick nachzuhelfen. Ein solches, den innersten Inhalt der Kultur beleuchtendes Phänomen ist das Hartmannsche Schriftchen. Und diese Fackel ist von einem Manne gehalten, der von seinem Standpunkte aus im Stande ist, uns in den ganzen ungeheuerlichen Abgrund, den man Kultur nennt, mit wissenschaftlicher Objektivität einen Einblick zu gestatten. Zudem kennt er auch das Christenthum, allerdings nicht das lebendige selber, aber er kennt es doch aus Büchern und lebt und webt mitten in den Abfällen des Christenthums. Endlich hat er auch den Muth, ehrlich sagen zu wollen, was er denkt. Es ist also von Nutzen, einen solchen Mann über unsere Verhältnisse reden zu hören, wie wehe auch jedem denkenden Menschen die frivole Oberflächlichkeit thun muß, mit der die wichtigsten Fragen auf den paar Seiten als abgethan betrachtet werden. Zuerst legen wir den Gedankengang

der Schrift dar, und dann wollen wir das Wahre und Falsche daraus hervorheben, insofern es besonderer Beachtung werth erscheint.

I.

Die Schrift enthält neun Kapitel.

1. Ein Doppeltes — so werden wir belehrt — ist dem ruhigen Kulturbeobachter durch die Ereignisse der letzten Jahre klarer geworden: erstens, daß die Menschen irgend einer Religion bedürfen, und zweitens, daß die Religion in Gestalt der überlieferten christlichen Confessionen unfähig ist, Träger unserer geistigen Kultur zu bleiben. Überall wird jetzt mit lobenswerthem Eifer daran gearbeitet, eine Religion zu gewinnen, welche mit dem modernen Zeitgeist und den Zielen der modernen Kulturentwicklung im Einklang stehe. Manche möchten in dieser Absicht das Christenthum ummodeln. Das geht nun einmal nicht. Besser ist's, sich die unwohnliche Dürftigkeit des allerwärts vom kritischen Zeitbewußtsein zerfressenen religiösen Gebäudes einzugestehen, einzugestehen, daß der vom Christenthum übrigbleibende Rest zu elend geworden ist, um noch als Religion zu erwärmen und zu begeistern. Wer möchte die Lust verspüren, ein seiner Grundfesten beraubtes Gebäude zu bewohnen? Die Unvereinbarkeit des Katholizismus mit der modernen Kultur gilt dem Verfasser für so ausgemacht, daß er darüber kein Wort verliert. Darin hat er vollständig recht, wie wir sehen werden. Dieß das einleitende Kapitel.

2. Hat denn nicht wenigstens der Protestantismus, und zwar der consequente, liberale, das Christenthum in einer Weise geläutert, daß es als moderne Kulturreligion proklamirt werden könnte? Nein, nicht einmal in dieser abgeschwächtesten Form kann es mit der jetzigen Kulturentwicklung zusammenbestehen.

Nähme man das protestantische Prinzip in seiner wahren, ganzen Bedeutung, so ließe sich mit diesem noch etwas ausrichten. Aber das ist nicht christlich, sondern dem Christenthum todtbringend. Das echte Christenthum will erstens Unterordnung der persönlichen Einsicht unter fremde Autorität; der Protestantismus ist wesentlich eine Emanzipation der persönlichen Einsicht gegen die Autorität. Das Wesen des Christenthums bedeutet zweitens Entgegensetzung des Dießseits und Jenseits, die Verlegung des Schwerpunktes des Interesses in das Jenseits. Diese Richtung hatte sich bereits in der urchristlichen Zeit und im Mittelalter erschöpft, es entstand allmählig ein gefälschtes, verweltlichtes Christenthum; dieses fand die Reformation vor und fuhr energisch fort, dasselbe immer mehr zu verweltlichen. Zwar hatten die Reformatoren noch ein gar finsteres Gesicht gemacht zu dieser argen Welt, die ganz des Teufels sei, aber heimlich hatten sie ihm doch schon den kleinen Finger gereicht, und da nimmt bekanntlich der Teufel gern die ganze Hand dazu. Theoretisch eifern auch heute noch die orthodoxen Jünger Luthers über die grundböse, unter dem Fluch Gottes seufzende Welt, praktisch aber fühlen sie sich in dieser argen Welt, die ihnen für ihr Zetern eine Pfarre gibt, um ein Weib und eine Kuh zu ernähren, recht grundbehaglich. Die „modernen" Protestanten schwelgen erst vollends in heidnischer Weltfreudigkeit, indem sie sich um die Ewigkeit wenig Sorge machen. Drittens endlich ist dem protestantischen Prinzip die freie kritische Forschung wesentlich. Diese hat sich in theoretischer Beziehung bis auf den heutigen Tag als rein destruktiv erwiesen; in praktischer Beziehung hat es sich allerdings als positiv wirksam herausgestellt, nur ist diese positive Wirksamkeit wiederum keine christliche. Denn das Moralprinzip des Christenthums ist Gehorsam gegen Gott; der Protestant macht aber unter dem Vorgeben, jede zwischen ihn und Gott sich eindrängende Vermittlung zurückdrängen zu wollen, thatsächlich sich selber zum obersten und alleinigen Richter

in moralischen Fragen. Daß hiermit der Boden des Christenthums verlassen ist, ist selbstverständlich.

So ist denn der Protestantismus nichts als das Übergangsstadium vom abgestorbenen echten Christenthum zu den modernen Kulturideen, die den christlichen in den wichtigsten Punkten diametral entgegengesetzt sind. Es ist gewiß kein historischer Zufall, daß der Katholizismus gerade jetzt seine gewaltigen Anstrengungen zur Befestigung und Concentration seiner Macht entfaltet, wo der Protestantismus sich damit beschäftigt, die letzten Consequenzen s e i n e s Prinzips zu ziehen und mit der Entchristlichung und Ausleerung des Christenthums so ziemlich zu Stande gekommen zu sein scheint, während die conservativen Richtungen des Protestantismus eben wegen ihres immer offenkundiger werdenden Widerspruchs gegen das protestantische Prinzip nachgerade den letzten Rest ihres Credits zu verlieren im Begriffe sind.

3. Die jetzt herrschende Kultur bildet mit ihrem ganzen Wesen den vollendeten Gegensatz zum Christenthum. Von welcher Seite man auch die Grundideen des Christenthums und die der modernen Bildung betrachten möge, überall stellt sich der unvereinbare Widerspruch beider heraus. Die Kultur hält die Ausnutzung der Hilfsquellen des Erdenlebens, das Heimischmachen des Geistes in den gegebenen Bedingungen dieses Lebens für das einzig zulässige Ziel menschlichen Strebens. Das Christenthum hingegen wohnt mit seinen wesentlichen Interessen im Jenseits. Die modernen Protestanten schütteln ob der behaupteten Unverträglichkeit den Kopf; sie wissen eben kaum mehr, was Christenthum ist. Ihre Religion, die den offenen Compromiß der Rechte des Jenseits mit den restituirten Rechten des Dießseits, d. h. ein Mittelding christlichen Mittelalters und heidnischer Renaissance bildet, ist schon so durch und durch verweltlicht und entchristlicht, daß sie ihren Augen nicht mehr trauen, wenn sie einmal die gewohnte Brille des Protestantismus ablegen und die christliche Idee in ihrer wahren Gestalt erblicken; sie sind so sehr in weltlichen Interessen versunken, daß sie gar keine Ahnung mehr davon haben, was es heißt, r e l i g i ö s u n d c h r i s t l i c h zu sein. Sie wundern sich z. B., wie man die Anhänglichkeit an die die Religion präsentirende Kirche ü b e r die Anhänglichkeit an das irdische Vaterland setzen könne, und es fällt ihnen gar nicht ein, wie total irreligiös im christlichen Sinn man sein muß, um sich darüber gar wundern zu können.

Ein gleicher Gegensatz herrscht auf dem Felde der W i s s e n s c h a f t. Die moderne Bildung erkennt in der Wissenschaft, die auf die Dogmen des Christenthums noch etwas hält, berufsmäßige Bornirtheit, dreist genug, den Halb- und Ungebildeten durch die vorgenommene Maske der wissenschaftlichen Bildung blenden zu wollen; von allen theologischen Leistungen der letzten Jahrzehnte gelten dem „gebildeten" Leser nur diejenigen als wissenschaftlich hervorragend, welche die geschichtlichen und metaphysischen Voraussetzungen des christlichen Dogmensystems kritisch zerstören. Die Zeit will nur eine absolut unabhängige, dem Christenthum feindselige Wissenschaft.

Ähnlich steht es mit der modernen B i l d u n g. Diese ist aus der Renaissance des alten H e i d e n t h u m s hervorgegangen, verjüngt es und vermehrt es durch hochwichtige Bildungsmittel, welche dem Alterthum so gut wie unbekannt waren. Nun hat sich das Christenthum von jeher dem a l t e n Heidenthum feindselig gegenüber gestellt; um wie viel mehr wird es die m o d e r n e Bildung zu fürchten haben! Ist ja doch die auf die moderne Wissenschaft (Naturwissenschaft, Geschichtsforschung) basirte Weltanschauung durchaus heidnisch; wie könnten also Jene, denen die moderne Bildung zugänglich geworden, gläubige Christen im vollen unentstellten Wortsinn sein!

Dasselbe ist von der K u n s t zu sagen. Soweit die moderne Kunst noch lebensfrische Sprossen treibt, zeigt sie sich durch und durch weltlich, d. h. unchristlich, und dieß ist ein weiterer Beweis für die Unchristlichkeit der jetzt

herrschenden Zeitrichtung, da eine solche Erscheinung rein unmöglich wäre, wenn die moderne Kultur wirklich noch christlich wäre. Ja, sogar der Glaube an einen außerweltlichen und überweltlichen Gott, der doch dem Christenthum wesentlich eigen ist, ist mit der jetzigen Bildung und Kultur absolut unvereinbar. Die moderne Kultur kann sich nur noch einen der Welt immanenten Gott der ewigen Vernunftgesetze gefallen lassen und muß gegen jeden von der erschaffenen Welt verschiedenen und sie von außen regierenden Gott protestiren. Hier ist der Gegensatz unheilbar, so lange nicht mit der christlichen Idee in ihrem Grundwesen gebrochen wird. Diese Differenz ist von den weitgreifendsten praktischen Folgen. Wenn ich an einen persönlichen Gott glaube, der die Welt geschaffen, so kann meine Sittlichkeit in nichts Anderem bestehen, als in der strikten Unterwerfung unter den Willen Gottes, d. h. es kann alle Moralität nur auf dem *von außen* an mich herantretenden Gebot beruhen, d. h. *heteronom* sein.

Nun fängt aber die jetzt herrschende Kulturmoral erst mit der sittlichen *Autonomie* an, d. h. mit der Erkenntniß, daß der Mensch *sich selber* höchster Gesetzgeber sei. Die moderne Bildung muß deßhalb die christliche Moral, welche sie nur als Erziehungsmittel für Unmündige billigen kann, gegenwärtig als geradezu unsittlich verurtheilen. Das modern-sittliche Bewußtsein ist sich darüber ganz klar, daß Handlungen, die nur gehorsame Ausführungen eines *fremden Willens* sind, niemals einen sittlichen Werth im eigentlichen Sinne beanspruchen können, vielmehr die moralische Bedeutsamkeit erst bei der selbstgesetzgebenden *Selbstbestimmung* anfängt, und es befindet sich daher auch auf ethischem Gebiet im diametralen Gegensatz zu dem christlichen Bewußtsein.

4. Um nun auf die verschiedenen Auffassungen zu kommen, welche sich im Lager des liberalen Protestantismus vom Christenthum gebildet haben, so steht dieses Christenthum vor dem Forum der modernen Bildung als ein Conglomerat von Widersprüchen. Man will gefunden haben, daß nicht bloß mehrere der wichtigsten Dogmen spätern Entwicklungsstufen des Christenthums angehören und nur gewaltsam in das neue Testament hineininterpretirt werden können, sondern auch, daß die kanonischen Schriften selber Ausflüsse sehr verschiedener Glaubens- und Lehrstandpunkte sind. Es wird hier scharf unterschieden zwischen dem Paulinisch-Augustinianischen Christenthum, an welches auch Luther anknüpfte, dem Johanneisch-Schleiermacherianischen Christenthum und drittens dem echten Christenthum Christi, wie es zum ersten Male von Strauß in seinem bekannten Leben Jesu dargestellt worden.

Was erblickt nun das moderne Kulturbewußtsein in dem Gott des Apostels *Paulus*? Einen ungerechten, ganz unerträglichen Gott, weil er von den Menschen mehr fordert, als sie zu leisten fähig sind, weil er statt der Schuldigen einen unschuldigen Stellvertreter an's Kreuz schlägt und sich der Annahme dieser Stellvertretung noch dazu als einer Gnade rühmt. Die Kulturfreunde lächeln über den innern Widerspruch des Gedankens, daß ein Gott für uns gestorben, und empfinden die Vergöttlichung Jesu als eine ästhetische Zerstörung der [illegible]schütternden Tragödie des seine Lehre mit dem Tode besiegelnden Propheten.

Das sogenannte *Johannes*-Christenthum ist schon deßhalb für Kulturanhänger ungenießbar, weil im Centrum seiner Weltanschauung die Lehre der Gottheit und Mittlerschaft Christi steht. Der Glaube, daß Niemand zu Gott komme als durch Christum, ist zugleich das Anathema gegen Alle, die nicht an die Nothwendigkeit dieser Mittlerschaft glauben, und der Glaube, daß das „Wort“ in Christo in einem unvergleichlich anderen Sinne Fleisch geworden sei, als etwa in Laotse oder Spinoza, ist den heutigen Gebildeten schlechterdings nicht mehr zuzumuthen.

5. Es bliebe also als letzter Rettungsanker eines „modernen Christen-

thums“ nur noch die sogenannte echte und von allen späteren Zuthaten „gereinigte Lehre Jesu“ übrig. Den instruktivsten Leitfaden zum Studium der „echten Lehre Jesu“ bildet noch immer das Strauß'sche Fahnenwerk. In diesem echten „Christenthum Christi“ erscheint der Stifter der christlichen Religion als ein bloßer Mensch, ein Jude vom Kopf bis zur Zehe, ein ganz gewöhnlicher Mann, der seine ganze Lehre dem Talmud entlehnt hat, nur daß er Einiges hinzufügt, was sich, wie die liberalen Protestanten selber behaupten, bereits als unwahr herausgestellt haben soll, und der nicht im Entferntesten daran dachte, eine neue Religion zu stiften; als ein Mann, der durch seine glücklichen Heilkuren und durch Lobsprüche verrückter und exaltirter Personen dazu emporgeschraubt wurde, sich für den Messias zu halten, dessen glorreiche Wiederkunft noch von den damals Lebenden erlebt würde.

Kann wohl heutzutage irgend ein Gebildeter in diesem Sinne an Christus glauben? Unmöglich, theils weil sich jene Lehre als historisch unwahr herausgestellt hat, theils weil sie consequent zu einer Geringschätzung der Welt führt, welche, wie wir bereits sahen, den modernen Kulturbestrebungen stracks zuwiderläuft. Nicht einmal in ethischer Beziehung enthält die „Lehre Jesu“ etwas Eigenthümliches, was für die heutige Bildung brauchbar wäre. Die Lobpreiser dieser Lehre thun ja nichts anderes, als auf den Standpunkt des Judenthums zur Zeit Jesu zurückgreifen; sie sollten sich nicht taufen, sondern beschneiden lassen, da Christus keinen seinen Jünger getauft, aber dafür die Beschneidung vorausgesetzt hat. Da die „Anhänger der Lehre Jesu“ aber dieß vermuthlich auch nicht wollen, sondern sich über das Judenthum sehr erhaben vorkommen, obwohl sie von dessen moderner liberaler Gestalt durch keine angebbare wesentliche Differenz zu unterscheiden sind, so verflüchtigt sich der ganze gewählte Standpunkt in blauen Dunst, in ein reines Nichts. So ist denn das Christenthum Christi à la Strauß und Renan für unsere Zeit noch tausendmal unmöglicher, als der Paulismus oder Johanneismus. Unter der Ueberschrift: Die reine Lehre Jesu bleibt nichts als ein weißes Blatt übrig, auf welchem Alles ausgelöscht, was im Verlauf der Geschichte des Christenthums auf demselben gestanden ist. Das ist freilich, was die Herren sich wünschen: der unbehinderte Raum, um ihre eigenen Ideen in die Welt zu schicken, ohne doch den Namen des Christenthums fahren zu lassen, d. h. moderne Kulturideen, unter christlicher Flagge segelnd. Das wäre auch in soweit ganz schön, wenn nicht der Wahrheitssinn und die Vernunft an der Unwahrheit der Bezeichnung eben solchen Anstoß nähmen, als an der Unwahrheit irgend eines andern Dogmas, und wenn nicht der geschichtliche Sinn sich dagegen auflehnte, daß Männer, welche sich auf kritische Geschichtswissenschaft zu stützen vorgeben, die geschichtliche Wahrheit verhöhnen. Nachdem die Herren mit allen inhaltlichen Dogmen des Christenthums redlich Kehraus gemacht haben, stellen sie, um wenigstens Einen dürftigen Rest, den Namen des Christenthums zu retten, das neue Dogma hin, daß die von ihnen zusammengeleimten Fetzen mißdeuteter biblischer Aussprüche und moderner Kulturideen das ursprüngliche und echte Christenthum Christi seien. Und warum thut man das? Man will den im Volke von früher her noch festsitzenden Respekt vor der Person Christi — einen Respekt, der aus dem Glauben an die Gottheit Christi entstanden, nach dem Aufgeben dieses Glaubens allen Sinn verloren hat — dazu benützen, um den eigenen Ideen eine willigere Aufnahme zu verschaffen. Man geht sogar noch weiter: man sucht diesen seiner Wurzel beraubten Respekt künstlich zu nähren, indem man die zum Menschen gleich uns applanirte Gestalt Jesu eine dem früher geglaubten Gottmenschen entlehnte Veneration unterhält, welche in ihrer Sinnlosigkeit einfach verlacht werden könnte, wenn nicht der in solchem Verfahren liegende Byzantinismus die tiefste sittliche Entrüstung herausforderte. Wenn Strauß für sein materialistisches Universum (und — so fügen wir hinzu — Ed. v. Hartmann für sein unbe-

wußtes, pantheistisches Universum) Verehrung verlangt, so ist das einfach absurd; wenn aber der liberale Protestantismus für den Menschen Jesus eine solche fordert, so ist das widerlich und empörend. Dieser Behelf unserer noch Christen sein wollenden Kulturfreunde ist übrigens recht dürftig; die Herren thäten besser, auf die Taschenspielerei zu verzichten, denn das protestantische Princip räumt in seinen letzten Consequenzen mit jeder Art von dogmatischer Autorität auf.

6. Der liberale Protestantismus müßte also bei einiger Ehrlichkeit auf den christlichen Namen verzichten. Der in der Reformation begonnene und beim liberalen Protestantismus angelangte Prozeß war ja weiter nichts als eine allmähliche Aufdröselung des kunstvollen Gewebes der christlichen Dogmatik, nach deren Beendigung natürlich nur altes unbrauchbares Garn übrig blieb. Welches Recht hätten nun die liberalen Protestanten, sich Christen zu nennen? An den Gott Christi glauben die Juden und Mohammedaner gleichfalls; wäre es genügend, an Christus als einen verständigen religiösen Volksredner zu glauben, so wären die Mohammedaner ebenso sehr, ja noch mehr berechtigt, den Christennamen in Anspruch zu nehmen, als wir. Die liberalen Protestanten behaupten, sie glaubten an Christus als den Stifter der christlichen Religion. Aber so glauben alle Nichtchristen an Christus. Wo soll man also das entscheidende Merkmal für die Zugehörigkeit zur christlichen Religion suchen?

7. Der liberale Protestantismus ist aber auch wesentlich irreligiös. Denn er besitzt keine für göttlich gehaltene Wahrheit mehr; er glaubt nicht mehr an eine andere Offenbarung, als an diejenige, wie sie in jedem Genie zu Tage tritt. Er hat die Theologie ihres Inhaltes entleert und scheut sich doch, sich ausschließlich auf die weltliche Wissenschaft zu stützen; er setzt sich auf den Stuhl, dem er die Beine abgesägt, und hält sich mit den Händen an dem ganzen, der daneben steht. Kann man von einem solchen Standpunkt aus dem Volke Religion bieten?

Jede Religion hat als grundlegendes Element irgend eine Metaphysik, d. h. irgend ein Gebiet übersinnlicher Wahrheiten, welches zugleich der Quell für die ethische Willenserregung bildet. Wo ist die Metaphysik der liberalen Protestanten? Sie halten damit wohlweislich hinter dem Berge; erstens weil sie wissen, daß Jeder von ihnen eine andere Metaphysik hat, was doch das Volk nicht merken darf; und zweitens, weil sie sich wegen ihrer Metaphysik vor der modernen Welt geniren. Sie schämen sich, daß sie um des christlichen Namens willen an Gott, d. h. an dem seine Kinder persönlich liebenden und sich um ihre Gebete bekümmernden Vater im Himmel festhalten, also die Leistungen der „großen“ Philosophen seit Kant ignoriren müssen. Daher kommt es denn auch, daß der liberale Protestantismus ein Pathos für die Wahrheit und den geistigen Fortschritt eigentlich nur im negativen Sinne entfaltet, wo es Zerstörung des positiven Dogmas und Niederreißen der alten Autoritätsschranken gilt. Aber was noch schlimmer ist, die Herren glauben selber nicht mehr an ihre eigene Metaphysik. Sie lehren zwar Unsterblichkeit der einzelnen Menschen, aber sie setzen voraus, daß wir uns um dieses zweifelhafte Jenseits nicht weiter bekümmern werden. Sie sprechen uns von sittlicher Freiheit, der liebenden Vorsehung Gottes, aber sie nehmen als selbstverständlich an, daß wir mit der modernen Naturwissenschaft an den Weltverlauf nach unwandelbaren nothwendigen Gesetzen glauben. Soll man da nicht auf den Gedanken kommen, daß der Glaube an den Gott des Christenthums bloße Scheinfaçade ist, und daß dahinter sich in Wahrheit ein ganz anderartiges Bauwerk versteckt? Es hilft nichts, sich dagegen zu wehren und zu sperren: der Glaube an Gott ist thatsächlich unvereinbar geworden mit dem modernen Bewußtsein, dem nur noch die Wahl gelassen ist zwischen materialistischem Naturalismus à la Strauß und ungläubigem Pantheismus (à la E. v. Hartmann).

Und was für eine religiöse Übung knüpft sich an die liberal-protestantische Metaphysik? Soll es etwa das Gebet an einen Gott sein, der in die Vorgänge in meinem Innern ebenso wenig eingreifen kann, wie in die äußeren Naturprozesse, dem gegenüber ich mich also mit meinem Gebet um geistige Stärkung und Tröstung nicht minder zum Narren haben würde, als mit dem um gutes Erntewetter oder Abwendung drohender Seuchen? Wird aber einmal das Gebet als bewußte Selbsttäuschung zugestanden, die jedoch um ihrer günstigen psychologischen Rückwirkung willen weiter gepflegt werden soll, so wird dasselbe auf das gleiche Niveau mit dem kräftigen Fluch herabgedrückt, der auch den Sackträger zu erneuter Anstrengung stärkt, wenn der Sack zu schwer scheint, um ihn auf die Schultern zu heben. Nicht besser steht es mit der Ethik des liberalen Protestantismus. Die dem Christenthum wesentliche Moral, welche in Heilighaltung der von Gott gewollten Ordnung besteht, widersteht, wie bereits bemerkt, dem modernen Bewußtsein; deßhalb hat der liberale Protestantismus auf diese Moral ganz verzichtet, schwelgt dafür in Expectorationen über „Liebe ohne Ende" und hebt sich durch Anbetung des Humanitätsbegriffes auf die Höhe der Zeitbildung. Die ganze Begründung dieser Moral besteht im Appell an die Triebe und Neigungen der Menschenbrust, an Gefühl und Geschmack des Einzelnen. Anstatt der Ethik haben wir also eine Naturlehre der menschlichen Triebe und Neigungen mit Rücksicht auf ihre Folgen für die Gesellschaft. Verpsychologisirt man die ganze Religion in Ethik und versüßlicht man die ganze Ethik in Liebe, löst man mit einem Wort die Religion in Liebe auf, so verzichtet man auf Alles, was die Liebe erst religiös macht, so gesteht man, daß man den natürlichen Trieb der Liebe sich bemüht zur Religion zu erheben, weil einem die eigentliche Religion abhanden gekommen ist. Es ist wahr, die Religion ist kein Haifisch, aber sie ist auch keine Qualle; ein Haifisch kann doch wenigstens fürchterlich sein, eine Qualle ist immer nur quabblich. Der liberale Protestantismus soll die richtige Religion für die jetzige Kultur sein? In der That eine sonderbare Behauptung! Er hat ja gerade die Interessen der modernen Kultur zu seinem Maßstabe genommen und versucht, das Christenthum über diesen Leisten zu schlagen; die Interessen jener Kultur, welche in Folge ihrer Entwicklung aus dem Kampfe des Weltlichen gegen die Religion selbst einen irreligiösen Charakter besitzt. Der mit der modernen Kultur fortgeschrittene Protestantismus lebt und webt in heidnischer Werthschätzung der Welt und optimistischer Behaglichkeit, also in der der Religiösität möglichst ungünstigen Weltansicht. Die Übel dieser Welt und die Sünden sind nun allerdings gar nicht so schlimm, wenn man sich so jovial und behaglich wie ein protestantischer Pastor damit abzufinden weiß.

8. Mit dem Christenthum geht es also zu Ende; was ist nun zu thun? Es muß eine andere Religion gestiftet werden, welche dem Wesen der modernen Kultur genau entspricht. Für die nächste Zukunft macht uns Herr von Hartmann wenig Hoffnung, da die noch dastehende Masse des bankerotten Christenthums in seinen Augen doch noch nicht abgelebt genug ist, um von einem frischen, kultur-religiösen Windhauch hinweggeblasen zu werden. Eine innerlich todte historische Erscheinung, so meint er, von der Größe der christlichen Idee verschwindet nicht von heute auf morgen vom Schauplatze der Geschichte, sondern muß Stück vor Stück abgestoßen werden und so allmählich in Auflösung gerathen.

Wird aber die Zukunft überhaupt eine Religion nöthig haben? Gewiß, denn der Mutterboden des religiösen Bedürfnisses, die pessimistische Weltansicht, wird beständig wachsen, da die Menschheit, in je höherem Grade sie die Mittel irdischer Behaglichkeit sich dienstbar macht, desto mehr einsehen muß, wie unmöglich es ist, auf diese Weise die Qual des Lebens zu überwinden und zur Glückseligkeit oder auch nur zur Zufriedenheit zu gelangen. Eine Periode des

Aufschwunges der weltlichen Dinge kann so lange optimistisch sein, als die Hoffnung, am Ziele das erreichte Glück zu genießen, vorhält. Sowie aber solches Ziel erreicht ist, merkt das betreffende Volk, daß es nicht glücklicher ist als zuvor, und daß nur seine nagenden und quälenden Bedürfnisse gestiegen sind. Deßhalb ist der Optimismus immer nur Intermezzo bei den gerade im weltlichen Aufschwung befindlichen Nationen, aber der Pessimismus ist die dauernde Grundstimmung der zur Selbstbestimmung gekommenen Menschheit, und bricht nach jeder zurückgelegten Epoche weltlichen Aufschwungs mit gesteigerter Gewalt hervor. Darum aber wird auch der Drang, dieses Weltelend durch Recurs an die Religion irgendwie zu überwinden, in immer gesteigerter Intensität sich nach Ablauf der Perioden der Verweltlichung und Absorption in weltlichen Interessen geltend machen, und darum wird die religiöse Frage erst dann zur allerbrennendsten werden, wenn die Menschheit alles erreicht hat, was sie an Kultur auf Erden überhaupt erreichen kann und die ganze jämmerliche Armseligkeit dieser höchsterreichbaren weltlichen Situation überschaut.

Und nun leistet der Berliner Philosoph der Menschheit den Dienst, in flüchtigen Strichen zu zeigen, wie die vorhandenen verschiedenen Religionsströmungen, die orientalisch-pantheistischen und mittelmeerländischen jüdisch-mohammedanisch-christlichen sich zu einer Weltreligion zusammenwerfen lassen. Er eröffnet die Perspektive der künftigen Einmündung dieser großen religiösen Strömungen in Ein gemeinsames Flußbett. Er sagt zwar, die Religion der Zukunft selbst sei unserem Blicke noch in Nebel gehüllt, er wolle nur die Bausteine der Geschichte, der Religion und Philosophie betrachten, welche als verwendbar zum Bau erscheinen. Aber der Riesenbau ersteht bereits vor unseren Augen und laut schallt es uns aus demselben entgegen: Indier, Christ und Hottentott, wir glauben All' an Einen Gott, oder besser, wir glauben Alle an uns selber als den all-einen Gott! Es lebe die Freimaurerei! Es lebe der zukünftige Kultusminister des preußisch-deutschen Reiches!

9. Mit dem Hinweis auf die Bausteine zum Hartmann'schen Pantheismus können wir uns kurz fassen. Es ist mit Verlaub nichts als der abgestandene aufgewärmte All-Brei mit ein wenig Kulturpfeffer und pessimistisch-melancholischer Sauce verquickt. Die Verehrung der Naturkräfte verleitete nach der bekannten Melodie zuerst die kindliche Volksphantasie zur Vielgötterei; das religiös angeregte Gefühl empfand aber doch deutlich den einheitlichen Zusammenhang der ganzen Natur; es reagirte gegen die Vielgötterei, und zwar in doppelter Weise, recht gründlich und minder einseitig bei den uralten Indiern im pantheistischen Brahamismus, dem es allerdings leider niemals gelungen ist, den Polytheismus aus dem Leben des Volkes zu verdrängen, hingegen recht dumm und oberflächlich bei den alten Juden, welche sich unter den vielen Göttern einen einzelnen zum speziellen Stammesgott auserkoren. Auf diesem erhabenen Standpunkt, von wo Herr Ed. v. Hartmann sich die Völkerreligion in zwei Strömungen ergießen sieht, in der arisch-indischen und in der semitisch-jüdisch-arabischen, nimmt sich das gesammte Christenthum winzig klein aus; es ist nur ein mißglückter Versuch, vermittels der Trinitätslehre den im Brahamismus übrig gebliebenen Polytheismus der semitischen Religionsentwicklung aufzupfropfen.

Nun erhebt in unserm Jahrhundert der arische Geist durch den grandiosen Mund der deutschen Philosophie seine Forderung nach göttlicher Immanenz. Hegel schließt sich an den Senktrieb der indischen Philosophie an, welcher im Toa-te-king des Lao-tse eine so herrliche Blüthe getrieben; Schopenhauer greift mitten in die Weltanschauung der Vedantaphilosophie hinein und restituirt jenen Pessimismus, der dem Christenthum an Tiefe weit überlegen ist. Jetzt kommt es darauf an, die bereits erfaßten Stücke der innerasiatischen Religionsideen mit dem von der modernen Kultur entwickelten Gedankenkreise

und einigen aus dem Christenthum beizubehaltenden Elementen zu verschmelzen und in die tiefern Schichten des Volksbewußtseins hineinsickern zu lassen. Also hinweg mit Christus! Hinweg mit dem Glauben an Gott! Der Pantheismus ist die verborgene Religion Deutschlands, wie jener Apostel der Liederlichkeit, Heinrich Heine, ganz richtig verkündet hat.

II.

Wie aus dieser Skizzirung zur Genüge erhellt, hat die Hartmann'sche Schrift ihre starke Seite in dem trefflich gelungenen Nachweis, daß das von der katholischen Kirche abgelöste Christenthum wirklich der vollständigsten Selbstzersetzung entgegengeht, sowie in der richtigen Bloßlegung des innern Wesens der „Kultur".

Nicht bloß die Darlegungen über moderne Kultur, auch die über das Verhältniß des Christenthums zur katholischen Kirche verdienen beachtet zu werden. Trotz des krassesten Nebels protestantischer Vorurtheile, und trotz der höchst mangelhaften Kenntniß christlichen und katholischen Wesens, die sich durch die ganze Schrift hindurch dokumentirt, hat er in wesentlichen Punkten das Richtige getroffen. Sogar die Unfehlbarkeit des Papstes findet eine billige Würdigung. „Die Grundlage des Glaubens bilden dem Katholizismus wie der evangelischen Kirche die unfehlbaren canonischen Bücher; da aber die Auslegung derselben streitig werden kann, so muß zur Wahrung der Einheit des Glaubens nothwendig eine inappellable Auslegungsinstanz vorhanden sein. Wäre diese mit bloß menschlicher Einsicht begabt, so wäre das „Opfer des Intellekts" denn doch eine zu starke Anforderung; aber die katholische Kirche nimmt nicht mit Unrecht an, daß es ganz ebenso im Interesse des heiligen Geistes liegen müsse, die inappellablen Ausleger der canonischen Schriften (durch eine spezielle Vorsehung vor Irrthum zu behüten), wie die Verfasser derselben zu inspiriren, und daß eine geistesverlassene Kirche, die nur vor Jahrtausenden einmal inspirirte Bekenner besaß, ein recht klägliches Ding wäre ... Gilt der Papst einmal als Nachfolger Petri, so ist nicht einzusehen, warum er nicht ebenso gut soll unfehlbar inspirirte (soll heißen: vor Irrthum in Glaubenssachen bewahrte) Bullen schreiben können, wie Petrus unfehlbar inspirirte Episteln schrieb. Deßhalb ist die päpstliche Unfehlbarkeit die längst geforderte (und stets vorhanden gewesene) Krönung für die Glaubenseinheit des Katholizismus, und alles Gerede gegen dieselbe ist sinnlos im Munde derer, die den Papst als Nachfolger Petri und Petrus als Verfasser unfehlbar inspirirter Episteln ansehen" (S. 7 und 8). Ganz richtig bemerkt der Verfasser des Weitern, daß wer die Unfehlbarkeit der Kirche und die Möglichkeit eines den Glaubensirrthum verhindernden göttlichen Beistandes bei der Kirche leugnet, kaum umhin können werde, auch den Glauben an die unfehlbare Inspiration der Verfasser der canonischen Schriften fallen zu lassen. „Wer von der Unmöglichkeit des Wunders für die Gegenwart überzeugt ist, spielt jedenfalls eine wunderliche Rolle, wenn er dessen Möglichkeit für die Zeit vor 1800 Jahren aufrecht erhält." Er erinnert an die Kurzsichtigkeit der Reformatoren, die auf der einen Seite das protestantische Princip der freien Forschung auf ihren Schild erhoben, und auf der anderen Seite glaubten, den Fluß der so eingeleiteten Desorganisation des Dogmas durch Menschensatzungen ihres Gutdünkens eindämmen zu können (S. 8—9). Wiederholt erkennt er an, daß das echte Christenthum sich mit dem Katholizismus decke, während der Protestantismus das vorgeblich in sich aufgenommene Christenthum (die Bibel) ertödte. „Der Katholizismus" — so spricht der Verfasser von seinem Standpunkte aus — „welcher nach längerer Erschlaffung eben jetzt sich auf sein innerstes Wesen besinnt und mit achtungswerthem Muth der Consequenz in Syllabus und Encyclica aller modernen Kultur und allem, was uns als die höchsten Errungenschaften der modernen Geistesentwicklung gilt, den Krieg auf's Messer

erklärt (in welcher Weise der Katholizismus Krieg auf's Messer führt, verkünden die Martyrer laut genug), der Katholizismus ist sich über die unhaltbare Halbheit und die zersetzenden Widersprüche im Protestantismus niemals unklar gewesen" (S. 15).

Diese und ähnliche Aussprüche, die wir Katholiken als zutreffend acceptiren, zeigen, daß der Verfasser Christenthum und Katholizismus fleißig studirt hat, aber jene feindselige, ja haßerfüllte Verachtung des Dießseits, welche er dem Christenthum andichtet, beweist, daß er dabei die schwarze Brille der gehässigsten Voreingenommenheit auf der Nase behielt. Glaubt man dem Verfasser, so müßten wir Katholiken ein Heer augenverdreherischer Duckmäuser und Kopfhänger bilden, die die ganze Welt zum Fenster hinauswerfen und mit düsterem Blick und verbissenem Ingrimm auf allen Fortschritt in Kunst, Wissenschaft und Industrie hinschauen. Herr v. Hartmann hat sicher noch niemals einem gläubigen Katholiken in's Auge und noch viel weniger in's Herz geschaut; er würde sonst nicht übersehen haben, daß Glück, zufriedener Genuß der Erdengüter, beseligende Heiterkeit, lauter Güter, die er in seiner Philosophie überall im „Dießseits" vergebens gesucht und nirgends gefunden hat, sich wenigstens in katholische Herzen geflüchtet haben. Aber haben ihm seine Geschichtsbücher nichts davon erzählt, was die katholische Kirche für die irdischen Interessen der Menschen und Völker zu Stande gebracht hat, wo immer man ihre segenspendenden Hände nicht in Fesseln schlug? Allerdings befolgt der Katholizismus nicht die toll gewordene Philosophie des Unbewußten, welche die Menschheit einladet, Alles im Dießseits zu suchen und ihr zugleich vordemonstrirt, daß da Nichts zu finden sei. Der Katholik bezieht das Dießseits auf das Jenseits, ordnet jenes diesem unter, faßt es auf als das, was es ist, nicht wie Voltaire sich ausdrückte, als die Irrenanstalt der Welt — auch nicht, wie der Philosoph des Unbewußten so instruktiv darzulegen versuchte, als ein zur Verzweiflung treibender Jammer ohne Trost, ohne Hoffnung, sondern als den Weg zum Jenseits. Hiemit erhält das Dießseits mit seinen Freuden und Leiden, mit seinen vielfachen Bemühungen für irdische Zwecke eine Bedeutung, an deren Erhabenheit alle rein weltlichen Erwägungen nicht im Entferntesten heranreichen. Der Katholizismus stellt also das Dießseits viel höher, als es Ed. v. Hartmann thut; er begrüßt freudig jeden materiellen Fortschritt, billigt den Genuß irdischer Freuden, so lange man denselben die Bedeutung läßt, die ihnen die göttliche Weisheit gegeben.

Wird nun durch diese Correktur der Hartmann'schen Auffassung, der von diesem hingestellte grelle Contrast zwischen moderner Kultur und Christenthum vielleicht wesentlich abgeschwächt? Dieß in keinem Falle. Denn bei aller dem Christen zur Pflicht gemachten Werthschätzung, beziehungsweise Besorgung des Irdischen, wird das Jenseits sein größtes Interesse beanspruchen, und er wird die Welt mit Füßen treten, wenn sie sich zwischen ihn und Gott stellt. „Wie kann ein Christ," so spricht der Verfasser im Namen der Kulturfreunde ganz richtig, „die patriotischen und staatlichen Interessen für die Spanne Zeit seines irdischen Wandels mit denjenigen für das ewige Heil seiner Seele auch nur in Vergleich zu stellen und zu messen wagen! Die uns geläufige Forderung, den Patriotismus über die Religiosität, die Staatsgesetze über die Kirchengesetze zu stellen, beweist auf's Deutlichste, daß die christliche Schätzung des Diesseits und Jenseits in unserem Bewußtsein eine direkte Umkehrung erfahren hat, daß wir die weltliche Zweckmäßigkeit über die Sorge für die ewige Seligkeit stellen, was wiederum nur möglich ist bei eingerissenem Unglauben an die christlichen Verheißungen und Drohungen für die Ewigkeit der unsterblichen Seele nach Abstreifung des Leibes, sowie an die Wirksamkeit der von der Kirche gespendeten Gnadenmittel. Soweit wir noch nicht geradezu mit der Kirche und Religion gebrochen haben, ist sie doch das Aschenbrödel bei uns geworden, das den bevorzugten weltlichen Schwestern nachstehen muß"

(S. 21—22). Ein Blick auf einige der Axiome, welche als Grundsäulen der modernen Kultur, als höchste Errungenschaften der modernen Geistesentwicklung gelten, bestätigt den behaupteten Contrast in seiner ganzen Schroffheit.

Gewissensfreiheit (wir nehmen das Wort natürlich nicht im christlichen, sondern im modernen Sinne), d. h. Jeder hat das Recht, sich selber sein Gewissen nach Belieben zu instruiren, nur ist es strengstens untersagt, ein katholisches Gewissen zu haben. Wissenschaftsfreiheit, d. h. Jeder kann mit seinen Natur- und Geschichtskenntnissen sich jede beliebige Weltanschauung zurechtlegen, wenn es nur nicht die christkatholische ist. Religionsfreiheit, d. h. ein Jeder soll sich für überzeugt halten, alle Confessionen und Religionen seien gleich gut und gleich falsch. Dazu kommt als vierte Errungenschaft, als eiserner Reif, der die auseinandertreibenden Elemente zusammenhält, der moderne Staat, diese herbste Ironie auf alle Freiheit. Das Staatsgesetz geht über Alles; ihm muß unbedingt Gehorsam geleistet, unter allen Umständen Achtung verschafft werden. Alle diese „Kulturerrungenschaften" wurzeln in dem Gedanken, daß der Mensch das höchste Wesen, daß der Staat als der Ausdruck des Gesammtwillens Vieler die allerhöchste Instanz ist, der sich Alles beugen muß: Gewissen, Wahrheit, Christus, Gott. Dieser moderne Brahm, den die „arischen" Jungdeutschen schweifwedelnd umtanzen, ist Herr über die Moral, so daß das Staatsinteresse, wie es von den jeweiligen Gewalthabern aufgefaßt wird, jedes Unrecht zu legalisiren vermag und Alles erlaubt: Lüge und Verläumdung, Heuchelei und Fälschung. Er ist Herr über die Schule, denn l'éducation c'est l'empire; die Menschen müssen nicht zu Gottesfurcht, sondern zu Staatsfurcht herangebildet werden; Staatsdienst ist ja der innerste und höchste Beruf der gesammten Menschheit. Der Staat ist Herr über die Religion, hat die Religionsdiener nach seinen Ideen zu erziehen, zur Anstellung zuzulassen, abzusetzen.

In diese Maschine hat sich der richtige Kulturmensch als willenloses Rädchen zu fügen, und er thut es mit Leichtigkeit. Was sollte ihn auch hindern? In der Erklärung der Vergangenheit ist er Darwinist, also weit erhaben über die „Ammenmärchen" des Christenthums. Für die Gegenwart fröhnt er der „gesunden Sinnlichkeit", und wenn er auch trotz persönlichem Schutz und ärztlichen Mitteln nicht von der „Kulturkrankheit" verschont bleibt, so ist doch dabei der Charakter gebrochen, der Charakter, der bei den gehorsamst zu machenden Bücklingen und Krümmungen und Schwenkungen recht sehr geniren könnte. Und in Anbetracht der Zukunft denkt er nicht an eine vor Gott abzulegende Rechenschaft; dem Staatsdiener wird die Grabeserde leicht sein, da er im Tode „untertaucht in das Brahm, wie die Blase in den Ocean, erlischt wie ein Licht im Winde". Können wir also dem Berliner Philosophen widersprechen, wenn er uns sagt, daß „die Grundprincipien des Christenthums und der modernen Bildung in unversöhnlichem Widerstreit liegen"? (S. 3.)

Ist nun damit auch gesagt, daß dieser „Vernichtungskampf" schon recht bald eine endgültige Entscheidung finden wird, wie der Verfasser wiederholt in Aussicht stellt? Nur eine tendenziöse Auffassung der Geschichte kann zu einer solchen Ansicht verleiten. Nein, es ist der nämliche Kampf, der in den Jahrhunderten der Vergangenheit — allerdings unter verschiedenen Gestaltungen — auf- und niederwogt, der in der Gegenwart zu höherer Gluth emporgefacht ist; der Kampf des Lichtes mit der Finsterniß, der Wahrheit und Ehrlichkeit mit Lüge und Heuchelei, der Kampf der gegen das Walten Gottes sich aufbäumenden Sünde. Wohl wird der alte Feind, der dießmal als Liberalismus verkappt die Völker geknebelt hält, wieder einmal zu Boden geworfen, aber der Kampf erstirbt deßhalb nicht vor dem von Christus vorherverkündeten großen Abschluß des gesammten Weltdrama's.

Wollten wir sämmtliche Unrichtigkeiten, die der Verfasser entweder

flüchtig hingeworfen oder als falsche Fäden durch seine Darstellung hingezogen hat, einer Untersuchung unterziehen, so müßten wir ein ganzes Buch schreiben. Man beurtheile übrigens den Verfasser nicht zu hart. Wie manche philosophische Spinne hat nicht schon ihr Netz für die einzig wirkliche Welt gehalten; und wer weiß, was für Dünste sich in der Berliner Ecke, wo er seine Gespinnste aufzieht, zu grausigen Gespenstergestalten zusammenthun, die der kränkelnde Herr dann für Wirklichkeit hält! Auf Einiges wollen wir aufmerksam machen. Spricht v. Hartmann vom Katholizismus, so wird er wirklich so übermäßig naiv, daß man nicht weiß, ob man lachen oder sich ärgern soll; er macht's wie ein Botaniker, der uns aus seinem herzlich schlechten Herbarium die Reichhaltigkeit und Produktivität der gesammten Pflanzenwelt veranschaulichen will. Vielleicht ist's aber auch nur eine Modergeruchs-Halluzination, die bei Nennung des Namens Katholizismus stets wiederkehrt. Man vernehme nur! Das Leben des Katholizismus ist nichts als künstliche Galvanisation eines innerlich bereits erstorbenen Leichnams, es ist nur ein Scheinleben (S. 11). Als der Protestantismus erschien, war das Christenthum bereits todt; der Katholizismus sucht die Leiche als Mumie mit dem Schein des Lebens zu conserviren (S. 12). Das katholische Autoritätsprincip hat in dem mumifizirten Christenthum des Ultramontanismus soeben durch das aller Vernunft und Kultur Hohn sprechende Unfehlbarkeitsdogma seine letzten Consequenzen gezogen (S. 91).

Was für ein griesgrämiges, mit der ganzen Welt zerfallenes Gespenst sich dem Verfasser als Christenthum vorgaukelt, das weiß der Himmel. Das Christenthum — so heißt es S. 17 — widerstrebt nicht nur dem Wissen, sondern der Kultur in jedem Sinne. Das Christenthum ist der Wissenschaft feindlich (S. 22). Nur aus weltlich hierarchischem Interesse hat das Christenthum die Bildung des Alterthums über den Fall des Römerreiches hinaus conservirt, es sah die alten heidnischen Schriften als Teufelswerk an (S. 25). Ebenso feindselig ist das Christenthum gegen die Kunst; heute gibt es gar keine lebendige christliche Kunst mehr (S. 28). Was Wunder, daß auch dem göttlichen Erlöser „Verachtung von Staat, Rechtspflege, Familie, Arbeit und Eigenthum, kurz aller weltlichen Güter und aller Mittel zur Sicherung des dauernden Bestandes der weltlichen Ordnung“ von dem Berliner Philosophen angedichtet worden (S. 50), daß er in der abfälligsten Weise sich über die Schriften des neuen Testamentes ausspricht (S. 34), daß er wiederholt den wissenschaftlichen Wahrheitssinn als dem Christenthum, ja überhaupt der Religion feindlich schildert! Das Kapitalverbrechen des Christenthums soll aber darin bestehen, daß es die Menschen lehrt, an Gott zu glauben!

So oft E. v. Hartmann auf Religion zu sprechen kommt, geht es bunt und kraus durcheinander. Die entsetzliche Unklarheit in einem der wichtigsten Begriffe kommt wohl daher, daß der Verfasser die Religiosität nur an einigen hyper-pietistischen Damen studirt hat. Wenigstens ist ihm die Religion lediglich nur Gefühlssache. Hätte der Herr sich doch nur die Mühe genommen, ein katholisches Katechismuskind zu fragen, er würde erkannt haben, daß das von ihm als Religion präsentirte Präparat eher alles Andere ist, als das, was wir gewöhnliche Christenmenschen als Religion ansehen. So tritt er vor uns hin wie Einer, der uns das Werk eines Malers erklären will, indem er über den Leim des Holzrahmens, auf welchem das Gemälde aufgespannt ist, einen Vortrag hält. Aber auch mit diesem selbstgemachten Religionsbegriff geht er ganz drollig um. Er kommt uns vor nicht wie ein ernster Philosoph, sondern wie ein launisches Mädchen, das seiner Puppe bald Vorzüge, bald Fehler vorhält, um sie darnach entweder mit Küssen oder mit Schlägen zu bedecken. Bald spricht er der Religion die schönste erhabenste Aufgabe zu, die man sich denken kann: „Alles Ideale und alle Hingabe des Gemüthes an das Ideale verkörpert sich dem Volke in der Religion; sie allein ist es, die ihm

die beständige Mahnung vor Augen hält, daß es etwas Höheres gebe, daß diese Sinnenwelt nicht ein Letztes sei" (S. 72—73). Bald stellt er sie dar als eine Thorheit, als die grimmigste Feindin der Wissenschaft: „Die Wissenschaft, welche die Unklarheit der Verstellungsphantastik aufhellt, wird überall da perhorrescirt, wo das religiöse Gefühl noch in ungedämpfter Inbrunst glüht; soweit die Religion geschichtliche Anknüpfungen hat, wird sie von der Wissenschaft gestört; das echte religiöse Gefühl wehrt sich gegen die Wissenschaft; die Religion ist selbstgewisses Gefühl, stark genug, die härtesten Widersprüche ohne Beschwerde zu verdauen" (S. 17—18). Und dann heißt es wieder: „Wer solche metaphysische Vorstellungen in sich trägt, daß sein Gefühl durch dieselben positiv affizirt wird, besitzt Religion; die Religion umspannt die ganze Philosophie des Volkes, schließt den ganzen Idealismus des Volkes in sich" (S. 71—72). Endlich: „Die Religion entspringt überall aus dem Stutzen des Menschengeistes über das Übel und die Sünde, und aus dem Verlangen, die Existenz dieser beiden zu erklären und womöglich zu überwinden; immer ist es die Unzufriedenheit mit dem Weltlichen, welche zur Religion führt; das Christenthum war wie jede echte Religion aus der pessimistischen Weltansicht erwachsen u. s. w." (S. 87—89). Kurz, was je in der deutschen Philosophie über Religion gefaselt worden ist, hat in der Darstellung des Herrn v. Hartmann Verwerthung gefunden.

Als Deutscher muß man bei Lesung des Hartmann'schen Buches mehr denn einmal darüber unmuthig werden, daß mit Übergehung der soliden Leistungen der deutschen Wissenschaft wieder einmal deren schwarze Wäsche vor der ganzen Welt ausgehängt wird. Hat seit den Urzeiten der Menschheit sich der Hochmuth jemals zu einem abenteuerlicheren Wahnsinn verstiegen, als der von deutschen Philosophen großgezogene A u t o n o m i s m u s ist, der die gesammte Moral geradezu auf den Kopf stellt? Ed. v. Hartmann sucht dieses widerliche Phänomen nicht etwa zu verdecken, sondern verkündet es aller Welt als lauter Gold! Ethisch gut soll der Mensch nur handeln, insofern er etwas thut, was er sich selber befohlen hat! Das ist der Standpunkt, von dem aus der Verfasser die ganze Sittenlehre des Christenthums als unsittlich brandmarkt! Die autonomistische Ethik ist, wie der Berliner Philosoph richtig bemerkt, nur haltbar bei Gründung auf den P a n t h e i s m u s, der, indem er den Menschen zum objektiven Phänomen des P a n macht, das Haus abreißt, das er zu reinigen vorgibt, oder besser gesagt — man verzeihe uns den derben, aber wahren Ausdruck — dem Schmutz der Sünde einen göttlichen Charakter verleiht. „Der Pantheismus schleudert" — wie v. Hartmann sagt — „den sich souverän dünkenden Eigenwillen in das Nichts seiner Phänomenalität", macht ihn aber dafür zur Phänomenalität der Gottheit, deren Launen und Herzensgelüste gut, also sämmtlich zu befriedigen sind. Der Pantheismus oder Autonomismus, was ja im Grunde das Nämliche ist, ist somit der in ein wissenschaftliches System gebrachte, aber unter die Maske der Selbstverachtung gebrachte Egoismus.

Sonderbar, der Herr nennt selber die „Ethik im wahren Sinne die W i s s e n s c h a f t d e r z u c o r r i g i r e n d e n W i r k l i c h k e i t" (S. 84). Da sollte man doch meinen, daß Ethik und Pantheismus sich ausschließende Begriffe wären. Denn was in aller Welt gibt es denn an einem Allgott zu corrigiren? Entweder Nichts oder Alles; Beides ein gleich tolles Unterfangen. Es ist in der That staunenerregend, mit welcher Unverfrorenheit der doch gewiß nicht unbegabte Verfasser den Humbug des Pantheismus als Religion der Zukunft zu Markte bringt. Er mag sich wohl „bewußt" sein, in der Philosophie des Unbewußten etwas Erkleckliches zur Consolidirung des Pantheismus haben leisten zu wollen. Dort ist das siebente Kapitel im Abschnitt C ganz besonders der Begründung des Pantheismus gewidmet. Aber „Alles schon dagewesen". Nachdem er in dem vorhergehenden Kapitel den Begriff der In-

dividualität durch mit Gelehrtheit gespickten Hinweis auf alle die Fälle, wo es uns bei unserer mangelhaften Kenntniß der Natur schwer wird, Individuen aufzustellen und zu unterscheiden, recht unklar, also das Wasser recht trübe gemacht hat, beginnt er zu fischen, indem er die mit der größten Klarheit in die menschliche Erfahrung fallende Verschiedenheit und Vielheit der Individuen zu beseitigen sucht. Gelänge ihm dieses, d. h. würde er den Nachweis beibringen, daß die Verschiedenheit zwischen den einzelnen Menschen nur eine scheinbare sei, daß also im Grunde Bismarck und Arnim, Moltke und Mac-Mahon, Gneist und die Jesuiten u. s. w. nur Eine und die nämliche individuelle Persönlichkeit ist, dann wäre allerdings das peremptorischste und populärste Argument gegen den Pantheismus zum Einsturz gebracht. Der Leser befürchte nicht, daß wir ihm zumuthen, in den abstrusen Ritzen deutscher Spekulation herumzuklettern. Die Sache liegt äußerst einfach. Die ganze Tragkraft der Hartmann'schen Wissenschaft liegt in den Worten: „Niemand kennt das unbewußte Subjekt seines eigenen Bewußtseins direkt, Jeder kennt es nur als die an sich unbekannte psychische Ursache seines Bewußtseins; welchen Grund könnte er zu der Behauptung haben, daß die unbekannte Ursache seines Bewußtseins eine andere, als die seines Nächsten sei, welcher deren An-sich ebensowenig kennt? Mit einem Worte, die unmittelbare innere oder äußere Erfahrung gibt uns gar keinen Anhaltspunkt zur Entscheidung dieser wichtigen Alternative, die mithin vorläufig völlig offene Frage ist. In einem solchen Falle tritt zunächst der Grundsatz in Kraft, daß die Principien nicht ohne Nothwendigkeit vervielfältigt werden dürfen, und daß man sich bei mangelnder unmittelbarer Erfahrung stets an die einfachsten Annahmen zu halten habe" (Phil. d. Unbew. S. 516). Quod erat demonstrandum. Wir denken, dieses Resultat überhebt uns der Mühe, dem Herrn bei seinen einzelnen Manipulationen genau auf die Finger zu sehen. Wenn ein Mathematiker mit seiner Wissenschaft in der Weise operirt, daß das Resultat seiner vor Wissenschaftlichkeit blendenden Expositionen den Umsturz des Einmaleins bedeutet und er im Ernste uns zumuthet, sein Resultat als wahr hinzunehmen, so weiß Jeder, woran er ist. Und wenn ein Philosoph uns vordemonstrirt, jene unmittelbare Einsicht, jener logische Zwang, womit jeder des Verstandes mächtige Mensch das Handeln, Denken, Wollen verschiedener Menschen diesen als verschiedenen Wesen zuschreibt, sei Täuschung; die verschiedenen Menschen seien nur leere Bilder, unzurechnungsfähiger Schein des Einen Allwesens, welches alleinig handle, denke, wolle: so werden wir den Herrn — wofern wir nicht alle Achtung vor ihm verloren haben — bitten, sein Rechenexempel zu revidiren. Wenn ich der erfahrungsmäßigen Einsicht, die mir mit zwingender Evidenz sagt, daß mein Ich ein verschiedenes sei von dem Ich meines Freundes und dem meines Feindes, nicht trauen darf, wie soll ich denn noch der Einsicht trauen, die mir sagt, daß zweimal zwei vier und nicht fünf ist? Mag sein, daß man die Sache in Büchern passiren läßt, vielleicht auch gelegentlich die Dispens vom Sittengesetz sowie die Menschenberäucherung, welche in diesem Systeme liegt, acceptirt: aber im gewöhnlichen Leben wird man sich hüten, auf die Basis der ganzen Wissenschaft, ja des ganzen vernünftigen Denkens und Lebens sobald zu verzichten[1].

Während nun Ed. v. Hartmann „bewußt" sich an den Wagen des All-Eins spannte, hat er „unbewußt" diesen Wagen so tief in den Graben gezogen, wie noch Niemand vor ihm. Die „Philosophie des Unbewußten" bildet eine deductio ad absurdum, wohl die großartigste, durchschlagendste Beweisführung gegen den Pantheismus, die bis jetzt existirt. Die eiserne Logik, mit

---

[1] Eine recht gute, eingehende Refutation des Pantheismus bietet die Philosophie der Vorzeit von P. Kleutgen S. 764—788, ein Buch, welches leider zu wenig beachtet wird.

welcher Ed. v. Hartmann den Pantheismus zu seinen Consequenzen führt, ist unwiderleglich. Denn gibt es keinen außerweltlichen Gott, ist die Welt selber Gott, dann hat v. Hartmann darin Recht, daß er die Welt als eine Hölle ohne Hoffnung, als einen Hohn auf die Gerechtigkeit schildert, daß er mit dem Dasein der Welt sein eigenes Dasein „zähneknirschend“ verflucht, daß er seinen All-Gott als das Subjekt aller Schlechtigkeit und aller Dummheit an den Pranger stellt [1]. Wird wohl jemals ein nennenswerther Bruchtheil des deutschen Volkes eine solche Weltanschauung in sich „einsickern“ lassen? Wir geben dem Berliner Philosophen die Versicherung: Nein, niemals! mag er auch noch so sehr sich bemühen, dem deutsch-indogermanisch-arischen Selbstgefühl unserer Kulturfreunde dadurch zu schmeicheln, daß er sie zu den Indiern in die Schule schickt; mag er ihnen selbst anstatt des Cruzifixes den Schwanz einer indischen Kuh in die Hand drücken: niemals wird der Pantheismus in das Leben des deutschen Volkes Eingang finden. Indem der Berliner Philosoph der verzweifelnden Jetztzeit als rettende Religion der Zukunft nur das sinkende Wrack des Pantheismus zu bieten hat, gestaltet er „unbewußt“ seine Schrift zu der nachdrücklichsten Einladung: Auf, nach Canossa! Möge er bei einer zweiten Auflage dieses Wort als Motto auf das Titelblatt setzen.

Zum Schlusse müssen wir noch dem Staunen Ausdruck geben darüber, daß der Verfasser die preußische Regierung in engste Verbindung mit dem gegen das Christenthum gerichteten Kulturkampf bringen durfte, ohne bei der Preßpolizei Anstoß zu erregen. Er glaubt, dieser Kulturkampf habe Aussicht auf Erfolg, seitdem Preußen nach den Tagen von Königgrätz und Sedan seine größte geschichtliche Aufgabe in der Wiederaufnahme des tausendjährigen Kampfes gegen Rom erkannt hat (S. 32). Und damit kein Zweifel übrig bleibe, was für ein Kampf gemeint ist, fügt er (ebendas.) hinzu: „Der letzte und tiefste Sinn dieses Kampfes ist die Entscheidung der Frage, ob für das Bewußtsein der heutigen Menschheit das Jenseitige oder das Diesseitige, das Himmlische oder das Weltliche, das Ewige oder das Irdische den Vorzug hat, ob das religiöse oder das weltliche, das christliche oder das Kultur-Interesse überwiegt.“ Wir haben nichts hinzuzufügen, als unser Anfangswort: Es schreiben und sprechen Viele von dem gegenwärtigen Kulturkampf, aber wohl nur Wenige von diesen haben sich die innerste Bedeutung desselben klar gemacht.

T. **Pesch** S. J.

Blumenstrauß von geistlichen Gedichten des deutschen Mittelalters, den Freunden religiöser Dichtung gewidmet von **W. Lindemann.** Freiburg i. B. Herder, 1874. 12°. (XV u. 529 S.) Preis: *M.* 5.40. Elegant gebunden in Leinen mit Goldpressung und Goldschnitt *M.* 7.

Ein eigenthümlich stilles Büchlein, das in den Lärm der Tagesinteressen so recht nicht passen will, wird uns in dem vorliegenden Werke von kundiger Hand geboten. Doch man flüchtet sich gerade heute, wie der Herausgeber mit Recht bemerkt, doppelt gern „in die Ruhe der Vorzeit“. Das Streben Lindemanns ging dahin, „die verschiedenen Richtungen der Poesie des Mittelalters in möglichster Mannichfaltigkeit vorzuführen, Alles, was auf diesem Felde für unsere Zeit noch genießbar ist, zusammenzustellen.“ So erhalten wir in sechs Abtheilungen: 1) Geistliche Lieder und Sprüche der Minne- und Meistersänger; 2) Kirchenlieder und geistliche Volkslieder; 3) Lieder und Dichtungen

---

[1] Man vergleiche den Aufsatz: „Der Gott in der Philosophie des Unbewußten“ in dieser Zeitschrift. 1874. V. S. 34.

der Mystiker; 4) Legenden; 5) Dramatisches; 6) Sprüche. Außerdem folgt noch die Beschreibung des Graltempels nach dem jüngern Titurel und ein Anhang von literarischen Bemerkungen, welche theils wichtige Erläuterungen, theils biographische Notizen enthalten.

Die schönsten und lieblichsten Blumen, welche in dem Garten heiliger Poesie zu der Väter Zeit erblühten, finden wir hier zum bunten Strauße vereinigt. Was das Menschenherz an Freud' und Leid nur Gott dem Herrn zu klagen pflegt, tiefen Reueschmerz und innigste Liebessehnsucht, heitere Festfreude, nicht selten gepaart mit keckem Humor, kindlich naive Wünsche und Bitten, — dieß Alles spricht sich in diesen Liedern aus. Auch unsere neudeutsche Dichtungsperiode hat Sammlungen geistlicher Lieder gebracht, aber mit wenigen Ausnahmen vermissen wir in allen jenen herzlichen, sei es morgenfrischen, sei es ungefälschten Kinderton, der aus den geistlichen Liedern des Mittelalters uns entgegenklingt. Unsere Zeit ist auch in dieser Beziehung zu überreizt und kokettirend geworden. Am meisten sprechen uns in der vorliegenden Sammlung die Kirchenlieder und geistlichen Volkslieder an. Selbst in diesen geistlichen Volksliedern entrollt sich uns unvermerkt das Bild der schönen Vorzeit.

Das Mittelalter kannte noch ein einheitlicheres Zusammenleben der verschiedenen Stände. Die Kluft, welche jetzt Arm und Reich von einander trennt und vielleicht über kurz oder lang zu schreckenerregenden Katastrophen führen wird, war noch nicht in dieser Weite vorhanden. Wie der Adel an den Festen des Volkes herzlichen Antheil nahm, so freute sich hinwiederum das Volk an dem Prunke und den Aufzügen der Großen. Prächtig leuchtet dieß aus dem „Drei-Königen-Lied" hervor. Im Volke ist es entstanden, und doch freut sich das Volk an dem Trutz der heiligen drei Weisen, die dem Hochmuth des Herodes kühn die Stirn bieten. Auf seine Frage:

„Warum ist so schwarz der letzte Mann?" —

läßt das Volkslied die Könige erwiedern:

„O Herr, er ist uns wohlbekannt,
Er ist ein König im Mohrenland.
Und wollet Ihr uns recht erkennen,
So dürfen wir uns gar wohl nennen."

Und so weisen sie denn auch das übermüthige, spöttelnde Anerbieten des Herodes:

„Bleibt bei mir und nehmt für gut;
Ich will Euch geben Heu und Streu,
Ich will Euch halten zehrungsfrei"

frisch ab und ziehen weiter nach Bethlehem, wohin der Stern sie führt.

„Sie traten in das Haus hinein,
Sie fanden Jesum im Krippelein,
Sie gaben ihm einen reichen Sold,
Myrrhen, Weihrauch und rothes Gold."

So war's adliger Brauch, und auch das Volk verstand diese Art.

Das Ringen der gläubigen Seele, die, fern vom Getümmel der Welt, dennoch um die höchsten Güter kämpfen und streiten muß, charakterisirt sich zumeist in den Liedern der Mystiker. Diese verborgenen Wallungen des Herzens berühren oft so seltsam das Gemüth, daß auch wir gern mit dem Herausgeber „einen ganzen goldgepreßten Band gegen ein einziges solches Gedicht hingeben möchten". Man lese z. B. das schöne Gedicht: „Einsames Leiden",

das wir, um unsern Lesern einen Begriff von der Sammlung zu geben, unverkürzt anführen wollen:

„Ich trage das Leiden verborgen,
Beschlossen in Herzensgrund,
Vom Abend bis andern Morgen
Wird es mir allzeit kund.

Ich bin allein im Leiden,
Ach Gott! ich bin allein!
Und Trost muß ich vermeiden,
Denn Treue find' ich kein'.

Mein Herz das liegt in Sorgen,
In großer Bangigkeit,
Vom Abend bis zum Morgen
Ist Leiden mir bereit.

Da kommt so manches Klagen
Aus meines Herzens Grund,
Möcht' ich die Trauer verjagen,
Ich thät's in kurzer Stund'.

Doch mußt' es also kommen
Und kann nicht anders sein;
Von mir wird's nicht genommen,
So bleibt das Seufzen mein.

Wem kann ich's besser klagen,
Als dem die Macht wohnt bei;
Er wird mir helfen tragen,
Er ist so lieb und treu.

Sein will ich mich bescheiden
Und hoffen allezeit,
Daß er für meine Leiden
Mir großen Lohn noch beut.

Er ließ sich schlagen und schelten
Aus Liebe zu mir allein:
Ich muß es ihm vergelten —
Das mag wohl Liebe sein."

Mit richtigem Takte hat sich der Herausgeber hie und da Abkürzungen erlaubt; andererseits aber wissen wir es ihm Dank, daß er sich so treu wie möglich an die Originale hielt. Letzteres ist zumal bei den Kirchen- und Volksliedern der Fall. Die verfeinerten Bearbeitungen der erstern, wie sie zum Theil heute noch gesungen werden, mögen manchen Ohren lieblich erklingen; uns gefallen mehr die frischen kernigen Weisen der Vorzeit, mag auch der Reim weniger ausgebildet und klingend sein.

Und so mögen sich denn recht Viele an dem Dufte dieses schön gewundenen Blumenstraußes laben und erfrischen!

J. B. Diel S. J.

H. Hurter S. J., Nomenclator literarius, recentioris theologiae catholicae theologos exhibens, qui inde a Concilio Tridentino floruerunt, aetate, natione, disciplinis distinctos. Oeniponti. 1871—74. 2 Bde. 8°. (1028 und 306 S.) Preis: Tom. I. *M.* 12.86. Tom. II. 1. *M.* 4.40.

Die herrlichste Apologie der katholischen Kirche ist in ihrer Geschichte enthalten. Ihre Missionen, Orden und Wohlthätigkeitsanstalten, die Bekehrung, Bildung und sittliche Wiedergeburt der Völker, die Abschaffung des Götzendienstes sammt seinen Gräueln, die Heiligung der Ehe: alles dieses legt Zeugniß ab vom göttlichen Geiste, der die Braut Christi belebt. Auch die Literärgeschichte der katholischen Theologie enthält einen solchen thatsächlichen Beweis. Unwillkürlich drängte dieser Gedanke sich bei Durchlesung des vorstehenden Werkes auf. Dasselbe behandelt, so weit es vorliegt, kaum mehr als ein Jahrhundert nach dem Tridentinum und zählt doch mehr als 2000 Gelehrte auf, die durch ihre Werke die katholische Wahrheit dargestellt, erläutert und vertheidigt haben. Darunter sind viele Sterne erster Größe. Unter den menschlichen Mitteln war offenbar die Wissenschaft das mächtigste, welches die Reformation in ihrem Laufe aufhielt, als diese, einem verheerenden Lavastrom gleich, die römisch-katholische Kirche zu bedecken drohte.

Die Bescheidenheit des Verfassers hat seinem Werke nur den Titel eines Nomenclator, nicht den einer Literärgeschichte gegeben. Es wäre aber ein Irrthum, wenn man in seiner Arbeit nur ein trockenes Namensverzeichniß sehen wollte. P. Hurter fügt den Namen biographische Notizen bei, zählt die Werke der einzelnen Schriftsteller auf und gibt auch ein Urtheil über dieselben, zumeist nach den tüchtigsten Kritikern. Mit Recht hat er bei hervorragenden katholischen Gelehrten erbauliche Züge aus ihrem Tugendleben erzählt. Wo große Wissenschaft mit Heiligkeit in katholischen Gelehrten gepaart ist, erhalten wir eine große Garantie für die Wahrheit ihrer Lehren und die Gediegenheit ihrer Leistungen. Denn, wie Döllinger in seiner Rectoratsrede vom Jahre 1845: „Irrthum, Zweifel und Wahrheit", treffend auseinandersetzt, haben Irrthümer gewöhnlich ihre Ursachen in einem moralischen Defecte.

Bei der Aufzählung der Schriftsteller verfolgt P. Hurter im Ganzen die chronologische Ordnung. Er gibt aber bei jedem Abschnitte Tabellen, in denen die Autoren theils nach den Disciplinen, die sie bearbeiteten, theils nach den Ländern, denen sie angehörten, aufgeführt werden. Am Schlusse sind alphabetische Register. Die Rubriken der ersten Tabelle sind: Theologia, theologia polemica, patrologia, historia ecclesiastica, disciplinae ad ss. literas spectantes, theologia practica. In der zweiten Tabelle werden die Schriftsteller nach folgenden Ländern eingetheilt: Germania, Polonia, Anglia, Belgium, Gallia, Italia, Hispania. Diese Tabellen gewähren einen vollkommenen Überblick über die wissenschaftliche Bewegung und Entwickelung innerhalb der einzelnen Länder und Disciplinen. Die ausgezeichneteren Theologen sowohl, als unter diesen speciell wieder die Gelehrten erster Klasse sind im Drucke kenntlich gemacht. Wir sehen aus diesen Tabellen, wie falsch die Ansicht ist, als ob in jener Zeit die katholischen Gelehrten sich fast ausschließlich der scholastischen, nicht aber der positiven Theologie zugewandt hätten. Wenn damals die scholastische Theologie mit Recht als das Haupt der katholischen Wissenschaft angesehen wurde, so hielt doch mit ihr die wissenschaftliche Bearbeitung anderer theologischen Disciplinen gleichen Schritt. Hiedurch stellte die Theologie jener mit dem Tridentinum beginnenden Blüthezeit ein harmonisches Ganze dar, während ein gewaltiges Haupt verbunden mit kleinlichen Gliedmaßen ein Monstrum gebildet hätte.

Die andere Tabelle zeigt den edlen Wetteifer der einzelnen Länder in der Ausbildung der Wissenschaft. Mit Freuden gewahren wir, daß in dieser Tabelle auch England ein eigener Platz unter den Wettkämpfern eingeräumt wird. Es ist in der That staunenswerth, mit welchem Eifer die von einer teuflischen Verfolgung fast zermalmte Kirche sich wissenschaftlich bethätigte.

Die Tabelle erleichtert die Vergleichung der einzelnen Länder und scheint so zu einem Schiedsspruch aufzufordern, wem die Palme in jenem Weltstreite gebührt. Wir haben nun nichts dagegen, daß der Verfasser dort ein Urtheil fällt, wo die Präponderanz einer Nation augenfällig ist. Wenn er aber Spanien auch für das zweite Jahrhundert den Ehrenvorrang in der Theologie einräumt, so lassen sich hingegen aus seiner eigenen Tabelle über die ersten 20 Jahre dieses Abschnittes gewichtige Bedenken erheben. Wird sich das Verhältniß in der Folgezeit auffallend zu Gunsten Spanien's ändern? Wir glauben es nicht. Wo sich aber wichtige Bedenken gegen einen solchen Schiedsspruch geltend machen, ist es nicht angezeigt, durch denselben die nationale Eifersucht und anderweitigen Widerspruch zu provociren.

Da fast bei jeder theologischen Frage theologische Schriftsteller citirt werden, so verfolgt der Nomenclator den höchst praktischen Zweck sofort über deren wissenschaftliche Größe, über den Werth ihrer Leistungen, über die vorzüglichsten, klassischen Theologen, welche man vor allen andern consultiren soll, zu orientiren. Libros recte nosse est dimidium didicisse. P. Hurter sucht darum überall, wo es von irgend welcher Bedeutung ist, das Urtheil gelehrter Kritiker anzuführen. Bewunderungswürdig ist die große Erudition und Sorgfalt, welche er, wie bei der Abfassung der ganzen Schrift, so besonders in diesem Punkte gezeigt hat. Dabei ist er im Ganzen geneigt, mehr die lobenden als tadelnden Kritiken zu geben. Das wollen wir nun keineswegs bemängeln, doch dürfte der Verfasser wohl bisweilen zu viel Gewicht auf überschwängliche Anpreisungen legen. Meistens sind letztere nicht viel mehr werth als die schimpfenden der Gegner.

P. Hurter hat, um seinen praktischen Zweck zu erreichen, sich der Kürze befleißigt. Das war nicht nur gerathen, sondern geradezu nothwendig. Anders hätte man bei der Unmasse Schriftsteller vor lauter Bäumen den Wald nicht gesehen. So aber erhalten wir einen überraschenden Gesammtblick auf den Sternenhimmel der katholischen Wissenschaft. Hie und da hätte freilich Etwas ausführlicher berichtet werden können; so z. B. in Bezug auf die Controverse zwischen Turrianus und Blondellus hätte wohl der Fragepunkt derselben genauer und ausdrücklicher angegeben werden müssen.

Der heilige Vater hat an den Verfasser ein höchst anerkennendes Breve gerichtet, worin er dessen Gelehrsamkeit, Frömmigkeit, Fleiß und vorzüglichen Eifer zur Förderung der theologischen Studien rühmt. Jeder Unbefangene wird nach Durchlesung des Nomenclator diesem von allerhöchster Stelle gespendeten Lobe beistimmen, und so wünschen wir dem Autor ein herzliches Glückauf zur Vollendung seines der Theologie so nützlichen Werkes.

G. Schneemann S. J.

Miscellen.

Literarisches. Der jetzt im Culturgewand sich spreizende Belial will Menschen ohne Religion, darum will er auch Erziehung und Unterricht ohne Religion. Denn wie Erziehung und Schule, so das werdende Geschlecht. Aus der religionslosen Schule gehen religionslos Unterrichtete hervor; vor dieser Wahrheit kann sich Niemand verschließen. Unter diesen Verhältnissen verdient alles Beachtung, was der religiösen Unterweisung der Jugend zu dienen vermag. Diese Rücksicht möge es rechtfertigen, wenn wir die Aufmerksamkeit unserer Leser auf eine ausländische Leistung lenken. Sie führt den Titel: **Cours abrégé de religion ou vérité et beauté de la** religion chrétienne. Manuel approprié aux établissements d'instruction par le P. **F. X. Schouppe** S. J. (Bruxelles 1874. 8°. VIII et 292 p.) Das Werkchen bietet sich allen jenen jungen Leuten als Leitfaden an, welche nach einem höhern Bildungsgrade streben, und zeichnet sich sowohl durch gründliche Behandlung des Stoffes als durch klare durchsichtige Darstellung aus. Den ersten Theil bildet die Apologetik. Derselbe enthält nicht allein den Erweis für die Wahrheit des Christenthums und speciell der Kirche, sondern auch eine bündige Widerlegung der verbreitetsten modernen Irrthümer. Der Verfasser ist mit Erfolg bemüht, den richtigen Sachverhalt festzustellen in Bezug auf Intoleranz, Inquisition, Bartholomäusnacht, vorgeblichen Widerstreit der Kirche gegen die Wissenschaft, Galiläi, die schlechten Päpste, hierarchische Herrschsucht, Feindseligkeit der Kirche gegen Kultur und Fortschritt, endlich Liberalismus und Syllabus. — Der zweite, dogmatische Theil führt uns der Reihe nach die Hauptlehren der christlichen Religion vor. Mit Recht hat sich der Verfasser in den Abschnitten, welche sich direkt mit der Person unseres göttlichen Erlösers befassen, einer besondern Ausführlichkeit und Allseitigkeit beflissen. Hier weht bei aller wissenschaftlichen Genauigkeit ein recht wohlthuender Geist warmer Frömmigkeit; der Heiland wird mehr noch dem Herzen als dem Verstande nahe gebracht. Wir hätten gewünscht, daß bei gegebener Gelegenheit, z. B. im Kapitel über die Schöpfung, etwas mehr auf die jetzt grassirenden naturwissenschaftlichen Irrthümer eingegangen worden wäre. Möge das Büchlein bald einen Übersetzer, oder vielmehr einen deutschen Bearbeiter finden; leicht ließe sich hie und da Einiges anbringen, was für deutsche Verhältnisse speciell erwünscht scheint.

Anschließend an die Anzeige vorstehenden Werkes freut es uns, mittheilen zu können, daß von dem einen ähnlichen Zweck verfolgenden „**Handbuch der Religion** für Studirende höherer Lehranstalten und für gebildete Laien überhaupt, von **W. Wilmers** S. J.“, bereits eine neue vermehrte und verbesserte Auflage erschienen ist. (Regensburg, Pustet, 1874. 8°.) Gegen eine abfällige Kritik der ersten Auflage im Bonner „Theol. Literaturblatt“ hat P. Wilmers selbst seiner Zeit sein Werk vertheidigt. (Vgl. diese Zeitschrift 1871. I. S. 244 ff.) Die in so kurzer Zeit nöthig gewordene neue Auflage beweist, daß das katholische Publikum dem Autor und nicht seinem Recensenten zustimmt und die Tüchtigkeit des trefflichen Handbuches anerkennt.

Ebenso ist eine neue (die dritte deutsche) vermehrte und verbesserte Auflage des bekannten „**Handbuches populärer Antworten** auf die am meisten verbreiteten Einwendungen gegen die Religion, von P. **Secondo Franco** S. J.“ (Wien, Mayer & Cie., 1874. 2 Bde. 12°. 412 und 420 S.) erschienen. Dasselbe hat sich als ein gutes Repertorium schlagender Antworten auf stets wiederkehrende Einwürfe erwiesen und sich dadurch die Übersetzung in beinahe alle europäischen Sprachen verdient. Wir hätten nur dringend gewünscht, daß die Übersetzer auf die in ihrer Heimath verbreiteten Einwürfe besondere Rücksicht genommen hätten und daß in den neuen Ausgaben auch die neu aufgetauchten Controversen aufgenommen worden wären.

Als Festgabe zu dem sechsten Centenarium des hl. Bonaventura erschien: „**Der hl. Bonaventura** aus dem Orden des hl. Franziskus, Bischof, Cardinal und Kirchenlehrer in seinem Leben und Wirken dargestellt von dem Lector der Theologie P. **Anton-Maria da Vicenza,** Ord. S. Franc. Nach dem Italienischen deutsch von P. Ignatius Jeiler, aus demselben Orden.“ (Paderborn, Schöningh, 1874. 8°. 234 S.) Zweck dieses Buches ist, das Interesse für den seraphischen Kirchenlehrer durch eine zuverlässige Darstellung seines Lebens und Wirkens anzuregen und auf weitere Kreise auszudehnen. Durch die aus den Schriften des Heiligen zahlreich ausgehobenen Stellen wird der Leser auf nachhaltige Weise in die Tiefe und Innigkeit des Geistes eingeführt, der den heiligen Lehrer belebte, und sie bieten zugleich eine werthvolle Blumenlese aus dem Schätzenswerthesten und Frömmsten, was die Werke des Heiligen enthalten. Der Übersetzer hat das italienische Original mit kleineren Zusätzen und Auslassungen wiedergegeben. Wenn er die hie und da etwas überschwängliche Ausdrucksweise mehr abgeschwächt hätte, so würde unseres Bedünkens die Schrift für uns Deutsche eher gewonnen haben. Statt der allgemein gehaltenen Einleitung des Verfassers hat der Übersetzer als selbstständige Arbeit einen lesenswerthen Aufsatz gegeben, in dem er das Wesen der vielverschrieenen Scholastik und die Stellung des hl. Bonaventura in ihr und sein Verhältniß zum hl. Thomas würdigt, ein Exkurs, der freilich mehr für theologisch gebildete Leser berechnet, aber auch bei anderen manche Vorurtheile gegen die Scholastik zu zerstreuen geeignet ist.

Polizei, protestantische Kirchenrechtslehrer, Commissionen der Justiz

u. s. w. beschäftigen sich in neuerer Zeit angelegentlich mit Ordensgenossenschaften und Congregationen, mit deren Verfassung, Geist und Thätigkeit. Hoffen wir, daß nicht diese allein den religiösen Vereinen ihr Interesse entgegenbringen! Wer sich über Entstehung, Einrichtung und Wirksamkeit einiger derselben aus den lauteren und ächten Quellen der Geschichte unterrichten will, dem empfehlen wir 1) P. **Leonor Franz von Tournelly** und die Gesellschaften des heiligen Herzens Jesu, von Dr. **Ferd. Speil** (Breslau, Aderholz, 1874. 12°. 480 S.). 2) Die Tugenden des ehrwürdigen Dieners Gottes **Johann Eudes** von P. **Angelus le Doré**, übersetzt und mit einem Anhang vermehrt von Joseph Jarosch (Wien und Pest, Sartori, 1874. 8°. 576 S.). Ersteres Buch schildert auf dem bewegten Hintergrund der französischen Revolution und des ersten Kaiserreiches mit den eingehendsten Details die Errichtung und Thätigkeit der Gesellschaft des heiligen Herzens Jesu, der Gesellschaft des Glaubens, und erzählt uns die Entstehung, Ausbreitung und Thätigkeit der Frauen vom heiligen Herzen Jesu (dames du Sacré-Coeur). Das zweite Buch, das durch den Seligsprechunsprozeß des ehrwürdigen P. Eudes an Bedeutsamkeit gewinnt, entrollt ein ausführliches und ansprechendes Gemälde der Tugenden und Arbeiten dieses apostolischen Priesters, der (1601—1680) durch seine Missionen, durch die Stiftung der Congregation von Jesus und Maria (Eudisten), des Ordens unserer lieben Frau von der Nächstenliebe u. s. f. sich um die Kirche unverwelkliche Verdienste erworben hat. Aus dem letztgenannten Orden ging 1834 die Congregation vom guten Hirten hervor, über die der Anhang schätzenswerthe Mittheilungen bringt. Sie ist gegenwärtig über die ganze Erde in 122 Häusern verbreitet. — Ein deutscher Missionspriester vom fernen Ohioflusse in Nordamerika will seinen deutschen Landsleuten in dieser Zeit kirchlichen Bedrängnisses einen Beitrag zur Belehrung liefern. „**Die versuchte Ausrottung der katholischen Religion in England** durch die Staatsgewalt unter Heinrich VIII. und seinen Nachfolgern." Dem Protestanten William Cobbet nacherzählt ... von Joseph Jessing (Freiburg, Herder, 1874. 8°. 155 S.). In anschaulich populärer und oft derber Sprache wird Charakter und Handlungsweise Heinrichs VIII. und der „guten" Elisabeth und ihrer Kreaturen geschildert, gelegentlich gewinnt die Darstellung apologetische Färbung, so bei Erzählung der Pariser Bluthochzeit, der Pulververschwörung. Der beredte und eindringliche Stil von William Cobbet ist trotz des Auszuges nicht verwischt; das klare Urtheil des Protestanten aber ist doppelt werthvoll.

Sammlung historischer Bildnisse.

Erste und zweite Serie.

Zwanzig Bändchen, wovon jedes einzeln abgegeben wird, zusammen Thlr. 9. 7 sgr. — fl. 16.; geb. in Leinwand Thlr. 15. 27 sgr. — fl. 26.

Diese Sammlung wird fortgesetzt.

Erste Serie in 10 Bändchen.

I. Philipp Howard, Graf von Arundel, und Marc-Anton Bragadino, von A. F. Rio. Zweite Auflage. 9 sgr. — 30 kr.

II. Lioba und die frommen angelsächsischen Frauen, von Karl Zell. Zweite, umgearbeitete Auflage. 6 sgr. — 18 kr.

III. Tilly im dreißigjährigen Kriege. Nach Onno Klopp bearbeitet von Franz Keym. Mit Tilly's Bildniß. Zweite Auflage. 12 sgr. — 42 kr.

IV. Prinz Eugen von Savoyen. Nach Arneth bearbeitet von Franz Keym. Zweite, gänzlich umgearbeitete Auflage. 15 sgr. — 54 kr.

V. Karl der Große. Heinrich I. von Sachsen und die heilige Mathilde. Otto der Große. Die letzten Ottonen und Heinrich der Heilige. 12 sgr. — 42 kr.

VI. Die heilige Elisabeth, Landgräfin von Thüringen. Die Jungfrau von Orleans Maria Stuart, Königin von Schottland und Frankreich. 18 sgr. — fl. 1.

VII. Friedrich Leopold, Graf von Stolberg. Amalia, Fürstin von Gallitzin. 12 sgr. — 42 kr.

VIII. Die heilige Hedwig, Herzogin von Schlesien und Polen. Von F. Becker. 15 sgr. — 54 kr.

IX. Friedrich von Spee. Von J. B. M. Diel S. J. Mit einem Titelbild. 12 sgr. — 42 kr.

X. Papst Sixtus V. Von S. Klein. 15 sgr. — 54 kr.

Zweite Serie in 10 Bändchen.

I. Daniel O'Connell. Von R. Baumstark. Mit Titelbild. Zweite Auflage. 18 sgr. — fl. 1.

II. Charitas Pirkheimer, Aebtissin von St. Clara zu Nürnberg. Von Franz Binder. 15 sgr. — 54 kr.

III. Kaiser Leopold I. Von R. Baumstark. 15 sgr. — 54 kr.

IV. Eberhard im Bart, der erste Herzog von Wirtemberg. Von Anton Schneider. 15 sgr. — 54 kr.

V. Kaiser Friedrich I. 12 sgr. — 42 kr.

VI. Julian der Abtrünnige. Von Dr. Fr. J. Holzwarth. 9 sgr. — 30 kr.

VII. Reginald Pole, Cardinal der hl. römischen Kirche und Erzbischof von Canterbury. Ein Lebensbild von M. Kerker. 10 sgr. — 36 kr.

VIII. Joseph II. Von Sebastian Brunner. 21 sgr. — fl. 1. 12 kr.

IX. Sandwirth Andreas Hofer. Von P. Cölestin Stampfer. 18 sgr. — fl. 1.

X. Isabella von Castilien und Ferdinand von Aragonien. Von R. Baumstark. 18 sgr. — fl. 1.

Dr. J. Schuster's Handbuch
zur
Biblischen Geschichte
des Alten und Neuen Testaments.
Für den Unterricht in Kirche und Schule, sowie zur Selbstbelehrung.
Mit vielen Holzschnitten und Karten.
Zweite Auflage,
umgearbeitet von
Dr. J. B. Holzammer, Professor am bischöflichen Seminar zu Mainz.
Zwei Bände. gr. 8⁰. (VI u. 1530 S.)
Thlr. 4. 15 sgr. — fl. 8. 6 kr. In 9 Lieferungen à 15 sgr. — 54 kr.

„Lieferung 1 und 2 dieser mustergültigen Bearbeitung einer mustergültigen Schrift haben wir in Nro. 48, 1871 und Nro. 27, 1872 der Literatur-Zeitung unsern Lesern vorgeführt. Selbstverständlich konnte nicht so sehr die seit mehr als 10 Jahren anerkannte Arbeit Schuster's in das Auge gefaßt, als vielmehr die Bearbeitung Holzammer's in Betracht gezogen werden. Diese Bearbeitung zeugt von ausgebreiteter Literaturkenntniß; die Verwerthung für die Erbauung in häuslichen Kreisen und für biblisches Verständniß ist sehr geschickt an den Mann gebracht. Für Alumnen, junge Priester, nicht minder für gebildete Laien dürfte nicht leicht ein besserer praktischer und wissenschaftlicher Leitfaden geboten werden können als unser Schuster-Holzammer'sches Handbuch. An Wohlfeilheit des Preises steht unser Buch einzig da. Möge es nur fleißig gekauft und mit Eifer studirt werden."

(Wiener Allgemeine Literatur-Zeitung. Nro. 21. 1873.)

„Wir Lehrer kennen der großen Mehrzahl nach die hl. Schrift bloß in Auszügen, und wenn je einer schon in die umfangreichen Bücher derselben sich vertieft hat, so wird ihm doch gar Manches dunkel und unklar, Anderes geradezu unverständlich geblieben sein. Mit Freuden müssen wir es daher begrüßen, daß uns in obigem Handbuch ein so werthvoller Schlüssel zum Verständnisse derselben geboten wird, und das in einer Form, die weniger der trockenen Gelehrtensprache, als vielmehr dem wohlgelungenen Tone populärer Belehrung angehört, so daß die Lektüre desselben äußerst anregend genannt werden muß. An den betreffenden Stellen ist alles aus dem Gebiete der Theologie, Geschichte, Geographie und Alterthumskunde gegeben, was nicht nur das Verständniß des hl. Buches fördern kann, sondern auch geeignet ist, die Einwände des Unglaubens zu entkräften und die Frömmigkeit zu beleben. Schon aus diesen beiden letzteren Gründen sollte dieses Handbuch keinem von uns fremd bleiben, ganz abgesehen davon, daß uns seine Kenntniß wesentlich befähigen muß zum Mitunterricht der biblischen Geschichte wie zur Repetition des Religionsunterrichtes überhaupt."

(Quartalschrift des kath. Lehrervereins. 1873.)

„Die Wichtigkeit der biblischen Geschichte für den Religionsunterricht ist schon hinreichend oft betont worden; aber es möchte noch im Allgemeinen die Klage begründet sein, daß das katholische Volk in Beziehung auf Kenntniß der h. Geschichte nicht überall alle billigen Anforderungen befriedige. Es muß daher jeder Beitrag willkommen geheißen werden, durch welchen die Erklärung der h. Geschichte erleichtert und auch Selbstunterricht ermöglicht wird. Eine solche Anleitung zu gediegenem und ausführlichem Unterrichte, sowie für Religionslehrer bietet das angezeigte Werk. Zum Selbstunterricht werden es wohl nur höher Gebildete wählen. Gerade diese hat aber besonders der Herausgeber dieser Umarbeitung des Schuster'schen Werkes im Auge gehabt, wenn er eine Abhandlung über die Aechtheit und Glaubwürdigkeit des Pentateuch und eine Auseinandersetzung mit den Naturwissenschaften derselben vorausgeschickt hat. Darauf deutet auch das reiche, durch zahlreiche Holzschnitte trefflich illustrirte archäologische Material, welches keine irgendwie dunkle Stelle der hh. Bücher unbeleuchtet läßt. Das Werk ist dadurch eigentlich eine fortlaufende Exegese der h. Schrift,

welche mit den Waffen der neuesten Forschung gegen die Angriffe der verschiedenartigsten Gegner geschützt wird."   (Pastoralblatt für Ermeland. 1873. Nro. 23.)



Probe der Illustration aus Dr. J. Schuster's Handbuch zur Biblischen Geschichte: Der See Genezareth mit der Stadt Tiberias.

Über die scholastische Bildungsmethode.

„Gedanken über die Restauration der Kirche in Deutschland", so lautet der Titel einer trefflichen Schrift, die bei ihrem Erscheinen vor beiläufig fünfzehn Jahren in den gebildeten Kreisen des katholischen Deutschlands eine große und zwar verdiente Beachtung fand. Wie hat sich unterdessen so Manches geändert, und wie ist so Vieles ganz anders gekommen, als es menschlicher Scharfsinn voraussehen konnte! In der Gegenwart hat Gott der Herr in der ihm eigenthümlichen Weise die besagte Restauration in die Hand genommen, und wir Katholiken können für den Augenblick nicht wirksamer uns daran betheiligen, als indem wir uns „beugen unter die gewaltige Hand Gottes" und in Geduld und Gebet ausharren. Wir haben unterdessen aber auch Muße, uns eingehender mit den wichtigen in jener Schrift angeregten Fragen zu beschäftigen, damit, wenn einmal die Raum schaffende Sturmfluth der Verfolgung sich verlaufen, wir mit klarem Blick Hand an die Weiterführung des Werkes der Restauration zu legen vermögen. Mit besonderer Sorgfalt beschäftigt sich das eben erwähnte Buch mit der Frage, in welcher Weise die gebildeten Stände wieder auf den einzig richtigen Weg der christlichen Wahrheit zu bringen seien. Wer den vielseitigen Einfluß der wissenschaftlich geschulten oder wenigstens geschult sein sollenden Stände auf alle Schichten der menschlichen Gesellschaft überdenkt, kann dieser Frage sein Interesse nicht vorenthalten. Wenn wir uns also hier mit dieser Frage beschäftigen, so sind wir nach keiner Seite hin anstößig; dessen sind wir uns bewußt. Wohl aber sind wir uns bewußt, daß wir mit der Antwort, die wir an dieser Stelle zu geben gedenken, in vielen, und zwar auch in achtungswerthen Kreisen überraschen, ja an- und auch wohl abstoßen werden. Wir wollen nämlich unsere Überzeugung dahin aussprechen, daß Rückkehr zur Scholastik — nicht zur Scholastik in antiquirtem Bausch und Bogen, sondern Rückkehr zu den Grundsätzen der Scholastik — absolut mit dazu

gehört, um die einflußreichen Stände wieder im ganzen Großen in das rechte Geleise zu führen. Unter Scholastik soll hier natürlich nicht jene besondere Behandlung der Theologie, welche diesen Namen trägt, gemeint sein. Ebensowenig sind wir gewillt, hier das sogenannte scholastische System der Naturphilosophie (Hylomorphie) zu besprechen, wir haben vielmehr die eigenthümliche Lehr- und Lernmethode im Sinne, welche an den höhern Schulen des katholischen Mittelalters üblich war.

Und warum schüttelt man den Kopf über unser Beginnen? Die Einen meinen wohl, es wäre Thorheit, einer Sache das Wort reden zu wollen, deren Verwerflichkeit von der gesammten gebildeten Welt als selbstverständlich vorausgesetzt wird. Man soll nun freilich nicht mit dem Kopf wider die Mauer rennen, selbst dann nicht, wenn sie die berechtigte Heerstraße versperrt. Aber diese Zeilen prätendiren in keiner Weise, die kolossalen Vorurtheile aus dem Wege zu räumen, welche in ihrer Versteinerung wie Felsblöcke die Strömung der Wissenschaft im modernen Kulturbett zu halten behilflich sind. Sie möchten nur anempfehlen, man möge das von der Kulturmacht aufoctroyirte Dogma über die Verwerflichkeit der Scholastik nicht mehr so blindlings hinnehmen. Andere werden es tadelnswerth finden, daß wir vor einem größeren Leserkreis ein so abgelegenes Thema zur Sprache bringen. Aber ist denn nicht das Wort „scholastisch" in die gewöhnliche Gelehrtensprache übergegangen? Kommt nicht der jugendliche Studiosus sich noch einmal so gelehrt vor, wenn er über die „verrottete Scholastik" mitreden kann? Glaubt nicht der gelehrteste Professor einen Gegenstand in den tiefsten Abgrund zu verdonnern, indem er ihm das Prädikat „scholastisch" beilegt? Alle jene Herren würden zweifelsohne in nicht geringe Verlegenheit gerathen, wenn wir sie um Aufschluß bäten, was denn eigentlich die Scholastik sei. Da dürfte es denn doch nicht ganz ohne Interesse sein, der Scholastik einmal in's Auge zu sehen, den todtgeglaubten Löwen kennen zu lernen, dem man im Vorbeigehen nur einen Fußtritt zu versetzen braucht, um sich sofort wie mit einer Zauberkraft auf den Gipfel der Wissenschaftlichkeit gehoben zu fühlen. Glücklicher Weise gestattet uns unser Thema, alle fachwissenschaftlichen Ausführungen, welche die Besprechung für den „Laien" ungenießbar machen könnten, bei Seite zu lassen und uns mit einem Appell an den gesunden Menschenverstand zu begnügen. Unsere Einleitung ist nun schon zu einer rechtswidrigen Länge angewachsen. Nur noch die Bemerkung, daß wir den Scholasticismus dem Liberalismus gegenüber zu stellen gedenken, und das darum, um erstern

desto leichter im rechten Lichte und zugleich als das Heilmittel für unser vom Liberalismus ruinirtes Geschlecht erscheinen zu lassen. Und jetzt zur Sache.

1. Um die Scholastik zu verstehen, müssen wir uns zuerst ihr Fundament ansehen. Da haben wir an erster Stelle die Erkenntniß, daß es ein Gebiet objektiver Fundamentalwahrheit gebe, welche das gesammte Wissen und Leben des Menschen zu tragen bestimmt sei. Die Wahrheit galt der Scholastik nicht lediglich als Produkt der Geistesthätigkeit, als könnte ein Jeder das Schifflein seines Verstandes von der Phantasie und dem Willen nach Belieben hin- und herwerfen lassen und das so producirte Gewebe als gewußte Wahrheit ausbieten. Den Grund und die Bestimmung der Wahrheit suchte man vielmehr außerhalb des individuellen Geistes in der wirklichen Ordnung der Dinge. Über den Begriff der Wahrheit faselte man nicht in's Blaue hinein; man nahm sie einfach für das, wofür sie sich jedem vernünftigen Menschen gibt, für die Übereinstimmung des Denkens mit der objektiven Wirklichkeit; letzterer sich zu conformiren, betrachtete man als die Aufgabe des menschlichen Verstandes, und diese Übereinstimmung selber klar und bewußt erkennen, nannte man: wissen. Ohne diese „scholastische Voraussetzung" dürfte wohl auch heute noch das menschliche Wissen schwerlich größeren Werth beanspruchen als die Hallucinationen der Verrückten.

Die Scholastik hatte ferner die Überzeugung, daß die Wahrheit in ihren Grundzügen, d. h. insofern sie das höhere Leben der Menschheit und das in die Ewigkeit hineinragende Leben des Einzelnen zu tragen bestimmt sei, nicht ein hinter den Sternen gelegenes unbekanntes X sei, welches stets gesucht und nimmer gefunden werden könne; die Wahrheit müsse vielmehr in ihren bedeutungsvollen Grundzügen der Menschheit nahe und zwar für den Nicht-Böswilligen mit solcher Klarheit und Bestimmtheit gegenwärtig sein, daß es feststünde, dieselbe werde durch keine Ergebnisse fortschreitender Detailforschung beseitigt. Bis jetzt ist noch jede Philosophie, welche sich von dieser „scholastischen" Voraussetzung losgesagt hat, in ihrem letzten Stadium bei pessimistischer Verzweiflung angelangt.

Im Vorübergehen sei noch bemerkt, daß die alten Scholastiker nicht der Ansicht huldigten, der Weiterbau des menschlichen Wissens werde am Besten dadurch gefördert, daß jeder Einzelne niederreiße, was der Vorgänger aufgebaut hat, um alsdann nach persönlichem Pläsir grundlegend wieder zu beginnen. Sie glaubte, die Wissenschaft sei etwas mehr als ein Spiel großer Kinder.

Endlich verschloß sich die Scholastik nicht der Thatsache, daß die feste Hinnahme jener Wahrheiten, welche praktisch das Leben zu bestimmen haben, für den Einzelnen durchaus nicht von der persönlichen, auf wissenschaftlichem Wege erlangten Einsicht abhängig sein könne. Das Leben wartet nicht auf die Wissenschaft. Prius est vivere dein philosophari, d. h. man kann weder in geistiger noch in körperlicher Beziehung auf die Lebensmittel so lange verzichten, bis man sie zuerst wissenschaftlich durchforscht hat. Der Verstand, der sich von Natur aus zu jenen Wahrheiten hingetrieben fühlt, und nach dem gewöhnlichen Lauf der Dinge dieselben traditionsmäßig erhalten hat, ist keineswegs im Beginn seines wissenschaftlichen Strebens genöthigt, mit Allem tabula rasa zu machen und Alles wirklich in Zweifel zu ziehen — das wäre ein unmoralisches, wahnsinniges Beginnen — er soll im Gegentheil darauf aus sein, den bereits errungenen Besitz sich auch wissenschaftlich zu eigen zu machen, denselben zu läutern und zu vermehren, deßhalb auch das als wahr Hergebrachte mit einer gewissen Achtung behandeln, dem Spruche des Dichters gemäß:

> Was Du ererbt von Deinen Vätern hast,
> Erwirb es, um es zu besitzen.

Dem Allem zufolge war ein Jeder, der sich eine höhere Geistesbildung aneignen und sich auf eine unter seinen Mitmenschen einzunehmende einflußreiche Stellung vorbereiten wollte, nach absolvirtem Gymnasium strenge angehalten, sich mit den Fundamentalwahrheiten der objektiven Ordnung gründlich zurechtzusetzen. Zuerst mußte er die in der menschlichen Natur liegende Logik sich durch Studium und Übung zum Bewußtsein bringen, die Fähigkeit, sich ausschließlich der Wahrheit unterzuordnen, vervollkommnen, sich selber gleichsam die Schranken aufrichten, die das Abirren vom rechten Wege erschweren. Er hatte die Denkgesetze sofort anzuwenden, um die Grundsätze des Seins und Werdens, Lebens und Strebens wissenschaftlich sich zu eigen zu machen. Erst dann glaubte man ihn gefahrlos und nutzbringend dem Labyrinth der Detailstudien überlassen zu können, nachdem er sich zuerst über Grund, Zusammenhang, Ziel des gesammten Seins und Wissens gehörig orientirt hatte. Man nannte jene Geistesarbeit Studium der Philosophie.

Seit nun der alte Revolutionsgeist — zuerst unter dem Aushängeschild der Reformation und dann unter dem Panier der Menschenrechte — mit größerem Erfolg an Allem rüttelte, was die menschliche Laune genirt, mußte auch die conservative Grundlage der höhern Geistesbildung,

die Philosophie nämlich, beseitigt werden. Im Reformationszeitalter wurde sie als Teufelsdienst verschrieen. Zu einer spätern Zeit gefiel sich die Revolution darin, mit dem Namen der Philosophie die Auflehnung der menschlichen Vernunft gegen die göttliche Offenbarung zu maskiren und also im Namen der Philosophie Thron und Altar zu stürzen. Damals leistete das Wort „Philosophie" das Nämliche, wozu in gegenwärtigem Augenblick die „Kultur" ihren Namen hergeben muß; und „Philosophen" hießen die Vorgänger der jetzigen Kulturkämpfer. In Wirklichkeit war aber das, was das katholische Mittelalter Philosophie nannte, zum Absterben verurtheilt. Es konnte ja auch nicht anders sein. Denn der liberale Mensch, der seine eigene Intelligenz als die einzige Quelle der Wahrheit, und, um den leidigen Mahnungen des Gewissens sich zu entschlagen, sich selber als ein Stück der Gottheit hinstellt, muß consequenter Weise die objektiv gegebene Wahrheit als die unbequemste aller Schranken geradezu hassen. In der Gegenwart feiert der Liberalismus im Leben einen großen Triumph, und dieser Triumph, was ist er anders, als Zertretung der Wahrheit! Wahrheit gilt für ein Phantom und Ehrlichkeit für Geistesschwäche. Heuchelei tritt schamlos auf, und Verläumdung wird als ein selbstverständliches Mittel zur Vernichtung des Gegners gehandhabt. Der augenblickliche Nutzen erlaubt Alles und der Erfolg rechtfertigt Alles. Die Scheu vor der Lüge ist gewichen. In der That, soweit hätte man es nicht gebracht, wenn man nicht auf dem Gebiet der Wissenschaft planmäßig vorgearbeitet, wenn man nicht den Grundbegriff der Wahrheit gefälscht, wenn man nicht den Sinn für die Wahrheit „wissenschaftlich" abgestumpft hätte. Erst nachdem die Phrase zur Herrin der Wissenschaft geworden war, konnte die Gewalt offen, und sich dessen rühmend, das Recht knebeln. Natürlich wirkt jetzt hinwiederum die im praktischen Liberalismus liegende Verachtung der Wahrheit auf die „Wissenschaft" zurück, die freie noch freier machend. Letztere ist im Wesentlichen nichts mehr als Interessenwirthschaft: Vergötterung der Staatsgewalt oder Vergötterung des Ichs oder des Geldbeutels. Der ernste Sinn für die Wahrheit, das redliche Streben nach Erkennen derselben ist auch hier erstorben; was über das sinnlich Wahrnehmbare hinausliegt, wird als Thorheit verlacht, oder von sogenannten Denkern als Magazin für ihre genialen Träume in Anspruch genommen. Dieses ist nun der antischolastische Geist, welcher die Studirenden vom Studium der Philosophie dispensirt hat. Ein Studium der Philosophie gibt es gegenwärtig im Allgemeinen nicht mehr.

Was diesen Namen trägt, sind einige Ruinen aus alter Zeit, ein paar langweilige Einleitungen, die aber nichts einleiten, einige kurzweilige Daten aus der empirischen Psychologie und wohl noch einige unverständliche Darlegungen aus der Geschichte der Philosophie, gerade genug, um die Studirenden oder vielmehr Hörer mit Verachtung oder Ekel gegen die Philosophie zu erfüllen [1]. Anerkennung einer objektiv giltigen unumstößlichen Wahrheit gilt als Geistestyrannei. Die Denkgesetze sind Hindernisse der Freiheit, darum hat ihr Studium und ihre Einübung keinen Werth, ist sogar als ein des freien Menschen unwürdiges Eindrillen verwerflich. Ein unerzogener Knabe ist ja viel freier als ein gescheidter Mann, und wer in den Grundfragen alles Wissens unwissend ist, wird später im Stande sein, die erworbenen Detailkenntnisse seines Faches nach freiestem Gutdünken zu verwerthen und zu einer möglichst comfortabeln Lebensanschauung zu verbaumeistern. Das ist die Antischolastik. Darum nur ja keine Rückkehr zur Scholastik, so lange der Liberalismus die Zügel in den Händen behalten soll!

2. Eine zweite Voraussetzung der Scholastik betrifft die Natur der menschlichen Erkenntniß; es ist die Voraussetzung, daß die objektive Wahrheit nicht durch bloß schauendes, sondern durch fortschreitendes Erkennen (Abstraktion, Induktion, Deduktion) für uns Menschen erreichbar ist. Dieß hängt mit der Art und Weise zusammen, wie die Wahrheit dem Menschen nahe tritt. Unrichtig sind die verschiedenen platonisirenden Ansichten, als bringe der Einzelne die Wahrheit mit auf die Welt und brauchten die im Geiste schlummernden Ideen und Kenntnisse durch äußere Veranlassungen bloß aufgerüttelt zu werden, oder als strahle die Eine ewige Wahrheit wie die Sonne klar in die Seele hinein. Thatsache hingegen ist, daß ein ewiger Verstand seine Ideen und Gesetze den sinnlich wahrnehmbaren Dingen als Wahrheit eingeprägt hat und der menschliche Verstand eben die Fähigkeit besitzt, die Wahrheit aus den einzelnen Dingen gleichsam herauszulesen, zu sammeln und sich

[1] „Philosophie ist die Geschichte der Philosophie", so lautet ein Dogma der modernen Wissenschaft. Die alte Scholastik hatte allerdings auch hohe Achtung vor der Geschichte. „Necesse est, accipere opiniones antiquorum, quicumque sint . . . Et hoc quidem ad duo erit utile. Primo quia illud, quod bene dictum est ab eis, accipiemus in adjutorium nostrum. Secundo, quia illud quod male enuntiatum est, cavebimus." S. Thomas Aqu. l. 1 de anim, lect. 2. Man ließ aber die Philosophie nicht in der Geschichte aufgehen. „Studium philosophiae non est ad hoc, quod sciatur, quid homines senserint, sed qualiter se habeat veritas rerum." S. Thomas Aqu. de coelo lect. 22.

zur Erkenntniß der höchsten und tiefsten Wahrheiten hindurchzuarbeiten. Unser Erkennen beginnt deßhalb mit der Auffassung der Sinneswelt; mit Hilfe der Analyse und Induktion steigt man hinauf zu allgemeinen Auffassungen, zur Bildung der Begriffe und zu den allgemein giltigen Grundsätzen.

Wird aber die menschliche Intelligenz, wenn ihr die durch die Analyse bloßgelegte allgemeine Wahrheit vorgehalten wird, alsdann vielleicht im Stande sein, mit Einem Blick zugleich die im Allgemeinen enthaltenen Sonderheiten klar und bestimmt zu begreifen? Die allgemeine Erfahrung sagt: nein.

Will der Mensch seine Erkenntnisse auf den Grad der Vollkommenheit bringen, wie es seiner Natur entsprechend ist, so muß er verschiedene Einsichten combiniren, muß sich durch Mittelglieder gewissermaßen eine Leiter bilden, um durch Synthese und Deduktion vom Allgemeinen zum Besonderen hinabzusteigen. Hierdurch ergibt sich die Bedeutung des eigentlichen, d. i. deduktiven Syllogismus in seinen verschiedenen Formen. Derselbe bildet den wesentlichsten Theil unserer Geistesthätigkeit, er ist das eigentliche menschliche Denken; der Irrthum kann sich in unser Wissen nur insofern einschleichen, als wir bewußt oder unbewußt fehlerhafte Syllogismen machen.

Von Freund und Feind wird es nun anerkannt, daß die Scholastik auf Ausbildung und Anwendung des syllogistischen Denkens das größte Gewicht legte: hat sie daran vielleicht übel gethan?

In der modernen Wissenschaft hat man eine merkwürdige Apathie gegen alles vernünftige, schlußweise Denken; man hält desto mehr auf die Inspiration der Intelligenz und möchte diese um Alles in der Welt nicht beeinträchtigt sehen. Der Grund dieser Vorliebe dürfte unschwer zu errathen sein. Die reine Intelligenz ist im Menschen beschränkt und unvollkommen, sie operirt gewissermaßen im Halbdunkel; ihre Conceptionen werden klar und bestimmt durch die Bilder der Phantasie, mit welchen gerade die Intelligenz auf das Innigste verwoben ist. Hier kaum eine Spur einer eisernen Direktion durch Denkgesetze, einer durch festes Wissen erzwungenen Zustimmung. Dagegen steht, wie bemerkt, zur Disposition die Phantasie, dieses Kleidermagazin mit Gewändern für alle beliebten Tollheiten. Die Intelligenz ist somit in der Lage, als gefügige Dienerin Alles aufzubieten, was ihr vom Willen, von den zufälligen Gemüthsstimmungen, von geheimen Herzenswünschen nahe gelegt wird.

Deßwegen brauchen wir aber doch die Bedeutung der Intelligenz nicht im mindesten zu verkennen. Es ist Thatsache, daß, wie in der Kunst, so auch in der Wissenschaft, Lichtblicke, große Gedanken, Inspirationen, glückliche Einfälle und wie die Geschenke der Intelligenz alle heißen mögen, eine wichtige Rolle spielen. Wie oft taucht ein entscheidendes Resultat plötzlich wie ein leuchtendes Meteor aus dunkler Nacht im Verstande auf, man weiß nicht wie? „Wenn ich recht für mich bin und guter Dinge, etwa auf Reisen im Wagen, oder nach guter Mahlzeit, beim Spazieren, oder in der Nacht, wenn ich nicht schlafen kann, da kommen mir die Gedanken stromweis und am besten" (Mozart), da steht, wie mit einem unbewußten, glücklichen Griff die lange vergebens gesuchte Idee plötzlich klar vor der Seele, da fällt es wie Schuppen von den Augen, daß wir die überall vergebens erspähte Gedankenbrücke sehen, die doch handgreiflich vor uns lag; da schenkt ein richtiger Einfall ohne unser Zuthun das, worauf wir mit einem Dutzend Syllogismen vergebens Jagd gemacht hatten. Hier ist das Gebiet, auf welchem die Genies zu Hause sind, aber auch das von göttlicher Huld gespendete Gnadenlicht einerseits und andererseits der Dämonismus wirksam ist. Der besser begabte oder der von oben erleuchtete Geist hüpft über eine Reihe Mittelglieder wie in leichtem Sprunge hinweg und hat schon das ganze große Gesammtresultat in Einem Blicke erfaßt, während der gewöhnliche Verstand noch keuchend von einem Syllogismus in den andern kriecht. Aber auch beim gewöhnlichen Denken kann man bei einiger Selbstbeobachtung ein beständiges Ineinandergreifen der schauenden und schließenden Geistesthätigkeit, der mühelosen Einfälle und der eigenen Arbeit gewahren.

Und trotzdem hat die Scholastik doch das Richtige darin getroffen, daß sie den Syllogismus, überhaupt das Gebiet des fortschreitenden Denkens in sorgfältigste Pflege nahm. Es wäre in der That ein fatales Ding, wenn wir bei unserer Geistesarbeit stets auf glückliche Einfälle und Gedankenblitze, die luftigen Kinder des Augenblicks, die unberechenbar kommen und gehen, rechnen müßten. Zudem pflegen gemeiniglich jene Funken als gehaltvolle Lichtgedanken nur aus jenem Geiste hervorzusprühen, dessen Kraft in planmäßiger Übung herangebildet worden; sonst sind es leider nur zu oft Irrlichter. Gerade so wie der musikalisch Ungebildete sich gewöhnlich keiner musikalischen Inspirationen von bleibender Bedeutung rühmen kann, ebenso wenig kann ein nicht geschulter Verstand auf den objektiven Werth seiner genialen Einfälle rechnen.

Ferner sind die Blicke der Intelligenz gleichsam leuchtende Punkte, welche durch das solide Gewebe des vernünftigen Denkens getragen und verbunden werden müssen. Und endlich sind die von der Intelligenz gebotenen Darstellungen an sich durchaus unzuverlässig, sie sind nur in dem Grade unser wahres Eigenthum, als sie durch die syllogistische Reflexion als wirklich stichhaltig erwiesen worden sind. Ohne diese Revision können sie gerade so leicht zum Verderben, wie zum Nutzen gereichen.

3. An dritter Stelle ist zu erwähnen, daß die Scholastik bei ihrer Methode etwas in Rechnung gebracht hatte, worauf der Mensch, und zumal der moderne, sich sehr ungerne aufmerksam machen läßt. Es ist das die Beschränktheit, Lückenhaftigkeit, Zerrissenheit und Lahmheit, wir möchten fast sagen die Bettelhaftigkeit des menschlichen Erkennens. Aber was hilft da alles Sträuben und Jammern? Es ist nun einmal eine nicht wegzuleugnende Thatsache: Die Wahrheit läßt sich auf dem übersinnlichen Gebiete nicht in der Weise zum Besitzthum des Geistes machen, daß der Einzelne schnurstracks festen und sicheren Schrittes von den eigenen Beobachtungen aus auf die allgemeinen höheren Wahrheiten losgehe, und dann wieder an einer festen Syllogismus-Kette, wie an einer unfehlbaren Schnur zu den einzelnen Sätzen hingelange, wie letzteres etwa in der Mathematik der Fall ist. Der menschliche Geist befindet sich nämlich im Geisterreiche auf der untersten Stufe. Es ist freilich zu seinem Besten, daß er sich in natürlicher Abhängigkeit von der sinnlichen Wahrnehmung und der Phantasie befindet. Aber auch das Beste in der Natur hat seine Schattenseite, und so auch das innige Verbundensein des Verstandes mit der Sinnesthätigkeit. Die Welt der Sinne ist unermeßlich; die sinnliche Wahrnehmung wirkt zerstreuend und verwirrend; vieles Werthlose, ja Schädliche, was der Mensch sieht und hört, hängt sich ihm auch wider Willen auf und übt störenden Einfluß; die flatterhafte Phantasie ist obendrein nur zu sehr im Stande, mit dem Verstande durchzugehen und ihn auf falsche Bahn zu lenken. Das Behalten des Erkannten ist ebenfalls an die sinnliche Seite des Gedächtnisses gebunden; gewöhnlich haftet nur das, was man sich mit einer gewissen Anstrengung eingeprägt hat. In vielen Fällen findet sich der menschliche Verstand wie von Nebel umflossen; er vermag den wahren Sachverhalt nur herauszufinden, indem er die verschiedenartigsten Anhaltspunkte aufsucht und zusammenstellt, oder indem er die Schwierigkeiten löst, welche von verschiedener Seite gegen die Wahrheit vorgebracht

werden; würde er sich mit der ihm möglichen direkten Kenntnißnahme begnügen, so würde ihm bei der ersten besten Schwierigkeit Alles wieder in's Wanken und Schwanken gerathen. Oft auch fehlen sogar die Gründe, welche eine Wahrheit direkt erweisen könnten, gänzlich und der Verstand muß sich darauf beschränken, einzusehen, daß es klug und vernünftig ist, auf die vorliegenden indirekten Gründe hin die Wahrheit einer Behauptung entweder mit Entschiedenheit hinzunehmen oder abzuweisen. Und nun übt noch zu guter Letzt Willen und Laune auf die erkennende Thätigkeit den weitgreifendsten Einfluß; nicht selten sieht man das, was man zu sehen wünscht, zumal in Fragen, welche eine praktische Bedeutung haben.

Faßt man das Alles in's Auge, so begreift man leicht, daß die wissenschaftliche Bildung eine besondere Taktik erheischt, wofern sich der Studirende auf dem unsicheren Gebiete der Wahrheit einen festen Besitz verschaffen soll. Vernehmen wir nun, welche Taktik die Scholastik angewendet wissen wollte. Unwillkürlich denken wir hier an die große Summa des hl. Thomas von Aquin, des größten Meisters der Scholastik. Ist sie auch theologischen Inhalts, so ist sie doch bekanntlich für die „Anfänger" geschrieben; die in sämmtlichen Artikeln des gewaltigen Werkes stets wiederkehrende nämliche Form sollte Lehrern und Schülern Winke geben, in welcher Weise man an den zu bemeisternden Stoff hervorzutreten hat. Der Anfang wird damit gemacht, daß man den Stoff, welcher wissenschaftliches Eigenthum werden soll, ganz genau „in Frage stellt". Dann muß der Lernende sich über die Schwierigkeiten klar werden, welche in der Frage selbst liegen; er muß sich nicht alle möglichen, aber wohl die mit der Sache wesentlich verknüpften Bedenken vergegenwärtigen, damit er genau wisse, auf welche Punkte es bei der folgenden Beweisführung ankomme. Aristoteles und nach ihm der hl. Thomas (l. 2 Met. c. 1) vergleichen den Studirenden einem Schiedsrichter, der in einer streitigen Sache einen Spruch fällen soll, und deßhalb vorerst vernehmen muß, was für Gründe pro und contra vorgebracht werden[1].

---

[1] Eben an jener citirten Stelle wird ein wissenschaftliches Problem mit einem Knoten verglichen, der zu lösen ist. Sicut ille qui vult solvere vinculum corporale, oportet quod prius inspiciat vinculum et nodum ligationis, ita ille qui vult solvere dubitationem, oportet quod prius speculetur omnes difficultates et earum causas. Und weiter heißt es: Illi qui quaerunt, nisi prius dubitent (hier ist natürlich kein wirklicher Zweifel gemeint) similes illis sunt qui quonam ire oporteat, ignorant, et sic neque cognoscere possunt utrum invenerint, quod quaeritur,

Hier leistet die Kenntniß der Geschichte den wesentlichsten Dienst. Nicht minder sind die verschiedenen Ansichten der Zeitgenossen über den gerade zur Diskussion vorliegenden Stoff heranzuziehen; denn nach scholastischer Ansicht studirt man nicht für die Studirstube, sondern für's Leben. Ist dann das, was sich als das Richtige darbietet, als These hingestellt, so muß man die These in ausführlicher, syllogistischer Form als eine mit logischer Nothwendigkeit aus Prämissen sich ergebende Folgerung erweisen. Wie einen gefundenen Edelstein muß man die Wahrheit vor dem Geiste gleichsam hin- und herwenden, dieselbe allseitig zu durchschauen und durch verschiedene Gründe zu bestätigen trachten. Jetzt ist die Geistesarbeit noch nicht fertig; man muß noch nachforschen, was sich vom Standpunkt der Wahrheit aus auf die erhobenen Einreden erwidern läßt, und ob nicht noch andere Einwendungen erhoben werden können. Durch Anwendung des Syllogismus muß man aufdecken, worin der Irrthum Jener besteht, welche eine von der erkannten Wahrheit abweichende Ansicht verfechten. Sollte das nun, so fragen wir, nicht der normale Weg sein, um ein bestimmtes, festes Wissen zu erzielen, ein Wissen, welches sich nicht durch jeden Windstoß aus den Fugen reißen läßt?

Noch einen andern Charakterzug des scholastischen Bildungsganges müssen wir hier erwähnen. Es kam der alten Schule nicht darauf an, in den Kopf des Studirenden soviel Material hineinzustopfen, als unverarbeitet hineingeht, sondern man beschränkte sich auf das, was seiner Entwicklungsstufe zuträglich schien; man war der Ansicht, ein in der Jugend in Wenigem gut geschulter Geist werde im reifern Alter leichter, zuverlässiger, nützlicher seinen Wissenskreis von dem multum auf das multa auszudehnen vermögen, als ein sich selbst überlassener, der an Allem herumgenippt hat.

Kann es noch auffällig erscheinen, daß eine vom Liberalismus beherrschte Zeit ein derartiges Sich-binden-lassen durch die klar und fest erkannte Wahrheit nicht verträgt? Ein solches Wissen ist zu ernst, es eignet sich eben nicht zum Spielzeug für Langweile, zum Flitter für Windbeutel, zum Dienst der Leidenschaft. Es ist eher der eisernen Schiene vergleichbar, welche das vom gewaltigen Glücksdrang fortgetriebene Menschenherz zwingt, auf dem rechten Weg zu bleiben. Man

---

necne. Wir führen das nur deßhalb an, um zu zeigen, wie sehr es den Scholastikern um solides Wissen zu thun war.

schätzt heutzutage die Wissenschaft, aber nur insofern, als sie sich dem zeitlichen Interesse dienstbar machen läßt; man will sie deßhalb in einer Weise besitzen, daß man sein eigenes Wissen stets nach den Bedürfnissen des Tages ummodeln kann. Das nennt man Freiheit des Denkens. Freie Denker fordert der Fortschritt, d. h. Denker, die an jedem Tage ihre wissenschaftliche Überzeugung wie ihren Rock zu wechseln vermögen. Freie Denker fordert der moderne Staat, d. h. Denker, die Alles zu denken vermögen, was ihnen von oben herab commandirt wird. Freie Denker fordert die Loge, d. h. Denker, die im geeigneten Augenblick sich gerade so bereit zeigen werden, den Umsturz der Throne, den Mord der Könige wissenschaftlich zu rechtfertigen, wie sie jetzt unterthänigst bemüht sind, dem Kulturkampf gegen die christliche Kirche ihr Wissen zur Disposition zu stellen, und gleich einem Hinschius den Staat gegen arme barmherzige Schwestern, die Niemanden etwas zu Leide thun, zu hetzen. Freie Denker fordert die Wissenschaft selber, d. h. Denker, denen ihr Wissen über Ursprung und Zweck der Welt, über Gott und die Unsterblichkeit der Seele nicht verbietet, sich mit Haß gegen das positive Christenthum zu erfüllen. Wer eine solche Freiheit verabscheut, der ist kein Mann der Zeit, der ist Scholastiker. In den höchsten Fragen des Lebens eine unerschütterlich feste Überzeugung zu haben, das gilt unserm Kulturgeschlecht als verbrecherische Thorheit. Studien im Sinne der Scholastik sind schon von vorneherein dadurch fast unmöglich gemacht, daß man auf eine philosophische Durchbildung des Geistes gar keinen Werth mehr legt, dagegen in den Fächern den Stoff zu einer nicht zu bewältigenden Masse hat anwachsen lassen. So ist der Studirende nothgedrungen darauf angewiesen, an Allem mit Eisenbahnschnelligkeit vorbeizuschnurren, sich einige Flitter zu sammeln, um im Leben seine wissenschaftliche Leere zuzudecken, für die paar Tage der Examina sich ein Nothgerüst zu errichten, damit er sich auf demselben durch den vielen Stoff mit Ach und Krach hindurchbalancire.

4. Werfen wir auf das bisher Erörterte einen kurzen Rückblick, so sehen wir, daß die Scholastik den die höhere Bildung anstrebenden Menschen in allen tiefern Fragen zur festen Erfassung des objektiv Giltigen befähigen und heranführen will und daß sie in dieser Absicht einestheils auf die Natur der menschlichen Erkenntnißkraft und anderntheils auf deren Schwächen und Unvollkommenheiten die ausgedehnteste Rücksicht nimmt. Sie will die Erfassung der Wahrheit durch angestrengte und zwar eigenste Thätigkeit des Studirenden. Und nun kom-

men wir endlich viertens zu dem Punkte, welcher mehr als die vorhergehenden uns die Scholastik in ihrem eigenthümlichen Charakter zeigt und ihr auch den Namen gegeben hat. Sie legte nämlich darauf den größten Werth, daß dem Lernenden die Direktion eines Lehrers zu Theil werde und deßhalb wurde die „Schule" in ganz besondere Pflege genommen.

Was ist denn daran Auffälliges? wird man uns erwiedern, auch die moderne Zeit legt ja auf die Schule den größten Werth. Gegen diese Einrede protestiren wir. Eine eigentliche Schule existirt heutzutage in den höhern Wissenschaften nicht mehr; und wenn man in unserer Zeit von „Hochschule" sprechen hört, möchte man ausrufen: man gebe den Worten wieder ihre Bedeutung zurück. Man nehme einen Ort, an welchem sich eine Anzahl staatsbesoldeter Gelehrten befinden, die nach Bequemlichkeit „lesen"; und an welchem sich zu gleicher Zeit eine Anzahl junger Leute „Studirenshalber aufhält", und man hat das, was man Hochschule nennt. Von anerkannt krankhaften Auswüchsen unserer höhern Bildungsschulen soll hier mit keinem Worte Erwähnung geschehen; von jenen modernen Dozenten, deren Wirksamkeit von pecuniären Rücksichten getragen wird oder die im Kulturkampfe in ihrer Weise mitmachen, schweigen wir. Aber glauben nicht auch unsere „guten" Professoren meistens ihrem Beruf dadurch zu genügen, daß sie an der Entwicklung der Wissenschaft weiter bauen und ihren Zuhörern das Resultat irgend eines Lieblingsstudiums oder wohl gar ihre Bücherschnitzel zum Besten geben? Worauf kann es im besten Fall abgesehen sein? Darauf, bei den jungen Männern „kindlichen Glauben" zu finden, und dann auch, von Ferne zu ganz unabhängigen Privatstudien zu reizen! Schüler gibt es nicht, sondern Hörer und Nachschreiber, die sogenannten Lehrer sind Ableser, die in der Lesestunde ihre Wissenschaft produciren, es dem Zufall überlassend, ob irgend ein Samenkörnlein Eingang findet, und die sich außer der Lehrstunde um den Fortschritt ihrer Schüler im Allgemeinen nicht bekümmern. Und das heißt man Schule der Wissenschaft!

Die Scholastik faßte es als wesentliche Aufgabe des Lehrers auf, der angeregten Selbstthätigkeit der Lernenden zu Hilfe zu kommen; der Lehrer mußte sich zum Standpunkte des Studirenden herablassen und seine Thätigkeit auf Schritt und Tritt begleiten[1]. Diese herablassende

---

[1] Docere est adminiculari exterius inventionem discipulorum propriam. So das Axiom der Scholastik.

und schrittweise Wegweisung und Anregung von Seiten des Lehrers ist das eigentliche Merkmal des scholastischen Unterrichts. Die hierbei angewendete Methode ist kein besonderes Gewächs des Mittelalters: sie findet sich in ihren Grundzügen bereits bei Aristoteles, in dem bekanntlich die Gesammtentwicklung der vorchristlichen Philosophie ihren wesentlichen Abschluß erhielt. Schon seit dem Ende des sechsten Jahrhunderts, also seit Einführung des Christenthums, wurde in den christlichen Schulen des Abendlandes nach Aristotelischer Methode Unterricht ertheilt; es entwickelte sich das scholastische Lehr- und Lernsystem, welches bis zum Anbruch der modernen Revolutionsperiode sämmtliche christlichen Schulen beherrschte.

Doch sehen wir uns nun die scholastische Lehr- und Lernmethode ein wenig genauer an. Daß überhaupt eine Anleitung im Beginn der höhern Studien höchst ersprießlich sei, dürfte wohl in thesi niemals bestritten worden sein. Der Einzelne steht ja nicht isolirt da, sondern gewissermaßen als Bruchtheil des Ganzen; nur unter fremder Beihilfe kann er sich den bereits in der Menschheit vorhandenen philosophischen Erkenntnißschatz aneignen.

Und worin bestand nun die eingehende, systematische Beihilfe, welche die Scholastik vom Lehrer dem Studirenden geleistet wissen wollte? Für unsern Zweck genügt es, die Hauptpunkte herauszuheben.

Bei der Masse des Wissenswerthen muß zuerst die Aufmerksamkeit des Unerfahrenen auf jene Punkte fixirt werden, die in sich und für den Bildungsgrad des Lernenden gerade passend sind. Das von der Wissenschaft überhaupt Erfaßbare dehnt sich ja vor dem Geistesauge aus wie ein Ocean; der Kreis des vom größten Genie Erfaßten bleibt nur ein winzig kleines Stückchen vom Ganzen; wie wichtig also für den Anfänger, auf dem ihm fremden Gebiete sogleich orientirt zu werden. Ist nun die Frage, welche zur Lösung vorliegt, klar aufgestellt, so muß der Lernende auf die Bedenken gerade in dem Maße aufmerksam werden, als es zur Klarstellung des status quaestionis zweckdienlich ist.

Wie leicht könnte hier der sich selbst überlassene Schüler in Irrgänge gerathen! Wie leicht könnte er durch die Masse der Schwierigkeiten verwirrt, entmuthigt werden; wie leicht könnte ihn das Unterhaltende historischer Studien so in Anspruch nehmen, daß er über Nebensächlichkeiten die Hauptsache übersähe! Wie leicht könnte er sich durch die Nichtbeachtung wesentlicher Bedenken das gründliche Verständniß der Sache von vorneherein verschließen! Alsdann muß der Lernende aus

dem weiten Gebiete der Wirklichkeit gerade jene Thatsächlichkeiten — und zwar nicht zu viel und nicht zu wenig — herausgreifen, die ihm für die gegenwärtigen Studien dienlich sind. In den meisten Fällen hat man es hier mit den verschiedenen Zweigen der Naturwissenschaft zu thun. Hier zu verlangen, daß ein Jeder durch Selbstbeobachtung sich von allen Phänomenen vergewissere, das wäre Wahnsinn. Was vernünftiger Weise verlangt werden kann, das hat die Scholastik verlangt. Sie will, daß der Lehrer mit den wichtigen Ergebnissen auf sämmtlichen Gebieten der Naturwissenschaft vertraut sei und dem Lernenden gegenüber das zur Mittheilung bringe, was seinem wissenschaftlichen Fortschritt entspricht; und sie will, daß der Schüler der Philosophie beinahe ein Drittel seiner Zeit auf das Studium der Naturwissenschaften verwende.

Was den weitern Schritt, nämlich die Analyse, Bildung klarer Begriffe und ihre Zergliederung, Aufstellung zutreffender Definitionen, giltiger Grundsätze betrifft, so braucht man diese Geistesarbeit nur einmal versucht zu haben, um sofort zu erfahren, wie willkommen hiebei die Beihilfe des Lehrers, die Herbeiziehung der Resultate früherer Denker ist. Das Alles muß nun gleichsam vor den Augen des Schülers entstehen; Alles muß ihm so vorgelegt werden, daß er sich stets einen selbstischen Einblick verschaffen kann. Es versteht sich von selber, daß Schüler von Hochschulen nicht in katechetischer Form zu unterrichten sind, wie das auf der Mittelschule der Fall ist, sondern daß im Wesentlichen die akroamatische Form anzuwenden ist. Aber dabei muß der Lehrer das objektiv Wichtigere auch durch wiederholte Hervorhebung mehr einprägen, er muß Abstraktes durch Concretes, Allgemeines durch besondere Beispiele, Vergleiche in das Verständniß der Zuhörer hineinführen; er darf es sich nicht verdrießen lassen, die nämliche Sache nöthigenfalls auf zehn verschiedene Weisen zu sagen, bis sie in zehn verschiedene Köpfe den Eingang findet. Und nun ist der Erweis der Thesen aus den aufgestellten allgemeinen Bestimmungen keineswegs ein Weg, der so leicht und zuverlässig wie im Geistesfluge zurückgelegt wird. Es ist erforderlich, daß ein geübter erfahrener Geist den Lernenden gleichsam begleite, ihm behilflich sei, wenn er den terminus medius, die Stelle, wohin er den Fuß setzen kann, um auf dem rechten Wege voranzukommen, nicht finden kann, ihn zurückhalte, wenn der von Natur so unstete und ungeduldige Menschengeist das Einzelne überfliegen möchte. Damit endlich die erkannte Wahrheit vollends das Eigenthum

des Studirenden werde, muß der Stoff in verschiedenen disputatorischen und conversatorischen Übungen wiederholt werden; es müssen von verschiedener Seite Einwürfe gegen die Wahrheit gemacht und gelöst werden. Hierbei erhält der Lehrer Gelegenheit, zu beobachten, inwieweit der Schüler den Stoff beherrscht; er kann Lücken ausfüllen, Dunkelheiten aufhellen. Der Schüler erhält hingegen Gelegenheit, seine Geistesfähigkeiten nach allen Seiten hin auszubilden, sich den gelernten Stoff völlig klar zu machen und seine Gedanken in geordnetem mündlichen Vortrag zum Ausdruck zu bringen. Dieß die Gründe, weßhalb die Scholastik den mündlichen Disputationsübungen so außerordentlichen Werth beilegte.

Das wäre also die scholastische Lehr- und Lernmethode in ihren wesentlichen Momenten. Wie die einzelnen Menschen, so leiden auch ganze Zeitalter nicht selten an Einseitigkeit, und wir wollen gewiß nicht läugnen, daß deren auch bei der Scholastik zu verschiedenen Zeiten zu Tage getreten sind. In früheren Jahrhunderten verließ man sich bei der so wichtigen Herbeiziehung der Naturthatsachen gar zu sehr auf das allerdings sehr reiche, von Aristoteles herbeigeschaffte Material und verzichtete gar zu leicht auf eigene Beobachtung; leider fand das von Albertus Magnus gegebene Beispiel selbstständiger Naturforschung im Allgemeinen wenig Nachahmung. Im verflossenen Jahrhundert hat sich durch den Einfluß der Descartes'schen und Wolf'schen Philosophie auch die Scholastik von einer positiven Verachtung der Naturkunde, Geschichte, überhaupt aller positiven Wissenschaften nicht ganz freigehalten. Die philosophischen Thesen wurden wie mathematische Sätze hingestellt und bewiesen. Während bei den großen Meistern der Scholastik der Syllogismus sich nur da angewendet findet, wo er wirklich am Platze ist, hat in dieser jungen „Scholastik" der Syllogismus die Alleinherrschaft an sich gerissen. Atqui und ergo waren zu zwei Stelzen geworden, mit welchen man das ganze Wissensgebiet ohne besondere Anstrengung erobern zu können wähnte; von diesen herab glaubte man auf alle anderweitigen wissenschaftlichen Bestrebungen mit Verachtung herabblicken zu dürfen. Dem Syllogismus schrieb man Gott weiß was für eine magische Kraft zu. Man mag nun diese Wolf'sche Pseudoscholastik nennen wie man will, Scholastik ist es nicht. Selbstverständlich mußte diese Richtung im Sande der Pedanterie und Klopffechterei verlaufen, nachdem sie ihrerseits redlich dazu beigetragen hatte, die Philosophie und vor Allem die Scholastik bei der öffentlichen Meinung in Mißkredit zu

bringen. Wird also der Wunsch nach Wiederaufleben der Scholastik ausgesprochen, so denkt man nicht an jene Unzulänglichkeiten und Auswüchse, die sich in einzelnen Perioden an dieselbe angesetzt hatten. In der Scholastik vergangener Zeiten gibt es auch viel Accidentelles, welches als solches behandelt werden will. Die alten Scholastiker arbeiteten und studirten für ihre Zeitgenossen, haben die Wissenschaften ihrer Zeit verwerthet, bekämpften die Irrthümer ihrer Zeit, trachteten sich den Menschen ihrer Zeit nützlich zu machen. Wir leben in unserer Zeit! Also weg mit aller mechanischen Nachäffung. Auf die Grundsätze kommt es an; welches diese Grundsätze sind, haben wir gesehen. Das Charakteristische der scholastischen Geistesbildung besteht darin, daß man dem Studirenden einen gründlich unterrichteten Lehrer gebe, der es als seinen Beruf ansieht, sich mit den Studirenden in eingehendster Weise zu beschäftigen, um sie in einer der Natur des menschlichen Erkennens und ihrem Bildungsgrad entsprechenden Methode in den selbstständigen Besitz der normalen objektiven Wahrheit zu setzen. Hier wird man uns mit der Einrede entgegentreten: Dann ist ja die Scholastik weiter nichts als eine Forderung des gesunden Menschenverstandes. Auf diese Einrede haben wir nichts zu erwiedern, sie ist vollständig wahr. Darum gilt uns aber auch die Wiedereinführung der Scholastik als Rückkehr zur gesunden, naturgemäßen Geistesbildung. Nicht als wenn wir das Unheil der jetzt landläufigen Jugendbildnerei in erster Linie von dem Mangel der Scholastik herleiteten. Das Hauptübel besteht vielmehr unserer Überzeugung gemäß darin, daß man die Bildung religionslos gemacht hat. Hiedurch fälscht man die Wahrheit von vornherein, begeht also an der studirenden Jugend einen schmählichen Betrug und beraubt die Neigungen des Herzens einer Stütze, welche der Mensch der Leidenschaft und also auch den mit dieser verbrüderten Irrthümern gegenüber auf dem Wege der Wissenschaft so sehr bedarf. Sailer sagt irgendwo mit vollem Rechte: „Die Begriffe der Menschen kommen mir vor wie die Zeiger an verschiedenen Uhren, und die Neigungen der Menschen wie die Triebwerke; wer sich's zum Geschäfte macht, die Begriffe allein und unmittelbar zu bilden, gleicht dem Manne, der mit seinem Finger die Uhrzeiger zurechtstellt und die Triebwerke unverbessert läßt."

Demgemäß ist und bleibt auch in der höheren Jugendbildung die Religion die nothwendige Grundlage. Aber an zweiter Stelle ist es ein wahres, gediegenes, selbstständiges Wissen, welches unserem von der wissenschaftlichen Lüge mit schwarzen Fäden umsponnenen,

wahrheitsarmen Zeitalter gebricht. Wir brauchen Männer, nicht Kinder, die jeder schillernden Seifenblase nachlaufen, nicht Windfahnen, die sich nach jedem Lüftchen drehen, das von oben her weht. Wir brauchen Charaktere. „Charakterloses Hin- und Herschweifen in der Wissenschaft hat stets auch moralische Charakterlosigkeit, wie ein gleichmäßiger Betrieb der Wissenschaften auch Ruhe und Ernst der moralischen Gesinnung zur Folge oder zur Begleitung“ (Schelling). Wir brauchen gründlich gebildete Männer, nicht oberflächliche Vielwisser, „die da mehr studiren, um ein eingebildetes Ansehen in der Meinung der Leute zu erlangen, als um ihrem Geist Kraft und Umfang zu verschaffen, die aus ihrem Kopf eine Art Magazin machen, in welchem sie ohne Wahl und ohne Ordnung alles anhäufen, was ein Merkmal von Gelehrsamkeit an sich trägt, oder besser gesagt, was ungewöhnlich und selten scheint, und die Bewunderung der Menschen erregen mag“ (Malebranche).

Und vor Allem brauchen wir demüthige Männer, die nicht sich, sondern die Wahrheit suchen, die in ihrem Herzen stets die Bereitwilligkeit aufrecht halten, die Grenzen des menschlichen Wissens anzuerkennen, sich der erkannten Wahrheit stets unterzuordnen und ihr Haupt zu beugen vor Gott und der von Gott gesetzten Autorität. So lange aber Männer für die Geistesbildung maßgebend sind, die da in leichtsinniger Frivolität jede Lappalie sofort mißbrauchen, um die Haufen der Halbwisser gegen die Grundpfeiler der sozialen und moralischen Ordnung zu hetzen, den Leidenschaften egoistischer Gewalthaber zu schmeicheln, gehen unsere Verhältnisse dem traurigsten Ruin entgegen. Eine solche Zeit darf nur vollständigste Lehr- und Lernfreiheit auf ihr Banner schreiben, darf natürlich von einer gründlichen Bildung, wie sie in der Scholastik mit Erfolg angestrebt wurde, nichts wissen wollen; eine wirkliche Schulung würde ja gar zu sehr den „freien Geist“ hemmen.

Mögen die paar vorstehenden, zur Inschutznahme der Scholastik bestimmten Zeilen bei den Lesern die Überzeugung bestätigen, daß, so oft man eine von den Katholikenfeinden geschmähte Sache vertheidigt, man eine sehr gute Sache vertheidigt!

T. Pesch S. J.

Felibre und Felibrige.

Studien über die provenzalische Literatur der Gegenwart.

II. José Roumanille. (Geb. 8. Aug. 1818.)

(Li Margarideto; li Prouvençalo; lis Oubreto.)

Die lange bunte Literaturgeschichte der Völker und Zeiten dürfte vielleicht wenige Schulen aufweisen, die aus einer so lauteren und tiefen Quelle geflossen sind, wie die neuprovenzalische.

„Aller Blumen schönste sprießen
In der Mutterliebe Garten,
Mutterthränen sie begießen,
Mutteraugen ihrer warten."

Dieser heilige Grund der Mutterliebe war es denn auch, aus dem sich die junge Blüthe der neuen südfranzösischen Poesie entwickelte und in sanftem Farbenschmelz entfaltete.

Während im übrigen Europa ernste Gelehrte die staubigen, schwer zu entziffernden Manuscripte der alten Troubadoure zusammenschleppten, enträthselten und commentirten, trug, unbekannt und unbekümmert um diese wissenschaftliche Schatzgräberei, ein eigenes Kind der schönen Provence die Geschicke jener herrlichen Sprache unbewußt in seinem jungen Herzen.

„Zu St. Remy ein Häuslein steht verborgen
In hoher Apfelbäume dunklem Grün.
Dort ward dem Gärtner und der Gärtnerin
Ein Kind geschenkt am schönsten Erntemorgen." (Oubreto S. I.)

„Von sieben armen Kindern war es das erste; Tage und Nächte wachte die Mutter zu Häupten ihres kranken Lieblings" (ebend.). Bald jedoch wuchs dieses Kind heran, kräftig und gesund an Herz und Körper. Seine ersten Gespielen waren die Blumen seines Vaters, seine erste Dichterschule die sonnigen Höhen, die oliven- und rebengrünen Thäler der Provence. In jenem Lande, wo der goldene Lichtstrom, der ewig tiefblaue Himmel, die einsamen Berge mit ihrem Rosmarin und Thymian, die weite Haide mit ihren Cypressen und Tamarinden — kurz wo Alles einen eigenen Stempel der Poesie trägt, mußte auch das Herz des Gärtnerkindes in Liedern erwachen. Und diese Zeit der Lieder kam.

Roumanille hatte so viele Studien gemacht, als es ihm sein Vaterstädtchen St. Remy und die Stellung seiner Familie erlaubten. Mit zwanzig Jahren versuchte er es, den reinen, träumerischen Empfindungen

seiner Kindheit, seinen Unterhaltungen mit den Kräutern und Käfern der Haide, den alten Legenden, die ihm die Großmutter erzählt hatte, — mit einem Worte Allem, was ein junges Herz bewegen kann, einen Ausdruck in Versen zu geben. Dem jungen Dichter fiel es selbst im Traume nicht ein, eine Wahl zwischen den Sprachen anzustellen, in die er allenfalls seine Gedanken kleiden könnte. Alles, was als Dichtung galt, was ihm seine Lehrer als Meisterwerke gerühmt hatten, war französisch abgefaßt, also sollten auch — das verstand sich von selbst — seine künftigen Meisterwerke in diesem göttlichen Idiome auftreten. Roumanille schrieb also einige schlichte aber steife Verse, die er seiner Mutter vorlesen wollte, denn er kannte nur sie als Vertraute seiner tiefsten Herzensgedanken. Freudestrahlend kam er nun eines Tages zu ihr mit seinen klingenden Reimen, mit einer geheimnißvollen Miene zog er die Blätter hervor und begann seine Lesung mit klopfendem Herzen. Wie wird die gute Mutter überrascht und entzückt sein, wie stolz, einen hochfranzösischen Dichter zum Sohn zu haben. Aber ach — die gute Frau lauscht wohl aufmerksam und gespannt, aber sie bleibt ernst und stumm. Der Sohn blickt ihr fragend in's Auge; eine dunkle Ahnung legte sich plötzlich über den ersten Wonnejubel seines Dichtererfolges. Die Mutter hatte ihn nicht verstanden. Das Bischen Französisch von ehedem hatte sie längst vergessen und die Verse ihres Kindes klangen fremd in ihren Ohren. Diese Wahrnehmung erfüllte Roumanille mit Trauer; grübelnd und sinnend schlich er einsam zwischen seinen alten Blumen und durch seine alten Berge, als sollten sie ihm rathen und helfen. Mit einmal durchzog es seine Seele wie Blitzstrahl; wenn ich für meine Mutter und für meine Freunde, die nur provenzalisch reden, auch meine Lieder in dieser Sprache dichten würde? So kühn und neu auch dieser Gedanke dem jungen Dichter erscheinen mochte, er griff ihn mit Begeisterung auf und gab sich mit Jugendmuth an die Arbeit. Die neuprovenzalische Schule war gestiftet. Heute mag es uns schwer verständlich sein, wie der Dichter noch schwanken konnte, sich des südfranzösischen Idioms zu bedienen, für ihn aber, der in dieser Sprache nur die gemeinsten Trinklieder und grobe Schnurren vernommen, mußte es nothwendig bedenklich erscheinen, zarte reine Gedanken und fromme Anmuthungen, die ganze Poesie eines unentweihten Herzens in ein so verrufenes „Plattfranzösisch“ zu kleiden. Wird ihm diese Sprache genug Ausdrücke bieten, wird sie geschmeidig genug sein, sich an einen übersinnlichen Gedanken anzuschmiegen? Das konnte für Roumanille, der den ganzen Reichthum, die poetischen Tradi=

tionen dieser heute so verachteten Sprache nicht kannte, nur eine Reihe von Versuchen entscheiden. Welches war nicht sein Staunen, als er sah, wie er sich mit seinen Gedanken in der Heimathsprache viel heimischer und ungehinderter fühlte als in dem „magistralen Alexandriner“! Die Provence schien eigens für das Provenzalische geschaffen zu sein, so treu gab jedes Wort den Gegenstand mit seinen Nebenbeziehungen wieder. Die Reime stellten sich von selbst ein, wie die Blüthen auf der Salbei und die Cicaden auf den Spitzen des Haidekrautes.

Die Freude, welche das Mutterherz bei diesen trauten Klängen empfand, galten dem Dichter höher, als die späteren Lobeserhebungen, die ihm überall so reichlich zu Theil werden sollten, und noch heute redet er nur mit tiefster Rührung von dieser selig verborgenen Zeit. Unterdessen hatte er aber eine Stellung gefunden, welche es ihm erlaubte, zugleich seinem Wissensdrange und seiner Kindesliebe nachzukommen. Er trat als Professor in ein kleines Pensionat zu Nyons in der Nähe von Avignon ein und weilte dort mehrere Jahre. Es ist eine unbegründete Fabel, daß Roumanille keine klassische Bildung besitze; er citirt seine lateinischen Auktoren selbst in der Unterhaltung mit großer Gewandtheit und Korrektheit. Warum er in seinen Werken mit diesen Kenntnissen nicht prahlt, geht hinreichend aus dem Zweck hervor, den er sich als Volksdichter vorgesteckt hat.

In seiner späteren Lehrthätigkeit zu Avignon selbst wurde dem Dichter eine schöne Überraschung von der Vorsehung gewährt. Inmitten der Schüler saß ein Knabe, welcher später die von Roumanille gegründete Dichterschule zur Höhe einer Literatur erheben sollte. Friedrich Mistral, der berühmte Dichter der Mireille, empfing von Roumanille die Anfangsgründe der Wissenschaft, wie er nachher die besten Anregungen in der Poesie von ihm empfangen sollte. Der Unterricht ließ Roumanille nur wenig freie Zeit zum Dichten, aber unbemerkt nahm sein Geist eine ernste, praktische Richtung, seine Kenntnisse erweiterten sich, und so befähigte ihn selbst diese dichterische Unthätigkeit zu seinem eigentlichen Beruf. Ganz zurückdrängen konnte der Dichter den Versdämon nicht, und allmählich vermehrte sich sein kleiner Liederschatz. „Ich dichtete,“ sagt Roumanille, „ohne recht zu wissen, wozu das Alles eigentlich taugen könne und was ich damit anrege.“ — Er wollte eben schon damals, daß seine Arbeit nützen sollte, wie denn auch immer sein Hauptaugenmerk bei allen späteren Schriften auf die moralische Hebung und die Belehrung des Volkes gerichtet blieb. Diese Richtung, welche ein Hauptcharakter

der Roumanille'schen Poesie und besonders seiner Prosa ist, hat ihm zum großen Theil die allgemeine Popularität und den gewaltigen Einfluß verschafft, deren er sich jetzt mit Recht erfreut. Dieses Bestreben, nützlich zu sein, ward bei ihm aber nicht zur kahlen, kalten Pedanterei oder zum prosaischen Moralisiren, er war zu sehr Dichter, um es nicht zu verstehen, die Perle der Weisheit wie einen klaren Thautropfen in einem duftigen Blüthenkelch zu bieten. Er griff in's frische Leben, und das Leben ist nie einschläfernd.

Nach einigen Jahren der Lehrthätigkeit ward dem jungen Professor in einer der größten Druckereien Avignons die Stelle des Korrektors angeboten. Er nahm mit Freuden an und gewann bei diesem Wechsel einen neuen Ideenkreis, der ihn unmittelbar in seine Aufgabe als Volksschriftsteller und Wiedererwecker seiner Muttersprache hineinwarf. Sein frischer, empfänglicher Geist ward durch tausend Gegenstände seiner neuen Umgebung getroffen; sein natürlicher Hang zur sinnigen, tiefer eindringenden Beobachtung fand reichliche Nahrung und rasche Entwickelung. Er beobachtete die Arbeiter in der Werkstätte, auf den Straßen, die Herrschaften in ihren Salons und auf den Boulevards; den Meierhof, die Herberge, die Dachstube und das Hotel, alles und jedes mußte er bemerken, jeden charakteristischen Zug faßte er im Fluge auf, um ihn bei Zeit und Gelegenheit zu verwerthen. Ein Blick in's Buch und zwei in's Leben, so mußte sich die rechte Kunst ihm geben. Wie der Umgang mit den Kindern ihn verpflichtet hatte, seine Gedanken in den einfachsten Ausdruck zu kleiden, so sah er sich in seiner neuen Umgebung genöthigt, Leben und Witz anzuwenden, um die Aufmerksamkeit der Zuhörer zu fesseln. Klare Einfalt und wechselvolles Leben sind zwei Hauptzüge, welche die Schriften des Dichters besonders auszeichnen.

Roumanille wußte durch sein heiteres, gerades Wesen und durch die Originalität seiner Unterhaltung bald die Herzen der Arbeiter und selbst höherer Kreise zu gewinnen. Sobald er sein Ansehen und seinen Einfluß gesichert glaubte, begann er seinen ersten Kreuzzug gegen die Erniedrigung der Muttersprache in dem geselligen Verkehr des Volkes. Durch lustige, aber moralische Erzählungen, derbe, aber sittlich reine Schwänke, Fabeln und kleinere Lieder suchte er die trivialen Schöpfungen des Bauernwitzes, die schlüpfrigen Scherzlieder u. s. w. zu verdrängen, die oft nur deßhalb beim Volke im Schwung sind, weil ihm Besseres fehlt. Einige mit viel Glück und kräftiger Originalität nachgeahmte Fabeln Lafontaine's, einheimische Sagen und locale Anekdoten, die er in Verse brachte und dann

dem entzückten Arbeiterkreise vorlas, machten ihn in kurzer Zeit zum gesuchten Vorsitzenden in den Versammlungen, und seine Gedichte waren in Aller Munde. So ward er der Mann des Volkes, ehe er der Dichter der Reichen wurde.

Bei diesen Studien empfand Roumanille den tiefen, verderblichen Einfluß, den die nordfranzösische Sprache auf die südliche Schwester ausgeübt hatte. Fast hätte er den Parisern Recht geben mögen, die im Provenzalischen nur einen ungeschlachten, groben Dialekt erkennen wollten. Hunderte von Wörtern waren neufranzösischen Ursprungs, eine fremdartige Endung und zumal eine erbärmliche Aussprache gaben ihnen den südlichen Anstrich. Ebenso waren die Wendungen mehrentheils nicht mehr das alte, kurzlebendige und blitzähnliche Gedankensprühen, sondern ein schlappiges, schleppendes Gewand, das wohl für die rauschende Hofdame, aber nicht für die hüpfende Hirtin der Berge gemacht war. Das mußte anders werden. Aber wie? — Das alte Echtprovenzalische lag freilich in todten Schriften begraben, aber so war es dem jungen Korrektor nicht zugänglich und seinem Zwecke nicht dienlich. Er sann auf andere Wege. In den niederen Volksklassen Avignons und den umliegenden Dörfern lebte noch ein altes Geschlecht, das mit der neuen Kultur nicht in Berührung gekommen war und den Sprachschatz der Ahnen am reinsten bewahrt hatte. Von den Lippen dieses Volkes wollte Roumanille sein Wörterbuch und seine neuprovenzalische Sprachlehre sammeln, welche Mühe es auch kosten möge. Er vereinigte sich zu diesem Behufe mit dem in Avignon allbekannten Humoristen D. Cassan, welcher durch seine Spässe und witzigen Einfälle die Herzen der Zuhörer öffnen, ihre Zungen lösen, in die verschiedensten Stoffe einführen sollte, um so dem schweigsam horchenden Dichter Gelegenheit zu geben, manches malende Wort, manche originelle Wendung, immer aber den ursprünglich provenzalischen Ausdruck im Strom der Rede zu erhaschen. Während mehr denn zehn Jahren waren diese beiden Sprachtreibjäger die beständigen Gäste an den Familienherden des Volkes in den langen Winterabenden der vihado. So brachte man ehedem in Deutschland den Schatz der Volkslieder und Märchen zusammen, den eine aufgeklärte Zeit als Spreu in alle Winde geworfen hatte. Das Volk ist doch noch zu Etwas gut, selbst für die Gelehrten.

Was Roumanille in diesen, oft nicht gerade angenehmen Unterhaltungen sammelte, war seiner Natur gemäß meistens nur rohe Schlake. Sein feiner Geschmack läuterte Alles im Schmelzofen, ehe er es in seine

kostbaren Goldgeschmeide der Poesie einfügte. Es ist in der That nicht genug zu verwundern, wie in seinen Werken der oft fast verschwimmende Unterschied zwischen dem Volksthümlichen und Trivialen so fein eingehalten und höchst selten verletzt ist. Es setzt dieß beim Dichter ein zartes und sicheres Schönheitsgefühl voraus, das leider nicht allen seinen Schülern gemeinsam ist.

Nachdem der Sprachforscher einen hinreichenden Wörterschatz gesammelt, trat der Dichter wieder in den Vordergrund. Die alte Freude an der Natur, die christlichen Erinnerungen der Jugend erwachten mit neuer Macht und kleideten sich fast von selbst in die anmuthigsten Lieder. So brachte Roumanille von seinen Ausflügen in die Heimathberge, von seinen Kirchgängen und einsamen Betrachtungen eine poetische Blume nach der anderen heim, und bald war ein duftiger Strauß frischer Feldblüthen gesammelt, der im Jahre 1847 unter dem Titel Li margarideto (die Maßliebchen) vor die fieberhaft aufgeregte Welt trat.

Die drei und vierzig Gedichte, welche diese Sammlung bilden, scheiden sich je nach dem Inhalt in vier Gruppen, den Jahreszeiten und ihren Eindrücken entsprechend. Unter dem Frühlingstitel: „Wenn der Schlehdorn blüht“ führt uns der Dichter einige Bilder aus dem Kindesleben der Natur und des Menschen vor; ein Passionslied, ein Todtenbild, zwei urhumoristische Schwänke geben Wechsel und Reichthum. Wie einfach tief das erste Lied an seine Mutter: „Mounte vole mouri“ (Wo ich sterben will) mit dem Schluß:

> „Ich bitte dich, mein Gott, mit deiner milden Hand —
> Schließ du, wenn ich des Lebens bittern Kelch getrunken,
> Mein müdes Auge dort, wo meine Wiege stand.“ — (S. 1.)

Welch' liebliches Bild, jene dous agnéu, das Kind mit dem Lamm auf der blühenden Frühlingswiese, umspielt vom ersten Dufthauch des April! Und wenn der Dichter den blauen Himmel, das klare Wässerlein sieht, das Zwitschern der Vögel, das Lachen des Kindes, das frohe Blöken des Lammes hört, so ruft er aus: „O wenn ich seh' dieß ganze, liebe Bild — Scheint's mir ein Stück vom Paradies.“ Er tritt zum Kinde und redet zu ihm vom kräftigen Ernst des Lebens, von Unschuld und Mühsal: „Vendras ome, paure enfantoun!“ „Du wirst ein Mann sein, armes Kind!“ Das Kind aber blickt ihm lächelnd in's Angesicht und versteht nicht, was der fremde Mann da redet.

Besonders hervorheben möchten wir in sprachlicher Hinsicht das Sonett La fado di flour (die Blumenfee), ein wirklicher Feenschleier

aus Morgenduft, Sonnenschein und Nachtigallenliedern gewoben und mit Thauperlen gestickt. Die Zartheit dieses einen Stückes reichte hin zum Beweise, daß das Neuprovenzalische eine dichterische Sprache ist.

Der zweite Cyclus „Quand li blad s'amaduravon“ (Wenn das Korn reift) umschließt eine goldene Liedergarbe, die schon mehr die Sonnenhitze des Südens und den Ernst des Lebens verräth.

Madaleno ist ein ergreifendes, tief-ernstes und rührendes Gedicht, in welchem uns der Dichter in kräftigen, aber keuschen Zügen das Glück der Unschuld, die Tiefe des Falles und die Hoffnung der Buße einer armen Seele schildert. Der Stoff bot große Gefahren, die Behandlungsweise hat sie alle vermieden.

Die zwei Knospen (S. 31) erinnern durch ihre Kürze und kräftige Schlußwendung an manche der besten Lieder der Neuzeit.

„Frische Knospe, zart geboren
Unter duftig vollen Rosen, —
Noch ein Kuß der Morgensonne,
Und du bist die schönste Blume.

Auf dem reichen Rosenstrauche
Wirst die schönste du der Schwestern —
Übermorgen eins um's Andre
Fallen welkend deine Blätter.

Kind, du bist wie eine Knospe,
O mein Liebling, unschuldselig,
Wenn Gott will, wirst du erwachsen. —

Zwanzigjährig wirst getraut du,
Dreißigjährig wirst du welken,
Dann, mein Kind, dann wirst du sterben.“ —

Wie gerne möchten wir bei dem folgenden Bilde Jejè (S. 32) verweilen, in dem uns der Dichter ein Kind vorführt, das in Abwesenheit der Eltern sein Brüderlein in der Wiege bewacht. Es scheint dieses Bild nur eine Fortsetzung des obengenannten dous agnéu zu sein. Das Lied schließt:

„In des Lebens Wege seid ihr,
Arme Kinder, schon getreten,
Später wird der Fuß euch bluten,
Also dornig sind die Pfade.

Aber wollt ihr, lieben Kleine,
Daß euch Gott beschützend segne?
Stets vereine euch die Liebe,
Hand in Hand nur macht die Reise.“ —

Dem großen Haufen der nach Emotionen haschenden Leser werden solche feinsinnige Genrebilder mit ihrer zarten Einfachheit nie gefallen, dem christlichen Gemüthe aber werden ähnliche Heimatherinnerungen aus dem Lande der Unschuld immer theuer sein.

Das folgende Sonett an Polen (S. 33) beweist, wie sich der Dichter auch in großen Stoffen zurechtfindet, und der Schlußvers verräth eine tiefchristliche Politik:

„Polen, du bist stark, weil du zu leiden weißt."

Wehmuthvolle Klänge durchziehen die dritte Liedergruppe: „Quand li fuieo toumbavon" (wenn die Blätter fallen). — Auf die Lust der Weinlese folgt der Allerseelentag, welcher dem Dichter eine herrliche, von christlicher Hoffnung geläuterte Klage über den Tod seines Bruders eingegeben. Die Strophen klingen dumpf und ernst wie Kirchenglocken, und dieselbe Sprache, die eben mit den Kindern spielte, wetteifert hier an schweren Accorden mit dem dies irae der Kirche.

Die deutschen Leser werden mit Freuden vernehmen, daß Roumanille eine seiner schönsten Dichtungen unserem Uhland verdankt, indem er dessen Ständchen „Das kranke Kind" in seiner Weise ausführte. Welchem der beiden Dichter der Preis gebühre, ist schwer zu entscheiden; die Arbeit Roumanille's ist etwas länger, als das Liedchen Uhlands, aber dafür auch um so rührender. L'aubado de la malanto ist der Liebling des Dichters selbst geworden, und er gestand uns, daß ihm oft die Thränen in's Auge dringen, wenn er diese engelreine Schöpfung wieder durchliest.

„Am gemüthlichen Feuerherd" (au cantoun dou fio) weiß der Dichter uns allerlei freudige und rührende Geschichtchen zu erzählen. In dem „letzten Lächeln eines Greises" finden wir wieder eine glücklich nachgeahmte deutsche Parabel. Mit einem einfachen Abschied an die Muse schließt dieses erste Bändchen neuprovenzalischer Poesien ab. Dieses Werkchen war eine That; das provenzalische „Patois" war mit ihr wieder zur Schriftsprache erhoben. Eine frische, lebensfreudige Sprache, allen Stoffen und Formen gewachsen, reich an Reimen und Wohlklang, lebendigen Bildern und kühnen Wendungen zeigte sich in diesem Büchlein fast auf jeder Seite. Ausdrücke neueren oder nur verdorbenen französischen Ursprungs waren sorgfältig vermieden, die Volkssprache des 19. Jahrhunderts schien sich hier wieder mit der verloren geglaubten, brillanten Sprache der Troubadoure des Mittelalters verschmelzen zu wollen.

Was im Allgemeinen den poetischen Werth der Margarideto angeht, kann man nicht läugnen, daß hie und da einige Gemeinplätze nicht ganz umgangen und verhältnißmäßig zu viel Nachahmungen darin enthalten sind. Vielleicht ist der überall durchklingende Grundton der Dichtungen etwas zu einförmig, trotz des Strebens, möglichst viele neue Stoffe in die erwachende Poesie zu verpflanzen, damit sie nicht wie ehedem nur eine Saite zu kennen schiene. Dieses Bestreben und Suchen in fremden Literaturen ist ein Hauptverdienst Roumanille's und eine Grundbedingung des Fortbestandes seiner Schule und Sprache. Wenn er daher in seinem ersten Werke auch noch nicht die ganze Tonleiter lyrischer und epischer Motive durchlaufen, so muß eine gerechte Kritik doch den guten Willen und verhältnißmäßig glücklichen Erfolg anerkennen. Im Übrigen jedoch wird die Einförmigkeit der Stoffe überreich ersetzt durch die Zartheit und den Wechsel der Behandlung in Bild und Sprache. Es sind nach des Dichters eigener Aussage Feldblumen, schlicht und bescheiden, aber voll frischem und gesundem Duft für jedes unverdorbene Herz. Bisweilen erinnert Roumanille an die Eichendorff'sche Dichtung, so lebensfroh und ihres Erfolges gewiß, und um denselben unbekümmert strömen die Lieder aus der vollen Brust. Wie bei Eichendorff, so ziehen auch bei Roumanille klare Gottesengel durch die morgenschöne Schöpfung, so daß manche Kritiker den Dichter spottend den Engelsänger genannt haben.

Die Margarideto erhielten eine günstige Aufnahme innerhalb der Provence; ihrer weiteren Verbreitung stand besonders die fieberhaft erregte Stimmung des damaligen Europa's entgegen. Die innere Bedeutung und den eigentlichen Zweck hatte jedoch Roumanille schon erreicht. Er hatte unter dem mehrhundertjährigen Schutt und Staub die Geburtsakte, den Adelsbrief und die ruhmwürdigen Verdienstzeugnisse seines theuren, südlichen Idioms hervorgeholt und ihm seinen eigentlichen Charakter als christliche Sprache zurückgegeben. Man hat es viel zu wenig beachtet und noch kein Schriftsteller hat darauf hingewiesen, daß Roumanille so richtig und feinfühlend den eigentlichen Charakter seiner Sprache und den ihr entsprechenden Ideenkreis herausahnte. Was lag dem jungen Dichter näher, als die französische Classicität oder noch eher die sentimentale Schäferei in seine Gedichte zu übertragen? Ein Glück ohne Gleichen und ein Zeugniß seines poetischen Geschmackes war es, daß er beide Klippen vermied und nicht durch abgeschmacktes Mythologisiren oder durch fades Galanteriesalbadern jene innere Lüge beging, die den

Traditionen der Sprache und dem einfachen Leserkreise in's Gesicht geschlagen hätte. Insoferne schloß sich Roumanille den Romantikern an; ihm aber war es wirklich Ernst mit dem Katholizismus, während so vielen Anderen die Kirche mit ihrem Glauben und weltverklärenden Ideen nur als Dekoration galt.

Der letzte Augenblick der Ruhe vor dem Sturm des Jahres 1848 war vorüber. Die Februar-Revolution setzte die südfranzösische Demagogie in Feuer und Flammen. Der Provenzale ist wie sein Land zum Extrem in Allem geneigt. Im Jahre 1791 wurde gerade zu Avignon das Zeichen der Schreckensherrschaft gegeben; 24 Jahre später ermordete der Pöbel innerhalb derselben Mauern den Marschall Brune. Diese und ähnliche Erinnerungen waren darnach angethan, die verdrehten Köpfe zu exaltiren und die Männer der Ordnung einzuschüchtern. Einige wuthschäumende Redner schürten mit leichter Mühe den Brand des Aufruhrs und warfen Alles drunter und drüber. Roumanille, welcher das Volk liebte und vor sich eine herrliche Gelegenheit erblickte, eine gute That zu vollbringen, faßte einen gewagten Entschluß.

Kaum aus den Windeln herausgetreten, sollte die junge provenzalische Sprache nach dem Willen ihres Meisters die härtesten Kriegsdienste leisten. Aber wo sollte die zartbesaitete Leier der Feldblumen die martialischen Klänge der Schlachten und Bürgerkämpfe finden? Wiederum leitete ein guter Engel den verständigen Dichter. Ein wohlgelungenes Lied mag begeistern, aber in jenen Jahren, wie heute noch, that die Belehrung mehr noth als die Aufregung einer schon überreizten Volksmenge. Roumanille griff daher zur Feder des Zeitungsschreibers, anstatt zur Leier Apollo's. Er kannte das Volk besser als jene hergelaufenen Schwätzer im Frack, welche es beständig zum Aufruhr gegen alles Bestehende aufreizten; er liebte die wahren Interessen des Volkes, und sein Hausmannsverstand sagte ihm, welch ungeheurer Widerspruch in den pomphaften Worten „Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit" liege. Wo jedem Individuum freie Entwicklung seiner Kräfte gegeben wird, muß es nothwendig bald mit der Gleichheit geschehen sein, und die Brüderlichkeit verschwindet vor dem Selbsterhaltungstrieb. Roumanille schlug daher den tollen Predigern der Empörung gegenüber seine Rednerbühne auf und schrieb kühn und männlich seine christliche Devise: „Gehorsam, Gerechtigkeit und Liebe!" Er nahm das Volk, wie es war, gab mit denselben Ausdrücken, wie er sie im Mund der Gegner gehört hatte, die Gründe zum Aufruhr, zur Unzufriedenheit u. s. w. wieder, und fiel dann mit

seiner ganzen Ironie, mit dem gemüthlichen Sarkasmus und der franken Heiterkeit seines Charakters über das hohle, unsinnige Geschwätz her, zeigte die Widersprüche und zumal das interessirte Streben des hergelaufenen Gesindels, die friedliche Bevölkerung zu ihren Zwecken auszubeuten. Das Volk, das den Witz Roumanille's kannte, rief gleich, sobald er nur den Mund öffnete, wie in Shakspeare's Dramen: „Hört, hört, Roumanille will sprechen, Roumanille hat das Wort!" Und dann gab es ein Lachen, — ein Lachen, man lacht heute noch, so witzig, so treffend und überzeugend war das Alles gesagt, widerlegt oder bewiesen. „Roumanille hat Recht, so haben wir es immer gehalten, bis die fremden Schufte kamen 2c." Das Volk hatte auf diese Weise nicht einmal die Verdemüthigung nothwendig, seinen Irrthum einzugestehen, die ganze Schuld fiel auf die Aufwiegler, während Roumanille der Vertreter der wahren Volksgesinnung zu sein schien. Was der Dichter damals Gutes gethan hat für Stadt und Land, mögen Jene begreifen, welche Zeugen des allgemeinen Enthusiasmus waren, mit dem das Volk die einzelnen Pamphlete Roumanille's aufnahm.

Li Club, li partejaire (die Theiler), un Rouge em' un Blanc, la Ferigoulo (der Serpolet, Symbol einer revolutionären Partei), Li Capelan (die Priester) folgten zuerst als Artikel in einer Avignoner Zeitung, dann als Broschüren Schlag auf Schlag bis zum Jahre 1850. Es sind ebensoviele Meisterwerke der gesunden Satyre und des politischen Scharfblicks, abgefaßt in der Sprache und dem Ideenkreise Jener, an die sie geschrieben waren. Es sind Scenen voll aristophanischen Witzes, kühne Federzeichnungen dessen, was man tagtäglich auf den Straßen, in den Clubs und Kneipen sah und hörte. Welche Typen in den handelnden Personen, welches Leben in den Dialogen, welche volksthümliche, bilderreiche, kurze und derbe Sprache! Und dennoch fühlt man in jedem Witze die Gutmüthigkeit des Freundes und in jeder Ironie die Liebe des Christen, der bekehren und nicht verhöhnen will. Besonders war es das Sittenbild: li Capelan, welches dem Schriftsteller die meiste Ehre und das höchste Ansehen nicht bloß beim Volke, sondern auch bei den Gebildeten einbrachte. Alles, was je gegen die Priester gesagt und geschrieben worden, wird hier durchgenommen und als reine Lüge bewiesen. Nach Beseitigung des Irrthums bricht der Dichter in einen wahren Hymnus über die Würde, das Amt und die Segnungen des Priesterthums aus, er hat alle Mühe, die Schranken des volksthümlichen Dialogs nicht zu durchbrechen, und zeichnet in kurzen Zügen den Priester

in der Geschichte der Völker und dem Leben des einzelnen Menschen. „Schließen wir. Wenn du auf dem Sterbebett liegst, wenn der Tod mit seinen Schrecken dich umfangen will, wen möchtest du bei dir haben, dir das Brod zu reichen, das ewig leben macht, die Zehrung auf den letzten Weg? Wer soll das Kreuz auf deine blasse Lippe drücken und auf das Herz, das arme Herz voll Todesnöthen? Wer soll dich zum ewigen Schlummer in die Arme deines Gottes legen und dir sagen: Fahre hin, christliche Seele?“ Und der belehrte und bekehrte Priesterfresser antwortet mit Thränen in den Augen: „Ein Priester!“

Übrigens herrschte betreffs des moralischen und literarischen Werthes jener „Sittenstudien“, wie Roumanille diese Dialoge nennt, nur eine einzige Stimme. Alle bewundern und lesen sie noch heute mit der größten Freude. Ein Dankschreiben im Namen des hl. Vaters, ein Handschreiben des Grafen von Chambord waren neben dem Bewußtsein der guten That und des Himmelslohnes die reichste Belohnung, welche der junge Schriftsteller sich wünschen konnte.

Die zeitweilige Unterbrechung seiner rein poetischen Arbeiten hatte für Roumanille's Dichtungsgabe und Dichtererfolg nur die glücklichsten Ergebnisse. Sein Sinn hatte sich im Kampfe gestählt, sein Muth und männliches Selbstvertrauen vermehrt, die Ideen waren erweitert, der Styl wechselvoller und kräftiger geworden. Zudem wurde sein Name nicht bloß in seiner Vaterstadt oder seiner Provinz, sondern im ganzen Provenzalisch redenden Frankreich und darüber hinaus mit großem Lobe genannt und erwarb dem Dichter überall die herzlichsten Freunde. Selbst jene ernsten Männer des positiv Nützlichen, jene trockenen Einmaleinsmenschen der Prosa fingen an zu begreifen, daß der Dichter auch noch ein Wort mitzureden habe in der Welt der Geister, und die Poesie zu etwas Anderem tauge, als Kinder einzuschläfern und Ständchen zu bringen. Im Besonderen begriffen manche Zweifler jetzt auch, daß es mit einer Regeneration der Volkssprache nicht so ganz ohne sei; denn, so mußten sich Alle eingestehen, wäre Roumanille nicht Dichter, und zwar provenzalischer Volksdichter gewesen, hätte er nur gelehrte philosophische Abhandlungen in akademisch richtigem Französisch geschrieben, so wären seine Worte unvernommen in der Luft verflogen oder in den Papierkorb der Vergessenheit gewandert.

Sobald daher die Zeiten wieder ruhiger geworden, erlaubten die gelehrten Herren dem Dichter auch wieder zu träumen und zu singen. Roumanille aber wechselte nur den Ton, nicht die Melodie; er fuhr fort,

das Volk zu erheitern und zu belehren; seine anmuthigen, poetischen Erzählungen hatten denselben Zweck, den in den Tagen des Sturmes seine Pamphlete verfolgten. Liebe zur Arbeit, Ekel vor dem Wirthshaussitzen, Frieden und Einfachheit in der Familie, Gebet und Gottvertrauen, Freude an der schönen Gottesnatur, das sind die immer wiederkehrenden Motive seines ferneren Gesanges. Diese moralische Tendenz der Poesie hat Roumanille nie aus dem Auge verloren; und er gestand uns in einer vertraulichen Unterhaltung, daß er wegen des größeren Nutzens viel mehr auf seine Prosa halte, als auf seine Poesie. Ohne dem Dichter zu schaden, macht ein solches Geständniß dem Manne die größte Ehre.

Unterdessen sammelten sich von allen Punkten der Provence strebsame Schüler um den jungen Meister, der sie durch den Erfolg der „Margarideto“ und der „Sittenstudien“ zu gleichem Ringen und gleicher Krone angespornt hatte. Die provenzalische Jugend war entzückt, ihre theure Muttersprache, an der sie ebenso sehr hing als an ihrer Rhone und ihren Bergen, auf einmal wieder zu Ehren gekommen und sie durch das befruchtende Talent eines wahren Dichters in edler Poesie emporblühen zu sehen. Jeder, der in sich einen künftigen Horaz oder Homer vermuthete, gab sich im Geheimen an's Werk, auch eine Bergblume oder gar einen duftigen Strauß zu brechen. Die schönsten derselben wanderten natürlich unter Siegel und Aufschrift nach Avignon zum verständigen Gärtnermeister, der sie prüfen und beurtheilen sollte. Welche Überraschung für den schlichten, anspruchslosen Korrektor, als er mit einmal die poetischen Schleusen allseits geöffnet sah, und er mit freudigem Staunen zu begreifen begann, was sein unbewußtes Unterfangen hervorgerufen! Unerwartet war er zum Meister einer Dichterschule geworden, und diese Schule versprach ihm die Erneuung seiner theuren Muttersprache! Mit der Zeit wurden der dichterischen Ankömmlinge so viele, daß es einen vollen vielstimmigen Musikchor abgab, der dann endlich im Jahre 1852 unter dem Namen „Li Prouvençalo“ (die Provenzalen) singend und spielend in die weite Welt hinauszog.

Li Prouvençalo [1] sind eine Frühlingsliedergarbe, in der wir neben vielen schönen, goldreifen Frühfrüchten auch hie und da manches Un-

---

[1] Über diese Sammlung hat K. Bernh. Stark in seinem Werke: „Städteleben, Kunst und Alterthum in Frankreich“ (Jena 1855, S. 84 ff.) gesprochen. — M. Hartmann übersetzte daraus zwei Stücke in seinem „Tagebuch aus Languedoc und Provence.“ 1853. — Beide Werke waren uns nicht zugänglich.

zeitige finden. Unter den 31 Namen, welche die verschiedenen Stücke dieser Sammlung gezeichnet, haben sich mehrere über dem Wasser gehalten, einige wenige sind die Zierden und Stützen der Bewegung geblieben und haben sich einen weiten Ruf und guten Klang ersungen.

Beim ersten Anblick überraschen den Leser freudig der große Wechsel der behandelten Stoffe, der durchgehends moralische Ernst der Gegenstände und der Behandlung, sowie die Verschiedenheit und relative Vollendung der Form. Das ganze Buch trägt freilich den südlichen Charakter, d. h. eine gewisse Leichtfertigkeit und etwas lärmende Lebensfreude, die besonders bei einzelnen Dichtern stark hervortritt, ohne jedoch den christlichen Anstand zu verletzen. Wir müssen uns hier natürlich begnügen, auf das Beste hinzuweisen und uns mit jenen Namen zu beschäftigen, die einen dauernden Einfluß auf die Entwickelung der Poesie hatten.

Unzweifelhaft ziehen außer den später zu besprechenden Meistern zwei Namen die Aufmerksamkeit des Lesers auf sich, sowohl durch den eigenthümlichen Inhalt, als auch die fast fremdartig klingende Form der Dichtungen, welche sie gezeichnet haben. Es sind dieß: Camille Reybaud und A. B. Crousillat, die trotz ihrer verschiedenen Geistesanlagen darin übereinkommen, daß sie Beide Schüler der griechischen und lateinischen Literatur sind, und so ihren Werken ein mehr klassisches Gepräge aufgedrückt haben, als die Mehrzahl der neuen Sänger. Durch dieses Zartgefühl betreffs der Form wurden sie die besten und wichtigsten Mitarbeiter Roumanille's bei dem Werk der Spracherneuung. Mit einem Male stampft man keine 30 Dichter aus einem Haideboden, und es konnte nicht fehlen, daß unter den Prouvençalo mancher unberufene Dichterling sich eingeschlichen und, verlockt durch den Reimreichthum und die Geschmeidigkeit der Sprache, seine banalen Erzeugnisse als ächte Waare ausstellte. Diese nur allzunatürliche Erscheinung hätte der aufblühenden Schule ein rasches Ende machen können und mußte sie wenigstens in den Augen der Welt herabsetzen. Reybaud und Crousillat kamen diesem Übelstande zuvor und gaben durch ihre streng geformten, von aller Trivialität freien Werke den übrigen Sängern heilsame Muster und dem Leser den besten Beweis, daß die erwachende Sprache der höchsten Vervollkommnung fähig sei. Wer ist nicht erstaunt, Reybaud's Ode an den berühmten Naturalisten Requien (aus Avignon, † 1851) zu lesen, deren erster Theil nichts weniger als eine sinnreiche Abhandlung über die merkwürdigsten Muschelthiere der Provence enthält, die alle mit ihren ächt provenzalischen Namen benannt sind! Poetischer

und christlicher will uns jedoch die folgende Ballade desselben Dichters vorkommen, die wir als Probe in einer etwas freien metrischen Übersetzung folgen lassen.

Das kranke Mägdlein.

„In den Abendwolken glühend
— Liebe Mutter, bange nicht —
Sah ich jüngsthin, schön und blühend,
Eines Knaben Angesicht.
War ein Engel, hold und prächtig,
Winkte mir im Lilienkranz,
Und es zog mich aufwärts mächtig
In den goldnen Abendglanz.
Mutter, Mutter! mußt nicht weinen,
Will ja nie mehr kindisch spähen,
Wie die Wolken Abends gehen.

Als ich jüngst im Maienthale
Mir die Primelkrone wand,
Kam der Sturm mit einem Male,
Da ich bei dem Brünnlein stand.
Riß den Kranz mir wild vom Haupte,
Griff mit Macht mein weißes Kleid,
Daß ich fortzuschweben glaubte
Wie ein Schwan so weit, so weit!
Mutter, Mutter! mußt nicht weinen,
Will ja nie mehr spielen gehen,
Wenn die losen Winde wehen.

Als ich heimkehrt, hört' ich hallen
Hammerschläge durch die Luft,
Hört' auch eine Glocke schallen
Ernst und schwer zur Todtengruft.
Denken mußt' ich — ganz zufällig —
Viel an Tod und viel an's Grab.
Und mich machte wunderselig,
Was mir ehmals Trauer gab.
Mutter, Mutter! mußt nicht weinen,
Will ja nie mehr lauschend spähen,
Wie die Todtenglocken gehen.

Abends, wenn die Sternlein ziehen
Durch den weiten Himmelsdom,
Daß sie gleich Maßliebchen blühen
An dem goldnen Lichterstrom,
Kann mein Aug' den Schlaf nicht finden,
Lächelnd bet' ich fort und fort —
Scheint mir's doch, als ob schon winden
Engel mir den Brautkranz dort.

Mutter, Mutter! mußt nicht weinen,
Könnt' ich Thörin wohl verstehen,
Wie so schön die Sterne gehen?

Mutter, Mutter! sei nicht bange, —
Ach, ich liebe dich zu sehr,
Mag nicht täuschen dich noch lange —
Bald hast du kein Kindlein mehr.
Menschen sagen: „grimm und herbe
Sei der Tod" — o glaub' es nicht.
Freu' dich, Mutter, wenn ich sterbe,
Seh' ich Gottes Angesicht.
Mutter, Mutter! laß das Weinen,
Engel, frei von Erdenwehen,
Werd' ich unter Engeln gehen." (S. 99.)

Recht volksthümlich gehalten ist die Elegie „Nostra Damo de Santa" (S. 25), ein Seitenstück zu Heine's Wallfahrt nach Kevelaer. Die Ballade mit dem Titel: „Der Ball" mag uns trotz ihrer meisterhaften Form nicht gefallen:

„Die Pappeln wehn im Friedhof,
Ihr Gruß den Todten gilt . . .
Doch grauet dir vor Spuken,
Geh' weiter ab vom Friedhof
Schnell! haste dich, mein Freund!

„Von weißen Friedhofsgräbern
Hebt sich der Marmor leis . . .
Doch grauet dir vor Spuken,
Geh' weiter ab vom Friedhof. —

„Und stumm und still im Friedhof
Gehn fremde Geister um . . .
Doch grauet dir 2c.

„Sie strecken aus im Friedhof
Die hagre Knochenhand . . .
Doch grauet dir 2c.

„Sie zupfen leicht im Friedhof
Die Todten am Gewand . . .
Doch grauet dir 2c.

„Auf grünem Friedhofsrasen
Reihn sich die Todten all' . . .
Doch grauet dir 2c.

„Und stumm die Schaar im Friedhof
Wie Brüder sich umarmt . . .
Doch grauet dir 2c.

„Das ist das Fest des Friedhofs,
Die Todten tanzen schon . . .
Doch grauet dir ꝛc.

„Der Mond ist klar — im Friedhof
Die Braut den Knaben sucht . . .
Doch grauet dir ꝛc.

„Sie sucht und sucht — zum Friedhof
Ihr Freier kommt nicht mehr . . .
Doch grauet dir ꝛc.

„O öffnet mir den Friedhof,
Will sie zu trösten gehn . . .
Doch grauet dir ꝛc.

„Doch schnell zur Gruft im Friedhof
Entschwand die Geisterschaar . . .
Doch grauet dir ꝛc.

„Der Sturmwind heult — im Friedhof
Ließ sie allein mich stehn . . .
Doch grauet dir ꝛc.

Doch nächstes Jahr im Friedhof
Wird man mich tanzen sehn . . .
Und wem vor Spuken grauet,
Geh' weiter ab vom Friedhof." —

Zum Volksliede — und als solches hat der Dichter offenbar den Stoff behandeln wollen — passen unseres Erachtens die vier letzten Strophen keineswegs. Überhaupt läßt Reybaud bei aller Feinheit der Form zuweilen etwas stark den Mangel an Reinheit und Ernst der Conception durchfühlen, und kann er somit in dieser Hinsicht keineswegs als Muster hingestellt werden. Ein Gleiches dürfte von Crousillat, dem Philologen der neuen Schule, gelten. Er hat bei seinem Studium der Alten nicht bloß das Gewand, sondern auch den Geist herübergenommen und singt nun in melodischen Stanzen die Motive Anakreons und des Horaz. Auch aus der neueren englischen und italienischen Literatur bezieht er seine Inspirationen; zu bedauern ist nur, daß er an den Perlen meistens vorübergeht und nur das herübernimmt, woran eigentlich in der Heimath kein Mangel ist. Das schönste seiner Gedichte in den Prouvençalo scheint uns das folgende Sonett an die Sterne:

„Wenn freud'voll, leidvoll sinkt das Abendgrau,
Und Schlummer will mein müdes Auge schließen,
So muß ich erst die lichten Sterne grüßen,
Die glanzreich schimmern hoch am Himmel blau.

„O Sternlein klar, Lichtblumen luft'ger Au!
Bald einsam, bald geschaart zu goldnen Flüssen;
O Perlenschmuck der Nacht — o Ruhgenießen,
Wenn stundenlang ich träumend aufwärts schau!

„O könnt' ich in des Neumonds goldnem Kahn
Hinauf mich in die blauen Räume schwingen,
Und selig segeln all' die lichte Bahn!

„Von Welt zu Welt wollt ich voll Jubel bringen,
Von Lust zu Lust — und über alles Denken
Beseligt, grundlos mich in Gott versenken.“ —

Ebenso überrascht uns ein fein ausgedrückter Gedanke in einem Klagelied auf einen todten Freund:

„Leb wohl, mein Freund, in Gottes heil'gem Frieden,
Ich fühl' der Trennung Schmerz von Herzensgrunde;
Zu bald, zu schnell bist du von uns geschieden,
Und gingst voraus uns doch nur — eine Stunde.“ —

Mit Reybaud und Crousillat wetteifert in der Vollendung der Form ein anderer Dichter der jungen Schule, Glaup aus Orgon, während er Beide in Bezug auf den Inhalt weit hinter sich zurückläßt. Sein Minnelied auf die seligste Jungfrau ist eine der schönsten Perlen der ganzen Sammlung:

„Dir schall' mein letztes Lied, in demuthsfrohen Weisen,
Maria, Jungfrau mild; verschmähe nicht mein Spiel!
O laß mich, Himmelswunder! deine Größe preisen,
Die selbst dem Ew'gen wohlgefiel.

Von aller Makel rein geblieben,
O Erstlingslilie, galt dein Lieben
Der unerschaffnen Schönheit Zier;
In ihrem Licht dein Herz aufblühte,
Im Hauche dieser Liebe glühte
Die ganze reine Seele dir! —

Gott, den es einst gereut, daß er den Menschen baute,
Und Adams sündenvoll Geschlecht zum Kind erkor,
Vergaß den alten Zorn, sobald er dich erschaute,
So morgenschön tratst du hervor!

Vor deiner Wiege Königsthrone
Die Engel reihten sich zur Krone!
Sie schauten in dein Äuglein klar
Und sangen: „Ave Gnadensiegel,
Gegrüßt der Tugend reinster Spiegel,
Ganz makellos, ganz wunderbar!“ . . . .

In elf dieser künstlich geschlungenen Strophen durchgeht der Dichter das Leben der seligsten Jungfrau bis zu ihrer Himmelfahrt und stellt

zum Schlusse sich selbst und das Liederspiel seiner Brüder unter den Schutz dieser mächtigen Himmelsfrau.

Wir könnten unsere Blüthenlese noch leicht um manche Stücke vermehren, müssen uns jedoch beeilen, auf Roumanille und jene beiden Namen zurückzukommen, die fortan mit ihm das Meistertriumvirat der jungen Schule bilden sollten.

(Fortsetzung folgt.)

Die Civilehe.

Die Ehe galt von jeher bei allen Völkern als eine religiöse Institution und besonders war sie im Christenthum eines der Sacramente des neuen Bundes; darum überließen die Staaten den Abschluß derselben den verschiedenen Religionsgemeinschaften und anerkannten insbesondere die christlichen Staaten nur jene als legitim, die nach den Vorschriften des Christenthums eingegangen waren. Das hat sich in neuerer Zeit geändert. Der Liberalismus, der die völlige Trennung von Kirche und Staat anstrebt, findet in der Civilehe eines der wirksamsten Mittel zu diesem Zweck. Es tritt damit eine schwere Versuchung an das gläubige Volk heran, indem es einerseits sieht, daß die christliche Ehe, die bisher in seinen Augen als allein legitim und heilig dagestanden hat, nunmehr für staatlich ungiltig erklärt und durch eine bürgerliche Ceremonie ersetzt wird, und ihm andererseits, wenn es seinem alten Glauben treu bleiben und den Staatsgesetzen nicht zuwiderhandeln will, die Lasten und Kosten einer doppelten Eheschließung, einer bürgerlichen und einer kirchlichen, zugemuthet werden. Die katholischen Völker, bei denen die Civilehe eingeführt ist, haben diese Versuchung bis jetzt siegreich bestanden; die Zahl derer, die mit der bloßen Civilehe sich begnügten, blieb nur eine sehr geringe. Allein immerhin ist es ein großes Unglück, wenn eine ganze Familie durch den Verzicht auf den kirchlichen Segen der Ehe sich außerhalb des Christenthums stellt, auf alle seine Gnaden verzichtet und sich der Gefahr einer unglückseligen Ewigkeit aussetzt. Zudem fehlt es uns an jeder Bürgschaft, daß der christliche Sinn der Nationen in seiner bisherigen Lebhaftigkeit fortdauern und seine Widerstandskraft gegen diese Versuchung bewahren werde; es ist im Gegen=

theil nur zu sehr zu befürchten, daß bei den herrschenden antichristlichen Ideen und materialistischen Bestrebungen und bei der Genußsucht, die alle Klassen der menschlichen Gesellschaft ergriffen hat, der Glaube in den Massen allmählich erkalten werde und zahlreichere Opfer dieser Versuchung erliegen könnten. Ohne Zweifel gilt auch hier das Wort: Führe uns nicht in Versuchung! Da aber die Versuchung unvermeidlich ist, so gilt es, vorher die Seelen zu waffnen und sie rechtzeitig aufzuklären über den Werth der Civilehe gegenüber der christlichen Ehe und über die Wirkungen und Folgen, die sich aus derselben ergeben.

I.

Wenn wir die Entstehung der Civilehe begreifen wollen, so müssen wir hinaufsteigen bis zur Reformation des 16. Jahrhunderts, die zuerst das Sacrament der Ehe mit deren Einheit und Unauflösbarkeit in Abrede stellte. Luther nannte die Ehe „ein weltlich Ding“, das man den Juristen überlassen müsse; und Calvin meinte, „es sei nicht genug, daß die Ehe von Gott eingesetzt sei, um für ein Sacrament angesehen zu werden, denn auch der Ackerbau und das Schusterhandwerk seien von Gott, ohne darum ein Sacrament zu sein.“[1] Behielten nun auch die reformirten Völker beim Abschluß der Ehe gewisse religiöse Ceremonien bei, so hatte der religiöse Charakter der Ehe doch sehr darunter gelitten und so kam es, daß man bei der im Protestantismus fortwährenden religiösen Sektenbildung, die bald in völligen Unglauben ausartete, zuerst in Nordamerika, dem klassischen Boden des Sektenwesens, auf die Civilehe verfiel, als Auskunftsmittel, um aller Welt den Abschluß der Ehe zu ermöglichen.

Von dort verpflanzte sie sich nach Frankreich. Viele Franzosen hatten sich nämlich am Unabhängigkeitskrieg der Nordamerikaner gegen England betheiligt und kehrten in ihre Heimath zurück voll Begeisterung für die junge Republik und ihre politischen Einrichtungen, die auf völliger Trennung von Kirche und Staat beruhten. Welch' fruchtbaren Boden sie in der Heimath für diese Ideen fanden, zeigte die bald ausbrechende Revolution. Was aber insbesondere die Ehe betrifft, so war die französische Kirche durch die sogenannten gallikanischen Freiheiten in eine tiefe Abhängigkeit vom Staate gerathen; die Ehegesetzgebung wich in manchen Punkten von der kirchlichen ab; und der Civilehe

[1] Calv. Institut. lib. 4. c. 19. § 34.

waren die Wege geebnet, indem französische Theologen und Juristen der Ansicht huldigten, daß die Ehe in religiöser Beziehung allerdings ein Sacrament sei, aber unabhängig davon als ein bürgerlicher Vertrag betrachtet und behandelt werden müsse, daß demnach auch unter Christen eine vollkommen giltige bürgerliche Ehe bestehen könne, ohne daß sie ein Sacrament sei[1].

Diese Ideen verschafften sich Geltung, als die Revolution den katholischen Kultus abschaffte, den Klerus verbannte oder guillotinirte, die Existenz Gottes abdekretirte und die Göttin der Vernunft auf den Altar erhob. So nahm denn die Nationalversammlung in die Constitution am 13. Sept. 1791 den Satz auf, daß die Ehe nur als ein bürgerlicher Vertrag betrachtet werde, und am 25. Sept. 1792 erließ sie das Gesetz über die Art und Weise, den bürgerlichen Stand der Staatsangehörigen zu beurkunden[2]. — Der Code Napoleon hielt die Civilehe in ihrem vollen Umfange aufrecht, denn wenn auch der erste Consul, der durch den Abschluß des Concordats die Kirche wieder hergestellt hatte, geneigt gewesen wäre, derselben die Ehe vollständig zurückzugeben, so wäre er doch auf sehr große und materielle Hindernisse gestoßen. Die Reihen des Klerus waren durch die Verfolgung dermaßen gelichtet, daß nicht jedes Dorf seinen Pfarrer haben konnte, und da es Napoleon weniger um die Giltigkeit der Ehe, als um die genaue Führung der Civilstandsregister zu thun war, so überließ er dieselben den weltlichen Behörden. Zudem war in allen Schichten der Bevölkerung eine schreckliche Gottlosigkeit eingerissen. Viele hatten gar keine Taufe empfangen, waren also Heiden; Andere, obgleich getauft, huldigten einem völligen Unglauben. Es wäre sehr schwer gewesen, derartige Menschen zur Eingehung einer christlichen Ehe zu bewegen. So blieb man denn bei der Civilehe, die immerhin ein Fortschritt sein mochte im Vergleich zu den unter dem Freiheitsbaum geschlossenen Ehen. Das Wort Lafayette's, die Revolution werde die Reise um die Erde machen, gilt auch von der Civilehe, der Tochter der Revolution; überall, wo die revolutionären Ideen in den Staaten Eingang fanden, erblicken wir in ihrem Gefolge auch die Civilehe.

Um zu einem richtigen Begriff von der Civilehe zu gelangen, müssen

---

[1] Vgl. diese Zeitschrift 1874. VII. S. 29.

[2] Vgl. Dr. Hirschel, Geschichte der Civilehe in Frankreich.

wir uns vor Allem die Ehegesetzgebung des Concils von Trient vergegenwärtigen. Vor jenem Concil waren nämlich die clandestinen Ehen giltig, d. h. solche Ehen, die ohne Zeugen nur durch gegenseitige Erklärung der Brautleute abgeschlossen wurden. Das hatte aber vielerlei Mißstände im Gefolge, und deßhalb verbot das Concil dieselben und stellte als Form des Abschlusses der Ehen die Erklärung der Brautleute vor ihrem rechtmäßigen Pfarrer und Zeugen fest. Zugleich bestimmte es, daß dieses Gesetz in jeder Pfarrei verkündigt werde und dreißig Tage nach seiner Verkündigung in Kraft treten solle. Dieses Dekret bildet die Grundlage zum richtigen Begriff von der Civilehe: die Kirche nämlich anerkennt als giltige Ehe nur diejenigen, welche vor dem rechtmäßigen Pfarrer und zwei Zeugen eingegangen werden, während der Staat zur Giltigkeit der Civilehe verlangt, daß sie vor seinen Beamten geschlossen werde. Demnach sind unter Civilehen diejenigen Ehen zu verstehen, die von Katholiken an den Orten, wo dieses Dekret des Concils von Trient in Kraft steht, nur vor den bürgerlichen Beamten ohne Assistenz des katholischen Pfarrers eingegangen werden. Die Civilehe ist demnach dort, wo das tridentinische Dekret in Geltung steht, ganz null und nichtig, sie ist vor dem katholischen Gewissen gar keine Ehe. Man kann sie nicht einmal eine ungiltige Ehe nennen, weil die Contrahenten der Civilehe ihre Verbindung eben nicht in der vom Concil festgesetzten Form eingehen. Sie kann auch nicht die Stelle der Sponsalien vertreten, denn diese bestehen in dem gegenseitigen Versprechen der künftigen Ehe, wogegen die Civilehe ein Akt ist, der die gegenwärtige Ehe darstellen soll, es jedoch nicht thut.

Ganz anders liegt aber die Sache dort, wo dieses Dekret des Concils von Trient entweder gar nicht publizirt oder durch Verordnung des apostolischen Stuhles wieder aufgehoben ist, wo also die heimlichen Ehen in voller Kraft und Giltigkeit bestehen. Da ist auch die Civilehe eine vollkommen giltige und sacramentale Ehe, wenn sie in dieser Absicht von den Contrahenten eingegangen wird. Nach P. Perrone ist das Dekret des Concils von Trient nicht publizirt, z. B. in Pommern und Sachsen und in dem eigentlichen Preußen (dem alten Ordensland); dort kann also die Civilehe zugleich als kirchlich giltige Ehe betrachtet werden [1]. Für manche Gegenden haben es die Päpste aus triftigen Grün-

[1] Perrone de Martim. lib. II. sect. 1. cap. 6.

den [1] in Bezug auf die gemischten Ehen wieder aufgehoben. Das gilt von einem großen Theile Norddeutschlands. (Vgl. Perrone a. a. O.) Demnach würden dort auch die gemischten Ehen, wenn sie nur als Civilehen abgeschlossen werden, vollkommen kirchlich giltige Ehen sein. Wir brauchen indeß kaum zu bemerken, daß die Unterlassung der kirchlichen Einsegnung der Ehe nicht ohne schwere Sünde geschehen kann.

Was nun das Verhalten des Katholiken zur Civilehe betrifft, so kann er einfach den gesetzlichen Vorschriften genügen, besonders wenn dieselben unter Strafandrohung gegen die Brautleute und den Pfarrer verlangen, daß die Civiltrauung der kirchlichen vorhergehe; er darf indeß nicht glauben, durch die erstere eine vor Gott und seinem Gewissen giltige Ehe abzuschließen. Das geschieht erst durch die kirchliche Trauung. In Italien überließ das Gesetz es dem Belieben der Brautleute, die Civiltrauung vor oder nach der kirchlichen vorzunehmen. Die römische Pönitentiarie gab für die Gläubigen folgenden Entscheid:

> „Obgleich die christliche Ehe nur abgeschlossen wird, wenn Mann und Frau frei von Hindernissen ihren Consens vor dem Pfarrer und Zeugen nach der Form des Concils von Trient abgeben, und eine so eingegangene Ehe ihre volle Giltigkeit hat und einer Anerkennung von Seiten des Staates nicht bedarf; so scheint es doch zur Vermeidung von Plackereien und Strafen, und um der Nachkommenschaft willen, die sonst vom Staate nicht als legitim anerkannt würde, sowie zur Vermeidung der Gefahr der Polygamie opportun und zweckmäßig, daß die Gläubigen, nachdem sie den legitimen Ehecontract vor der Kirche abgeschlossen, sich stellen, um den vom Gesetze geforderten Akt zu erfüllen, mit der Meinung jedoch, daß sie durch ihre Gestellung vor dem bürgerlichen Beamten nur eine bürgerliche Ceremonie vollziehen."

Gehen wir nun über zur Betrachtung des sittlichen Werthes der Civilehe, so müssen wir als leitenden Grundsatz festhalten, daß die Ehe ihrem Wesen nach der Religion oder der Kirche angehört und nur in sehr untergeordneter Beziehung zum Staate steht. Das geht hervor aus der Einsetzung der Ehe durch Gott und namentlich aus ihrer Erhebung zu einem Sacramente des neuen Bundes. Der Staat hat also über den Ehecontrakt nicht zu verfügen, höchstens hat er das Recht, die bürgerlichen Wirkungen desselben, die Güter der Gatten, die Handhabung der väterlichen Autorität oder die Erbschaften u. dgl. betreffend zu ordnen. Die bloße Civilehe ist daher erstens ein Eingriff in die heiligsten Rechte der Kirche, bringt aber statt einer legitimen

---

[1] Vgl. diese Zeitschrift 1873. V. S. 141.

Ehe nur eine solche zu Stande, die vor Gott und dem Gewissen des Katholiken null und nichtig ist.

Nach katholischer Lehre ist nämlich der Ehecontrakt selbst zum Sacramente erhoben, beide sind untrennbar und identisch; lassen sie sich auch in der Speculation unterscheiden, so können sie doch faktisch nicht getrennt von einander existiren; mit andern Worten: die Ehe unter Christen, die nicht Sacrament ist, ist keine Ehe, sondern ein bloßes Concubinat. Wir haben in früheren Aufsätzen über die Ehe als Vertrag und Sacrament diese Wahrheit eingehend dargestellt, so daß wir hier nur darauf verweisen[1], auch heben die päpstlichen Allocutionen diese Lehre auf's Klarste und Schärfste hervor (l. c. VI. 339, VII. 33). Der Christ hat die Ehe zu nehmen, wie Gott sie ihm gegeben hat; sie ist ein Sacrament, und dem, der das Sacrament nicht will, bleibt nichts übrig, als das Concubinat.

Als Repressalie dafür, daß die katholische Kirche die Civilehe als legales Concubinat brandmarkt, möchten liberale Journalisten die bloß sacramentale Ehe als kirchliches Concubinat hinstellen. Das hat jedoch noch gute Wege; denn es ist nicht so leicht, die elementarsten Begriffe auf den Kopf zu stellen und die Wahrheiten des Christenthums aus den Geistern zu verbannen. Die vor der Kirche abgeschlossene Ehe oder das Sacrament der Ehe ist die Vereinigung von Mann und Frau, wie sie dem Plane und Gesetze Gottes entspricht. Sie bildet also den Gegensatz zur Idee des Concubinates, das dem Plane und Gesetze Gottes widerspricht und deßhalb unmoralisch ist, wie es gerade bei der Civilehe zutrifft. Damit diese liberale Bezeichnung statthabe, müßte man voraussetzen, daß nicht die Gebote Gottes, sondern die Staatsgesetze die ursprüngliche Quelle der Moralität der Handlungen abgeben, mit andern Worten, daß der Staat Gott sei. Das ist schließlich das Ende aller liberalen Doktrinen.

Die bloße Civilehe ist zweitens eine Verachtung aller religiösen Traditionen der Menschheit. Die Ehe war immer und überall ein Akt der Religion; soweit wir den Lauf der Jahrhunderte hinaufsteigen, finden wir stets ihren Abschluß unter den Schutz der Gottheit gestellt. Das erste Ehepaar will Gott selbst mit einander verbinden. Diese erste der Ehe ertheilte religiöse Weihe ist niemals aus dem Gedächtnisse der Menschheit entschwunden, soweit sie sich auch ausbreitete auf Erden;

[1] Vgl. diese Zeitschrift 1874. VI 336 u. f. VII. 29 u. f.

bis zu welcher Höhe der Civilisation sich auch die Einen erhoben, und bis zu welcher Tiefe der Barbarei und Verwilderung die Anderen herabsanken, sie vergaßen es niemals, den Namen Gottes anzurufen, wenn es sich um den Abschluß einer Ehe und die Gründung einer Familie handelte. Im Judenthum ist die Ehe ein besonderer Gegenstand der Fürsorge Gottes, indem er durch Moses ihre Gesetzgebung ordnet, verschiedene Ehehindernisse aufstellt, um sie in ihrer Würde und Reinheit zu erhalten, und sie der Obhut des Priesterthums anvertraut. In den verschiedenen Völkern der heidnischen Welt hatten sich die Erinnerungen des Paradieses freilich allmählich verwischt und die höheren Wahrheiten waren vermindert und entstellt, aber alle hielten die Erinnerung fest, daß ein großer Unterschied bestehe zwischen einer legitimen Ehe und jedem anderen Verhältniß zwischen Mann und Frau, und sie schlossen keine Ehe ab, ohne ihre falschen und eingebildeten Gottheiten anzurufen, und die Ceremonien, die sie dabei vornahmen, mögen sie auch zuweilen den Stempel des Aberglaubens und selbst des Lächerlichen tragen, sind noch immer Beweise des ursprünglichen Glaubens.

Ist es doch dem Menschen so natürlich, bei denjenigen Momenten seines Lebens, in denen er seine Abhängigkeit von einem höheren Wesen lebhafter fühlt, den Blick nach Oben zu richten und die Gottheit um seinen Schutz anzurufen. Unverkennbar bildet auch der Abschluß der Ehe einen jener feierlichen Momente des menschlichen Lebens, denn gerade durch sie unterscheidet er sich von dem unvernünftigen Thiere, das sich zwar fortpflanzt, aber keine Familie begründet. Lebt nun auch im menschlichen Herzen ein gewaltiger Trieb, der die Geschlechter zu einander hinzieht, so fühlt doch der Mensch, daß die Leidenschaft mit ihren wechselvollen Launen, der blendende Zauber der Liebe mit seiner verzweifelnden Ernüchterung kein Fundament ist, um ein Haus darauf zu bauen, an dem die Freuden und Leiden, die Stürme und Unfälle des Lebens vorübergehen, ohne es zu erschüttern, und darum wenden sich die Brautleute zum Himmel, um durch heilige Eide sich ewige Treue zu versprechen, sich dadurch zu sichern gegen die Unbeständigkeit des eigenen Herzens, und den Segen von Oben herabzurufen; denn wenn der Herr das Haus nicht baut, so arbeiten die Bauleute vergeblich.

Es legt aber die Ehe auch eine Reihe der wichtigsten Pflichten auf und sie ist mit den höchsten Interessen der Menschheit auf's Innigste verbunden. Der Staat vermag mit all' seiner Gesetzgebung diese Pflichten nicht zu regeln, mit all' seiner Polizei die gewissenhafte Erfüllung der-

selben nicht zu überwachen, weil sie ihrer Natur nach eben jeder Controle sich entziehen. Ebenso wenig ist er im Stande, jene Interessen, die mit der Ehe verwachsen sind, mit schützenden Garantien zu umgeben. Was Tacitus von den Staatsgesetzen im Allgemeinen sagt, gilt im höchsten Maße von der staatlichen Ehegesetzgebung: Leges sine moribus vanae. Darum muß die Ehe unter den Schutz Gottes gestellt werden, im Heiligthum des Gewissens ihre Bürgschaft finden, wenn sie ihre Würde und Reinheit bewahren, der Erfüllung ihrer Pflichten und der Wahrung ihrer Interessen sicher sein soll. So begreift sich, warum bis dahin die Völker nur die religiöse Ehe gekannt, und es keinem Gesetzgeber in den Sinn kam, die bloße Civilehe aufzustellen.

Die Civilehe begeht drittens einen Eingriff in die unveräußerlichen Rechte des Individuums und der Familie. Wenn in der Ehe auch ein Contrakt liegt, so ist sie darum doch nicht den andern Contrakten, die in die Domäne des Staates fallen, gleichzustellen. Abgesehen davon, daß die ganze Natur und die Eigenschaften dieses Contraktes, wie wir bereits früher gesehen, unendlich verschieden sind von denen der andern Contrakte; abgesehen ferner davon, daß Christus diesen Contrakt durch seine Erhebung zum Sacramente seiner Kirche überantwortet hat: so steht er noch in Beziehungen zum Individuum und zur Familie, die sich der Staatsgewalt entziehen und in die ohne Rechtsverletzung nicht eingegriffen werden kann. Es gibt keine Angelegenheit, die so sehr die Persönlichkeit jedes einzelnen Menschen berührt, als die Ehe. Unverstand ist es, einen Vertrag, in dem der Mensch das Eigenthum über sich selbst einem Andern überträgt, gewöhnlichen Verträgen, die sich auf rein äußere Güter beziehen, gleichzustellen. Es ist eine Gewalt, die dem Individuum angethan wird, wenn irgend eine weltliche Macht sich in diese Herzens- und Gewissensangelegenheit einmischt und sich herausnimmt, über die Giltigkeit oder Ungiltigkeit derselben zu entscheiden. Das Individuum hat der Natur und der Zeit nach vor dem Staate existirt, es bleibt bestehen, auch wenn der Staat zu Grunde geht; es hat also auch seine vom Staate unabhängigen Rechte und ein solches ist die Abschließung der Ehe, worüber also der Staat nicht zu entscheiden hat.

Nicht einmal der väterlichen Autorität steht es zu, willkürlich über die Ehen der Kinder zu entscheiden. Die Eltern sind die natürlichen Leiter und Führer der Kinder bei diesem wichtigen Schritt, nicht aber die absoluten Herren mit dem Rechte, ihnen Gesetze vorzuschreiben und diesen Akt giltig oder ungiltig zu machen. Ihre vernünftigen Gebote

können von den Kindern ohne Sünde nicht übertreten werden, sie bilden aber in der Natur kein rechtliches Ehehinderniß, und wenn ein höherer Grund dagegen spricht, so lassen sie Ausnahmen zu, die von Ungehorsam und Sünde entschuldigen. Die Ehe ist im strengsten Sinne eine persönliche Angelegenheit und bezieht sich nicht auf das Haus, von dessen Stamm der Mensch sich trennt, sondern auf die neue, in der Bildung begriffene Familie. Darum tritt sie auch hinaus aus der Abhängigkeit von der frühern häuslichen Autorität. Wenn nun die väterliche Autorität, die heiligste und ehrwürdigste, die es in der natürlichen Ordnung der Dinge gibt, eine solche Gewalt nicht besitzt, so wäre es eine Ungerechtigkeit und ein unerträglicher Eingriff, wenn der Staat, der noch viel entfernter mit der Existenz des Individuums zusammenhängt, sich dieselbe anmaßen wollte.

Gleichermaßen ist die Civilehe ein Eingriff in die Rechte der Familie. Die Ehe ist recht eigentlich eine Familienangelegenheit. In der Familie nimmt sie ihren Anfang, findet sie ihren Abschluß und bringt sie ihre Wirkungen hervor. Die Familie ist aber der Natur und der Zeit nach früher als der Staat, der sie und ihre Rechte nicht vernichtet, ebenso wenig als der Baum die Wurzel zerstört, aus der er seine Lebenskraft zieht. Der Staat hat das größte Interesse daran, die Familien in ihren Rechten zu erhalten und zu schützen; höchstens darf er ihr gewisse Grenzen ziehen, wenn sie hinübergreift in die bürgerliche Gesellschaft. Ihre innere Constitution, ihre fundamentalen Bestandtheile, deren Entwicklung und Bildung, der ganze Organismus und die Thätigkeit des häuslichen Kreises sind an und für sich unabhängig von der Staatsgewalt. Es war ein großes Unglück, daß die Philosophie des vorigen Jahrhunderts diese einfachen Wahrheiten verkannte, den Menschen in seinem Urzustande nicht in der Gesellschaft der Familie, sondern in der Vereinzelung finden wollte und jede Gesellschaft, Familie und Staat, aus dem socialen Contrakte, der im Belieben der Menschheit läge, hervorgehen ließ. Das war die fruchtbare Quelle aller Theorien der Revolution, des politischen und socialen Umsturzes, die, wie sie die christlichen Staaten zerstörten, so auch die christliche Ehe vernichteten und an ihre Stelle die Civilehe setzten.

Während also das Sacrament der Ehe eine Institution Gottes ist, die er der menschlichen Natur angepaßt und in die er übernatürliche Kräfte eingesenkt hat, damit sie reichen Segen verbreite: bringt die Civilehe, wenn sie das Sacrament der Ehe verdrängen und

ersetzen will, nur eine Karrikatur zu Stande, die den Namen der Ehe vor Gott und dem Gewissen nicht verdient, profanirt eine Institution, die in den Augen der ganzen Menschheit bisher im Nimbus der Religion dagestanden, und greift ein in die Rechte der Individuen und Familien, die Gott und die Natur ihnen verliehen.

II.

Es gibt kurzsichtige Politiker, die zur Erhöhung der Macht des Staates keine bessern Mittel zu finden wissen, als den Kampf gegen die katholische Kirche. Sie leben der Überzeugung, der Thron stehe um so fester, je mehr Steine sie aus dem Altare brechen, um ihn zu stützen; die Staatsgewalt werde um so mächtiger, je mehr es ihnen gelingt, den Einfluß des Priesterthums zu schwächen; und die Unterthanen seien um so bessere Staatsbürger, je schlechtere Christen sie werden. So wird denn die Kirche unter die Vormundschaft des Staates gestellt, Gesetze werden erlassen, die in Widerspruch stehen mit den Lehren und Geboten des Evangeliums, und die ganze Gewalt der Polizei wird aufgeboten, dieselben zur Ausführung zu bringen. Welche Früchte können solche Gesetze tragen? Wenn Gottesgesetz und Staatsgesetz mit einander in Widerspruch stehen, dann kann die Leidenschaft sich des letztern bedienen, um dem erstern Hohn zu sprechen und ihre Ausschweifungen, indem sie dieselben in den Mantel der Gesetzlichkeit hüllt, ungestraft zu begehen. Es gibt der Leidenschaften im menschlichen Herzen nur zu viele und die Zahl der Verbrechen wächst nur zu sehr, daß man sich gewiß hüten sollte, ihnen noch solche Auskunftsmittel zu bieten. Ein solches Gesetz nun, das die Leidenschaft mißbrauchen kann gegen Gott und seine Gebote, ist die Civilehe. Da treten Gesetzlichkeit und Sittlichkeit in einen schroffen Widerspruch, aus dem schreckliches Verderben entspringen kann. In welcher Form auch die Civilehe eingeführt werde, dieser Widerspruch bleibt immer bestehen.

Eine Form derselben ist die obligatorische Civilehe, wodurch der Staat für sich allein das Recht beansprucht, gesetzliche Bestimmungen zu erlassen über die Natur und den Abschluß der Ehe u. s. w., während er die katholische Ehegesetzgebung vollständig ignorirt und sie nur insoweit berücksichtigt, daß er bei strenger Strafe verbietet, eine Ehe kirchlich einzugehen, bevor sie vor dem Civilstandesbeamten abgeschlossen ist, und daß er eine bloß kirchlich abgeschlossene Ehe als Concubinat betrachtet. Da treten Gesetz und Sittlichkeit in einen schroffen

Gegensatz, denn der Staat erklärt die bürgerliche Ehe allein für giltig, die bloß kirchliche Ehe aber nicht bloß für ungiltig, sondern belegt sie auch noch mit Strafen. Wenn nun derselbe Staat Concubinate, wilde Ehen und Prostitution gestattet und straflos ausgehen läßt, aber kirchliche Ehen, die in den Augen der ganzen Menschheit bis jetzt heilig und ehrwürdig dagestanden, mit dem ganzen Apparat seiner Strafgesetzgebung verfolgt, soll da das Volk nicht irre werden in all' seinen sittlichen Begriffen?

Eine zweite Form ist die Nothcivilehe, die dort eintritt, wo der Staat die Ehegesetzgebung der anerkannten Confessionen berücksichtigt und gelten läßt und nur denjenigen seiner Bürger, die aus irgend einem Grund nicht zu einer christlichen Ehe gelangen können, in dieser bürgerlichen Form zur Ehe verhilft. Wir wollen nicht weiter darauf eingehen, in wiefern eine solche Nothcivilehe bei dem herrschenden religiösen Indifferentismus in einem Staate vielleicht nothwendig werden und daher zu entschuldigen sein kann: indeß ist nicht zu läugnen, daß auch sie vom christlichen Standpunkte ihre schweren Unzuträglichkeiten hat, indem jene, die mit der Kirche zerfallen sind, darin ein Hilfsmittel finden können, in ihrem Widerstande zu beharren, und einen Zweck zu erreichen, der sonst ohne die Kirche für sie unerreichbar wäre; und indem dadurch eine Verbindung, die mit christlichen Augen betrachtet nur ein Concubinat sein kann, der sacramentalen Ehe wenigstens gesetzlich gleichgestellt wird.

Eine dritte und letzte Form ist die facultative Civilehe, wo der Staat es dem Belieben eines jeden Bürgers überläßt, die Ehe entweder vor der Kirche oder vor dem Staate abzuschließen. Diese scheinbare Neutralität des Staates ist ihrem Wesen nach Feindschaft gegen das Christenthum, denn sie billigt, was das Christenthum verdammt: und von ihr gilt das Wort des Heilandes: Wer nicht mit mir ist, der ist wider mich. Ob jedoch nicht Verhältnisse eintreten können, daß unter zwei Übeln das geringere zu wählen und eine solche Institution zu gestatten sei, ist für uns hier überflüssig zu untersuchen.

So liegt also in der Civilehe ihrer Natur nach ein Gegensatz zur kirchlichen Ehe, und es kann nicht fehlen, daß allmählich sehr traurige Folgen daraus entspringen. In Frankreich besteht die obligatorische Civilehe seit der großen Revolution: sie hat also alle Zeit gehabt, ihre Früchte zu reifen. Wir sind weit entfernt, in ihr allein die Ursache des traurigen Verfalls dieses einst allerchristlichsten Königreichs zu finden,

der Gallikanismus, der Jansenismus und die revolutionären Principien von 1789 können sich darin theilen; allein es steht außer allem Zweifel, daß sie die Bande der Familie gelockert, die moralische Verwilderung in den Massen befördert und damit die Fundamente des Staates unterhöhlt hat, so daß man sich genöthigt sah, mehrere mit der Civilehe in nothwendiger Verbindung stehende Gesetze wieder abzuschaffen, um dem Strom des Verderbens einigermaßen Einhalt zu thun, und daß ohne Zweifel in einer nicht zu fernen Zukunft die Civilehe dort vollends wieder wird aufgehoben werden. Es fehlt nicht an gewichtigen Stimmen, die sehr beredte Zeugnisse ablegen.

Die erste Wirkung der Civilehe ist der Verfall der christlichen Familie. Der Cardinal Giraud entwirft in seinem Hirtenschreiben[1] eine scharf contrastirende Schilderung der durch die christliche Ehe und der durch die bloße Civilehe gebildeten Familie.

„Welch' eine Würde und Größe liegt in der durch die Religion geheiligten Ehe! Die Familie ruht dort auf ihrer wahren Grundlage und jedes ihrer drei Elemente, woraus sie zusammengesetzt ist, tritt hervor in der ganzen Vollkommenheit seiner Beziehungen und in der ganzen idealen Schönheit seines Charakters. Als Vater erscheint der Mann uns da als Repräsentant Gottes, geziert mit dem doppelten Attribut seiner Macht und seiner Güte. Als Gatte ist er das Haupt des Weibes (Ephes. 5, 23), nicht um sie zu unterdrücken und sie herabzuwürdigen, sondern um sie zu beschützen und zu vertheidigen. Er trägt an seiner Stirn das, was der hl. Paulus das Bild und die Glorie Gottes nennt (1 Kor. 11, 7), das Siegel des patriarchalischen Priester- und Königthums; aber diese Majestät ist gemäßigt durch einen mildern Strahl. Sein Vorbild ist Jesus Christus, der König der Sanftmuth und Milde. Er liebt seine Frau, wie Jesus Christus seine Kirche (Ephes. 5, 27), nicht wegen trügerischer Anmuth und flüchtiger Reize, sondern weil sie heilig und rein ist, weil sie schön ist durch jene Schönheit der Seele, die weder Runzeln noch Makeln kennt; er liebt sie mit jener großmüthigen Liebe, die bis zur Hingabe des Lebens für den Gegenstand der Liebe geht, und indem er sie liebt, liebt er sich selbst" (Ephes. 5, 28).

„Im Geiste der ersten Einsetzung ist die Frau ihm gegeben als eine Gehilfin, die ihm gleich ist (Gen. 1, 28), sie ist Fleisch von seinem Fleisch und Bein von seinem Bein (Gen. 2, 23), die Hälfte seiner selbst, um uns eines Ausdrucks zu bedienen, den das Christenthum populär gemacht hat, der aber nur in der christlichen Ehe sich verwirklicht. Sie wandelt als Gleiche und Gefährtin des Mannes, wie die Anmuth an der Seite der Kraft und wie die Milde neben der Autorität des Befehles. Aber das Evangelium erhebt sie zu einem noch glorreichern Rang. Ihr Vorbild ist die Kirche. Wie die Kirche ist sie unterthan ihrem Manne, aber mit einer Unterwürfigkeit voll Hingabe und Vertrauen, weil sie den Herrn selbst in seiner Person erblickt" (Ephes. 5, 22).

[1] Instruction pastorale sur l'importance de la célébration religieuse du mariage etc.

„Wie bei der Kirche, so ist auch ihre Fruchtbarkeit ihre Glorie; und wie jene, so wird auch sie, wenn sie verharrt im Glauben und in der Liebe, selig werden durch die Erzeugung von Kindern (1 Tim. 2, 15), welche sie durch ihre Lehren und Beispiele zum göttlichen Leben geleitet, das tausendmal kostbarer ist als dieses irdische Leben, das sie in ihrem Schooße gefunden. So stellt auch der Prophet sie uns dar, als einen fruchtbaren Weinstock, der seine Zweige ausbreitet im Hause des Gatten (Psalm 127, 3). Er sieht seine Sprößlinge blühen wie junge Ölpflanzen, die wie ein Kranz die Tafel des Hauses umgeben (Ps. 127, 3). Geboren vielmehr aus Gott, als aus dem Willen des Fleisches und aus dem Willen des Mannes (Joh. 1, 13), betrachten ihre Eltern sie mit Ehrfurcht, wie Engel in sterblicher Hülle; umgeben sie mit ihrer Wachsamkeit als ein Gut, über das sie einst Rechenschaft abzulegen haben vor Gott, der es ihnen anvertraut hat; und indem sie ihnen das Erbtheil der Tugend hinterlassen, finden sie selbst in der kindlichen Dankbarkeit zum Lohn für ihre eifrigen Sorgen die Ehre ihrer grauen Haare und den Trost ihrer alten Tage."

„Die Ehe, welche der Segen Gottes nicht geheiligt und die Salbung der Gnade nicht versüßt hat, bietet uns ein ganz anderes Schauspiel. Die Persönlichkeiten des Hauses, der Vater, die Mutter und das Kind, jener Aureola beraubt, womit die Religion ihre Stirn geschmückt, nehmen die respektive Stellung ein, die sie inne gehabt haben würden im Stande der heidnischen Civilisation oder vielmehr im Stande der Natur, wenn es überhaupt möglich wäre, daß die Menschheit diese Daseinsweise durchgemacht hätte. Da ist das Joch hart und die Fessel drückend. Der Mann ist nicht mehr ein Vater, gebildet nach dem Vorbilde dessen, den wir im Himmel haben und dessen Name, so süß dem Munde, der ihn ausspricht, das Herz eine noch kostbarere Rührung empfinden läßt. Er ist nicht Gatte in dem erhabenen und geheimnißvollen Sinne der Lehre des Evangeliums. Er ist ein Herr, wenn er nicht ein Despot und Tyrann ist. Mag er nun befehlen oder strafen, er weiß nicht zu sagen, in Kraft welchen Rechtes, wenn nicht etwa der überlegenen Macht, einer blinden und brutalen Macht, die keinen Richter, keine Richtschnur und keine Vernunft hat als sich selbst."

„Die Frau, wie das Evangelium sie geschaffen, diese wahrhaft freie Frau, die, wie man sich den Anschein gibt, von neuen socialen Gestaltungen zu erwarten und die bereits seit achtzehn Jahrhunderten gefunden ist, seit dem Tage, wo die zweite Eva mitwirkte zur Erlösung der durch die Schuld der ersten gefallenen Menschheit, die durch Jesus Christus und seine göttliche Mutter rehabilitirte Frau, fällt in die alte Sklaverei zurück, in jene noch heute der Hälfte des Menschengeschlechts gemeinsame Entwürdigung, überall, wo die Predigt des Evangeliums sie nicht emancipirt hat. Könnte sie es wagen, eine Befreiung zu beanspruchen, worauf sie freiwillig verzichtet hat durch den Bruch mit der einzigen religiösen Gesellschaft, welche dieselbe proklamirt? Außerhalb aller Stellungen, welche ihr Geschlecht empfehlen und ehren, ist ihre Erniedrigung so tief, daß man nicht mehr weiß, mit welchen Ausdrücken man sie erklären und benennen soll. Sie besitzt weder die Binde der Jungfrau, noch das Diadem der Gattin, noch die Würde der Wittwe, wenn sie den Bruch eines verhängnißvollen Bandes überlebt. Was ist sie denn, großer Gott! Sie ist Sklavin, Sklavin des Willens eines gebieterischen Herrn, Sklavin seiner Launen, ein elendes Werkzeug seiner Lüste. Selbst die Freuden, der gerechte Stolz der Mutterschaft, sind ihr versagt. Der Anblick ihrer Kinder belästigt sie als ein Vorwurf, beunruhigt sie als ein Gewissensbiß. Ihr Gewissen ruft ihr zu, sie hätten nicht sollen geboren werden. Sie liebt sie, wenn ihr wollt, mit jener Liebe, welche die Natur in das Herz aller Mütter

in der niedern Ordnung der Schöpfung eingesenkt hat. Sie kennt nicht jenes reinere Gefühl, das die Religion zur mütterlichen Zärtlichkeit hinzufügt. Die Kinder ihrerseits, die die Makel begreifen, die ihrer Geburt anklebt, schließen sich an die Urheber ihres Daseins nur an durch das Bedürfniß ihres Beistandes, das sie fühlen; und wie die Jungen der Löwin, die ihren Schlupfwinkel verlassen, um selbst ihre Beute zu suchen, wenn ihnen die Zähne und Krallen gewachsen, so sieht man die traurigen Früchte einer verworfenen Verbindung, sobald sie die Sorge der Familie entbehren können, mit Gleichgiltigkeit von einem Hause sich entfernen, das sie geboren werden und heranwachsen sah; glücklich noch in ihrem Unglück, die verlassenen Eltern, wenn unnatürliche Söhne nicht den Schooß zerreißen, der sie genährt hat!"

„Wo sollten diese denn auch die Pflichten der kindlichen Pietät gelernt und die Gesinnungen derselben geschöpft haben? Sie wissen, daß Gott nur Anatheme hat für die Verbindung, aus der sie entsprossen sind, wenn sie je von Gott haben reden hören; denn sollten ihr Vater und ihre Mutter es wohl wagen, vor ihnen diesen Namen auszusprechen, der sie anklagt und verdammt! Das ist hier das Traurigste. Das Unheil bleibt nicht stehen bei den Urhebern des Ärgernisses; wie eine neue Erbsünde verbreitet es sein Verderben und senkt es sein Gift der ganzen Reihe ihrer Nachkommen ein durch eine Erziehung ohne religiöse und moralische Grundsätze. Es gibt im Menschen eine unbeugsame Logik, die ihn fast ohne sein Wissen drängt, aus einem ersten sündhaften Akte, den er gesetzt hat, alle praktischen Folgerungen zu ziehen. Man hat eines der großen Gesetze der übernatürlichen göttlichen Ordnung übertreten. Von diesem Augenblicke ab ist der volle Bruch geschehen mit der Kirche, welche die Sendung hat, sie zu bewahren und zu vertheidigen, die unverjährbaren Rechte derselben zu verkündigen und die ewige Protestation derselben, mit der Drohung der ewigen Verdammung, in den Ohren der Übertreter erschallen zu lassen. Aber eine Erfahrung jeden Tages lehrt uns, daß der Bruch mit der Kirche das Aufgeben jedes religiösen Aktes nach sich zieht. Also keine Theilnahme mehr an den Ceremonien des Gottesdienstes, folglich kein Gebet mehr, keine Predigt mehr, keine gesunden Begriffe mehr von Gott und den Pflichten, sondern Unwissenheit, Verkommenheit, Leidenschaften ohne Zügel, die Vernichtung jedes moralischen Gefühls und aller anständigen Gesinnung bis zu dem Grade, daß, wenn die Ausnahme zur Regel würde, wenn der Mißbrauch der bloßen Civilehe, der augenblicklich noch selten und schmachvoll in sich ist, zur allgemeinen Geltung gelangte, man bald sähe, wie nicht bloß die Religion, sondern auch die Gesellschaft und selbst die Civilisation zurückbebte vor Schrecken und Entsetzen vor den Stürmen des Verderbens, die aus dieser unreinen Quelle entspringen, wie vor einer neuen Überfluthung der Barbaren."

In ebenso dunkeln Farben schildert Sauzet, ehemaliger französischer Staatsminister und Kammerpräsident [1], den verderblichen Einfluß der Civilehe auf die Familie.

Bei den Verhandlungen über die Einführung der Civilehe in Piemont brachte ein Senator [2] folgendes Zeugniß über die verderblichen Folgen der Civilehe in Frankreich bei:

---

[1] Réflexions sur le mariage civil et le mariage religieux en France et en Italie n. 3, deutsch bei Kirchheim in Mainz.

[2] Della Motta, Teorica del Matrimonio I. p. 440.

„Alle Bischöfe Frankreichs, die ganze niedere Geistlichkeit, alle Gewissensführer und alle gewissenhaften Schriftsteller, die die Geschichte der Periode von 1789—1850 geschrieben haben, stimmen darin überein, daß die katholische Religion sich nicht mehr erholt habe von dem Schlage, der ihr vor 60 Jahren durch die Einführung der Civilehe beigebracht ist; daß seit dieser Zeit eine beträchtliche Zahl Franzosen in der Ehe lebe, ohne die kirchliche Einsegnung empfangen zu haben, und daß fast Alle ohne Empfang der heiligen Sacramente sterben würden, wenn nicht der Klerus und manche fromme Seelen alle Anstrengungen aufböten, um dieß Unglück zu verhüten; daß ein Mensch, der nur der Civiltrauung sich unterzogen, gewöhnlich aufhöre, die Religion zu üben, und daß man bemerkt habe, die bloß civilgetrauten Personen setzten nicht das geringste Vertrauen in ihre sogenannte Ehe; daß man sicher sein könne, in diesen traurigen Verbindungen ungezogene und nichtsnutzige Kinder zu finden, die nicht einmal das Kreuzzeichen zu machen wissen. Wenn die Eltern nur bürgerlich getraut sind, so schämen sich die Kinder nicht mehr, natürliche Väter zu werden, und es ist nicht selten, drei aufeinander folgende Generationen natürlicher Kinder zu finden. Es scheint, daß, wenn eine Familie mit dieser Schmach an der Stirne bezeichnet ist, ihr Haupt selbst anerkennt, außerhalb jedes Moralgesetzes zu stehen und unfähig ist, den Zügel desselben zu ertragen."

Das sind die Früchte, welche die Civilehe für die Familien in Frankreich getragen hat. Unsere Enkel werden beurtheilen können, wie in Deutschland unter ihrem Einflusse das Familienleben sich gestalten wird. Hoffen wir auch, daß der katholische Sinn unseres Volkes diese Prüfung im Ganzen und Großen siegreich bestehen und daß nur eine relativ geringe Zahl sich mit der bloßen Civilehe begnügen wird, so ist es doch sehr fraglich, ob in der protestantischen Bevölkerung noch eine gleiche Widerstandskraft des Glaubens sich vorfindet. Die „Germania" (Nro. 261 vom 13. November 1874) meldet, daß in Berlin im Monat Oktober, wo die Civilehe zuerst eingeführt ist, nur ein geringer Theil der evangelischen Ehepaare auf die bürgerliche Trauung die kirchliche Einsegnung hat folgen lassen; daß insbesondere von den in der Jakobipfarre im Oktober von den Standesbeamten verbundenen dreiundsechszig Brautpaaren nur zwölf die kirchliche Trauung nachgesucht, und daß von hundertundfünfzig Geburten nur zwölf zur heiligen Taufe gemeldet seien. Dasselbe Blatt (Nro. 269 vom 23. November 1874) schreibt ebenfalls aus Berlin: In der hiesigen Simeonskirche fanden im Laufe des Oktobers nur neun Trauungen statt, gegen 71 in demselben Monat des Vorjahres. Es waren also in diesem Jahre nicht weniger als 87 Procent Ausfälle. Taufen fanden im Oktober circa 57 statt, gegen 82 im Vorjahre. Die Ausfälle betragen hienach 30 Procent. In der Apostelkirche soll sich das Verhältniß nicht minder grell gestalten.

Die Civilehe beschränkt jedoch ihr Verderben nicht auf den Kreis der

Familien, sie wirkt wie ein Krebs, der stets weiter um sich frißt. Die menschliche Gesellschaft besteht aus Familien, und je mehr einzelne Familien nun der sittlichen Corruption verfallen, desto mehr fällt auch die Gesellschaft. Abgesehen von dieser ganz selbstverständlichen Folgerung, enthält die Civilehe noch viel mehr Gegensätze von Gesetzlichkeit und Sittlichkeit, als bloß den Widerspruch zwischen bürgerlicher und kirchlicher Ehe. Sie bringt nämlich naturgemäß auch die Ehescheidung mit sich.

Die Unauflösbarkeit der Ehe ist keines jener Gebote des natürlichen Sittengesetzes, das sich jedem einzelnen Menschen unter allen Umständen aufdrängt. So war im alten Bunde die Ehescheidung in der That gestattet, was nicht geschehen wäre, wenn die Unauflösbarkeit ein absolutes und undispensirbares Naturgesetz gewesen wäre. Sie ist zu einem solchen erhoben im Gesetze der Gnade, das, wenn es einerseits die Gebote erschwert, zugleich andererseits die Kraft zur Erfüllung derselben verleiht. Die Civilehe kann aber unmöglich die Verpflichtung der Unauflösbarkeit auflegen. Die Staatsgesetze haben dazu nicht die Gewalt; denn wer hat dem Staate das Recht gegeben, die Eheleute in einer so mit den natürlichen Rechten auf's Innigste verbundenen Sache zu verpflichten? Kann man Jemand zur Enthaltsamkeit zwingen, der weder den Willen, noch die Kraft dazu hat, die ihm das Sacrament ermitteln würde? Die staatliche Gesetzgebung will die natürlichen Rechte schützen und nicht einschränken; sie will das friedliche Zusammenleben befördern, und damit steht im vollem Einklange, daß man das Eheband, das durch beiderseitige Einwilligung geschlossen ist, auch ebenso wieder aufheben kann. Die Civilehe zieht deßhalb überall die Ehescheidung nach sich, wo sie noch nicht bestand.

So zählte man in Paris im Jahre 1801—1802 neben viertausend Ehen siebenhundert Ehescheidungen und im folgenden Jahre neben dreitausend Ehen gar neunhundert Ehescheidungen, während in frühern Jahrhunderten, wo man in Frankreich nur die kirchliche Ehe kannte, von Scheidung keine Rede war. Das einreißende Sittenverderben veranlaßte deßhalb die Regierung im Jahre 1816, einen Gesetzentwurf einzubringen, um die Ehescheidung wieder aufzuheben, der auch mit großer Majorität von den Kammern angenommen wurde[1]. Die Strafe des bürgerlichen Todes, den der Code Napoleon auf gewisse Verbrechen setzte, wo dem unschuldigen Theile die Wiederverheirathung

---

[1] Dr. Hirschel, die Geschichte der Civilehe in Frankreich S. 48, 56.

gestattet war, wurde später durch das Gesetz vom 13. Juni 1874 beseitigt.

Allerdings hatte die in Folge der Revolution und der Vernichtung des Christenthums in Frankreich herrschende Gottlosigkeit und sittliche Verwilderung bedeutenden Antheil an diesen aus der Civilehe sich ergebenden zahlreichen Scheidungen; in Ländern, wo der katholische Glaube seine Herrschaft über die Geister und Herzen behauptete, sind dieselben viel weniger zahlreich geblieben. Allein welche Wirkungen werden sich für eine protestantische Bevölkerung ergeben, bei der die Ehescheidung schon seit Jahrhunderten in Gesetzgebung, Sitten und Gewohnheiten übergegangen ist, wenn die Ehe nun vollends jeden höheren Nimbus verliert? Es gibt kaum eine Gesetzgebung, die die Ehescheidung so sehr erleichtert, als die des allgemeinen preußischen Landrechtes. Sie zählt nicht *weniger als neunzehn Gründe*, aus denen die Gerichte die Scheidung aussprechen können (Th. II. Tit. I.), und gestattet zudem noch dem Landesherrn, aus eigener Machtvollkommenheit durch bloße Cabinetsordre dieselbe zu erlauben. Wer z. B. sich minorenn verheirathet hatte, kann sich, falls er diesen Schritt bereut, in den ersten sechs Monaten nach seiner Majorennität scheiden lassen (a. a. O. §. 972); es bedarf keines *eigentlichen und wirklichen Ehebruches*, um die Scheidung zu erlangen, sondern nur einer *dringenden Vermuthung* desselben, während jedoch ein *bloßer Verdacht* nicht genügt (§§. 673, 674); selbst die Verlegung des Domicils von Seiten des Mannes kann genügenden Grund bieten, daß die Frau sich von ihm trenne (§§. 677, 680, 682, 684, 688); daß die Kinderlosigkeit oder die Krankheit eines Theils zur Trennung genüge (§. 696, 716), wird bei einem Militärstaat weniger verwundern. Jedenfalls läßt sich mit einer solchen Ehegesetzgebung viel leichter ein Ehecontrakt wieder auflösen, als jeder beliebige Kauf- oder Miethscontrakt.

Welch' eine bodenlose Corruption erzeugt aber die Vervielfachung der Ehescheidung! Was ist denn eine wiederholte Ehescheidung anders, als eine successive Polygamie und Polyandrie, als eine gesetzlich erlaubte Prostitution? Zwischen einer mehrmals geschiedenen Frau und einer Prostituirten ist der Unterschied verschwindend klein; und der wiederholt geschiedene Mann ist so ein Stück Don Juan.

Der Widerspruch zwischen Gesetzlichkeit und Sittlichkeit entwickelt sich aber bei der Civilehe noch weiter, denn der Staat, der in der Ehe nur einen bürgerlichen Contrakt erblickt, kann offenbar die vom cano-

nischen Rechte aufgestellten Ehehindernisse der verschiedenen Verwandtschaftsgrade, der Religionsverschiedenheit, der feierlichen, kirchlichen Gelübde u. s. w. nicht anerkennen. Damit werden dann Ehen, in denen das katholische Volk nur Blutschande und Sacrilegien erblickt, ermöglicht und staatlich anerkannt, heirathslustigen Pfaffen wird Gelegenheit geboten, ungestraft die Früchte ihrer Verführungen zu genießen. Vor solchen Consequenzen schreckte selbst das erste französische Kaiserreich zurück. Der Cultusminister Portalis schrieb unterm 30. Januar 1807 an den Präfecten der untern Seine:

„Das Civilgesetz schweigt über die Ehen der Priester. Diese Heirathen werden allgemein von der öffentlichen Meinung mißbilligt, sie haben Gefahren für die Ruhe und Sicherheit der Familien. Ein katholischer Priester würde zu viel Mittel haben zur Verführung, wenn er sich versprechen könnte, durch eine gesetzliche Verehelichung zum Ziele seiner Verführung zu gelangen. Unter dem Vorwande, die Gewissen zu leiten, würde er suchen, die Herzen zu gewinnen und zu verderben, und den Einfluß, welchen ihm sein Amt zum Wohle der Religion gibt, zu seinem Privatnutzen anzuwenden. Dem zu Folge befiehlt eine Entscheidung Sr. Majestät, daß man die Heirathen jener Priester nicht dulden soll" (Sauzet, Réflexions sur le mariage civil etc.).

Es dürfte wohl mehr als zweifelhaft sein, ob nicht-katholische Regierungen, die solche Verbindungen mit ganz andern Augen ansehen, sich von gleichen Erwägungen leiten lassen; wenigstens liegt die Versuchung nahe, hier ein Mittel zur Vermehrung der Apostasien zu finden.

Eine andere Consequenz der Civilehe schildert Sauzet (a. a. O.):

„Das Gesetz, welches die Ehe zu einem Civilcontrakt herabwürdigt, beseitigt Gott und opfert die Gewissen. Sind die Worte des Civilstandsbeamten gesprochen, dann gilt die Ehe für abgeschlossen; und wenn die zarte und schüchterne Jungfrau noch eine andere Bestätigung für diese unwiderrufliche Änderung ihres Geschickes erwartet, wenn sie vom Himmel selbst ein Zeugniß für die Umgestaltung ihrer Pflichten und die Weihe ihres nunmehrigen Lebens verlangt, so wird man ungestraft ihre Angst verlachen und ihrer keuschen Frömmigkeit das Siegel des versprochenen priesterlichen Segens verweigern können! Das Versprechen selbst, welches man ihr gegeben hatte, sie vor den Priester zu führen, wird in den Augen des Gesetzes keine Geltung haben und derselbe vor den letzten Schwüren meineidige Gatte wird die Rechte einer Ehe beanspruchen können, welche ihr nicht als rechtmäßig gilt, und wird sie vom Altare fern halten und doch von ihrer Mutter wegführen können. Und die Gesellschaft würde diese Angst der Unschuld noch mit kaltem Blute ansehen, und ihre Autorität würde den gesetzlichen Entführer in Schutz nehmen gegenüber dem getäuschten Opfer, sie würde letzterm nicht einmal den traurigen Trost einer Scheidung übrig lassen, welche dießmal der Ehe vorausgehen und die Arme zur Wittwe machen würde, bevor sie Gattin war! Wären ja doch, um diese traurige, aber doch schützende Trennung vorzunehmen, Beamte nöthig, die ihre Pflichten als Richter verläugnen und nur ihrem Gewissen als Menschen gehorchen, indem sie die Sitten über die Gesetze stellen würden."

Namhafte französische Juristen sind jedoch gegentheiliger Ansicht, auch haben verschiedene französische Gerichtshöfe anders entschieden. So

behauptet Morradé, es liege in diesem Falle ein Irrthum in einer Haupteigenschaft der Person vor; eine Ansicht, die schwerlich stichhaltig sein dürfte. Duverger machte geltend, die Frau könne klagen auf Scheidung von Tisch und Bett, indem sie auf verschiedene Artikel des Code Napoleon sich stütze, welche den Mann verpflichten, seiner Frau Schutz angedeihen zu lassen, sie zu erhalten in ihrer eigenen und in ihrer Mitbürger Achtung und ihr keine schweren Beleidigungen zuzufügen. Das ist aber leider nur eine halbe Abhilfe dieses schreienden Mißstandes. Batbie endlich meint, es sei nothwendig, um Abhilfe zu schaffen, eine Änderung des Gesetzes vorzunehmen, und beim Abschluß der Civilehe eine Erklärung zu verlangen, ob die Eheleute Willens seien, die kirchliche Trauung vorzunehmen oder nicht [1]. Wie dem auch sei, jedenfalls liegt in der Civilehe die Möglichkeit, den gläubigen Theil einer derartigen moralischen Tortur zu unterwerfen.

Ein ähnlicher Fall tritt ein, wenn nach bloßer Civiltrauung später bei einem Theile das Gewissen erwacht und ihn drängt, sich auszusöhnen mit dem Himmel, der andere gottlose Theil sich aber dessen weigert. Eine traurige Lage, stets zu seufzen unter dem schrecklichsten Gewissensbiß, der die bloße Civilehe als nichtig vor den Augen Gottes verdammt, und durch das Gesetz mit eisernen Banden daran gefesselt zu sein. Das ist die Hölle auf Erden.

So sank in Frankreich die Ehe, ihres religiösen Charakters beraubt, bloß auf das Staatsgesetz sich stützend, herab zu einer geschäftlichen Speculation; die Treue und die andern Pflichten, die sie auferlegt, wurden in der frivolsten Weise mit Füßen getreten, und es entwickelten sich daraus Zustände, wie Louis Blanc (Histoire de X ans f. 3. c. 3) mit den düstersten Farben sie schildert: „Es gibt keinen gemeinschaftlichen Glauben mehr . . . . statt Religion nur Gewinnsucht; indem die Nation sich so dem Merkantilismus zuwandte, war es natürlich, daß man aus der Ehe eine Speculation, einen Handelsartikel, eine Art industrieller Unternehmung, ein Lockmittel für irgend eine Boutique machte. Und da die auf so abscheuliche Weise abgeschlossene Ehe vom Gesetze für unauflösbar erklärt war, so wurde in Paris und in andern großen Städten die Ehescheidung durch den Ehebruch ersetzt."

---

[1] Ausführlich bei Dr. Hirschel, Geschichte der Civilehe in Frankreich. S. 59 ff.

Ein Glück für Frankreich war es, daß der christliche Sinn seiner Bewohner trotz aller verderblichen Einflüsse der Revolution und des Unglaubens noch an der christlichen Ehe festhielt, denn wenn die Civilehe allgemein geworden wäre, so würden alle Familien entchristlicht und damit das Verderben ein unberechenbares geworden sein. Jedenfalls ist die Civilehe dazu angethan, einem Staate, der ohnehin schon von vielen zerstörenden Elementen unterwühlt wird, die letzten Zügel der Sittlichkeit hinwegzunehmen, das ganze Familienleben vollends zu vernichten, um dem Socialismus die Wege zu bahnen, der die vollständige Abschaffung der Ehe in Aussicht stellt, um die freie Liebe einzuführen und so die Menschheit vollends zu bestialisiren.

Seit 1. October vorigen Jahres ist die Civilehe in Preußen eingeführt. Möchte es in der folgenden Generation nur nicht heißen: „Die Väter haben saure Trauben gegessen und den Söhnen sind die Zähne stumpf geworden“ (Jerem. 31, 20).

F. Rive S. J.

Die Regierungen und die Papstwahl.

II. Die Karolinger.

„Als Rom in's fränkische Reich aufgenommen wurde (?),“ sagt der Anonymus von München[1], „gehörte die Bestätigung des erwählten Papstes zu den Rechten des Fürsten, in dessen Reich Rom lag; aber auch hier gab es der Zwistigkeiten mehr als genug, indem gar Nichts über diese Rechte vertragsrechtlich feststand, weder die Unabhängigkeit des römischen Stuhles, noch auch die Grenze des kaiserlichen Einflusses.“ — Wir wären begierig, zu erfahren, welche Quellen der Verfasser außer seinem eigenen Genie benützt hat, um seinen hohen und allerhöchsten Lesern eine den gewaltigen Einfluß ihrer Vorgänger im Regimente so laut bezeugende „Thatsache“ vorzuführen. Zunächst acceptiren wir das Eingeständniß, daß „gar Nichts über diese Rechte vertragsmäßig feststand“, ein Eingeständniß, wodurch der Herr Anonymus sich selbst

---

[1] Über die Rechte der Regierungen beim Conclave S. 8.

in's Antlitz schlägt. Stand über diese Rechte gar Nichts vertragsrechtlich fest, so existirten diese Rechte gar nicht. Oder ist die Kirche eine geborene Sklavin der Staatsgewalt? Wenn das nicht, wenn nicht das Faktum ihrer Existenz allein genügt, um sie dem Staatswillen unterzuordnen, wenn außerdem noch ein geschichtlicher Rechtstitel für einen Antheil des Staates an der Regierung der Kirche erforderlich ist, und dieser nur durch gegenseitiges Übereinkommen der beiden unabhängigen Gesellschaften, nicht aber durch bloße Usurpation der einen entstehen kann, so hatte der Staat, wenn über jene Rechte vertragsmäßig gar Nichts feststand, auch gar keinen berechtigten Antheil an der Besetzung des Stuhles Petri, und es war die vollständigste Unabhängigkeit desselben von der Staatsgewalt gewahrt.

Daß nun zur Zeit des Aufblühens des karolingischen Fürstenhauses die Papstwahl von jeder staatlichen Controle frei war, bedarf kaum eines Beweises. Schon früher haben wir bemerkt, daß Constantin Pogonatus im Jahre 684 auf die von seinen Vorgängern beanspruchte Betheiligung an der Papstwahl verzichtete. Es wäre aber auch, hätte dieser Kaiser keinen Verzicht geleistet, seinen Nachfolgern ein Ding der Unmöglichkeit gewesen, jene Ansprüche aufrecht zu erhalten. Ihre Macht in Italien lag in den letzten Zügen. Die Longobarden waren die faktischen Beherrscher der Halbinsel. Diese übten keinen Einfluß auf die Besetzung des heiligen Stuhles, und es ist einfachhin aus der Luft gegriffen, wenn der Verfasser der Münchener Schrift sagt, daß, als die Franken die Longobarden besiegten, das Bestätigungsrecht auf sie übergegangen sei, wie wenn es bis dahin ein Recht der besiegten Longobarden oder der verdrängten Byzantiner gewesen und den Siegern wie eine Beute zugefallen wäre. Der erste Papst, welcher nach Roms Befreiung durch die Franken den Thron bestieg, war Paul I. (757—767). Gleich nach seiner Thronbesteigung gibt er dem Frankenkönig Pipin Nachricht von seiner Erhebung und wünscht das von seinem Vorgänger Stephan III. mit dem Könige geschlossene Friedensbündniß zu erneuern. Er bedarf also nicht der Bestätigung Pipins, um als Papst mit ihm in Verhandlungen zu treten [1]. Auch bei der Erhebung seiner Nachfolger Stephan' IV. (768—772) und Hadrian' I. (772—795) zeigt sich keine Spur von fränkischem Einflusse.

Die Behauptung, daß die Franken durch Befestigung ihres Ein-

---

[1] Der Brief bei Mansi XII. col. 594.

flusses in Italien das Recht der Bestätigung der Papstwahl erwarben, entbehrt also jeder geschichtlichen Grundlage. Wir behaupten aber ferner, daß sie während der ganzen Dauer ihrer Herrschaft dieses Recht nie besessen. Bei der Verschiedenheit der Meinungen über das Verhältniß der Karolinger zur Papstwahl lohnt es sich der Mühe, auf diese Periode genauer einzugehen.

Es wird Niemand erwarten, daß wir die Unächtheit des bekannten Synodalbeschlusses nachweisen, in welchem Papst Hadrian im Jahre 774 dem Könige Karl dem Großen das Recht nicht etwa der Bestätigung der Papstwahl, sondern einfachhin der Besetzung des römischen Stuhles und aller erzbischöflichen und bischöflichen Stühle seines Reiches verleiht [1]. Denn es ist allbekannt, daß diese Urkunde in das Reich der Fabeln gehört und ihre Entstehung der Zeit des Investiturstreites, dem eilften Jahrhunderte verdankt. Die erste Nachricht von ihr hat Ivo von Chartres in seiner um 1090 verfaßten Pannormie, und zum Beweise ihrer Unächtheit erinnern wir nur an die Wahl des auf Hadrian I. folgenden Leo III. (765—816) — es ist dieß die einzige Papstwahl, welche noch zu Lebzeiten Karls stattfand. Papst Hadrian stirbt am Weihnachtstage 795. Schon am folgenden Tage wird Leo einstimmig zu seinem Nachfolger erwählt und an dem darauf folgenden Tage, am 27. Dezember, consecrirt. Dann meldet der neue Papst Karl dem Großen seine Thronbesteigung, sendet ihm die Schlüssel des Grabes Petri nebst dem Banner der Stadt Rom, und Karl antwortet, den Tod des Papstes Hadrian beklage er mit tiefer Trauer, „aber einen großen Trost dachte uns die göttliche Gnade zu, indem sie Euch, ehrwürdiger Vater, an seine Stelle setzte.“ [2] Es war also nicht Karl, welcher den Papst ernannte; ja, bei der Erhebung Leo's war er in keiner Weise betheiligt.

Am Weihnachtstage 800 setzte Leo III. dem ihm in inniger Freundschaft ergebenen Karl die römische Kaiserkrone auf das Haupt, und man könnte vielleicht annehmen, daß bei der durch diesen Akt vollzogenen Vermählung beider Gewalten und dem dabei stattfindenden Güteraustausche auch ein Antheil an der Papstwahl dem Kaiser zuerkannt worden. Aber seine Stellung zur Papstwahl kam nicht zur Sprache, und die

---

[1] C. Hadrianus 22. D. 63.

[2] Der Brief Karls bei Mansi XIII. col. 980. — Der Brief Leo's ist nicht mehr vorhanden.

nächste Papstwahl findet hinwiederum statt ohne Betheiligung Ludwigs des Frommen, welcher inzwischen nach dem Tode seines Vaters (814) die Herrschaft angetreten. Leo III. starb 816. Sofort wird Stephan V. (816—817) gewählt und schon zehn Tage nach dem Tode seines Vorgängers consecrirt.

In die Regierungszeit Ludwigs des Frommen verlegt man nun drei unsern Gegenstand betreffende Urkunden, deren Besprechung wir uns nicht entziehen können.

Die erste derselben ist ein dem Papste Stephan V. vielfach zugeschriebenes Synodaldekret. Die römische Kirche habe, so heißt es in demselben, beim Wechsel eines Pontificates viele Unbilden zu erleiden, weil ohne Wissen des Kaisers und ohne Anwesenheit seiner Gesandten die Consecration stattfinde und bei ihr gegen kanonischen Brauch und Gewohnheit keine Vertreter des Kaisers zur Verhütung von Unordnungen gegenwärtig seien. Deßhalb wird verordnet, daß, wenn der Stuhl Petri zu besetzen ist, Bischöfe und Klerus in Gegenwart von Senat und Volk die Wahl vornehmen und dann der Erwählte in Gegenwart kaiserlicher Gesandten consecrirt werde [1].

Wäre dieses Dekret auch zweifellos ächt, so könnte man dennoch offenbar nicht auf Grund desselben dem Kaiser das Bestätigungsrecht zuschreiben. Das Dekret hat den ausgesprochenen Zweck, gegen die bei der Consecration des Papstes stattfindenden Unordnungen Vorkehrungen zu treffen. Die Bezeichnung der Person des neuen Papstes findet statt, wie bis dahin, durch die Wahl der Bischöfe und des Klerus in Gegenwart von Senat und Volk. Nachdem diese Wahl vorgenommen, ist die Person des neuen Papstes endgiltig bezeichnet, und mit keinem Wort ist angedeutet, daß in Zukunft der Kaiser das Recht habe, die Wahl zu bestätigen oder durch Verwerfung derselben eine neue Wahl zu veranlassen. Die Urkunde empfiehlt ihm nur den Schutz der Consecration

---

[1] Quia s. Romana Ecclesia a pluribus patitur violentias Pontifice obeunte, quae ob hoc inferuntur, quia absque imperiali notitia et suorum legatorum praesentia Pontificis fit consecratio, nec non canonico ritu et consuetudine ab imperatore directi intersunt nuntii, qui scandala vetent fieri; volumus, ut, cum instituendus est Pontifex, convenientibus episcopis et universo clero eligatur praesente senatu et populo, qui ordinandus est; et sic ab omnibus electus praesentibus legatis imperialibus consecretur; nullusque iuramenta vel promissiones aliquas nova adinventione audeat extorquere, nisi, quae antiqua exigit consuetudo, ne ecclesia scandalizetur et imperialis honorificentia minuatur.

des rechtmäßig erwählten Papstes, und indem sie seine mit der Kaiserwürde übernommene Schutzpflicht der Kirche auf einen bestimmten, des Schutzes besonders bedürftigen Gegenstand, die päpstliche Consecration, lenkt, spricht sie dem höchsten weltlichen Herrscher der Christenheit zugleich das Ehrenrecht zu, sich bei der Weihe des höchsten geistlichen Herrschers der Christenheit durch seine Gesandten vertreten zu lassen und zu verlangen, daß man ihn von der vorgenommenen Wahl benachrichtige und mit der Vornahme jener erhabenen Handlung bis zur Ankunft seiner Vertreter in Rom warte. Indem sie ihm ferner den Schutz des rechtmäßig erwählten Papstes gegen Eindringlinge an's Herz legt, unterwirft sie freilich auch in gewissem Sinne die Papstwahl seiner Controle. Um den rechtmäßig Erwählten von dem Eindringlinge unterscheiden zu können, muß er natürlich die Wahl prüfen. Das Ergebniß der nach kanonischem Rechte stattgehabten Wahl aber muß er achten und schützen; er kann Nichts daran ändern.

Obgleich nun ein solches Recht nicht ohne Gefahren für die Kirche wäre und leicht in ein Bestätigungsrecht ausarten könnte, so dürfte dennoch bei der innigen Vereinigung beider Gewalten in jener Zeit und der durch und durch christlichen Idee der Kaiserwürde die Bewilligung desselben nicht sehr befremden. Ein christlich-römischer Kaiser stand der Kirche ganz anders gegenüber als die Fürsten moderner, auf materialistisch-pantheistischer Grundlage ruhender Staaten. Während diese die prinzipiellen Feinde der Kirche Gottes sind, hielten jene es für ihre ehrenvollste Pflicht, ihr Schwert der Vertheidigung der wehrlosen Braut Christi zu widmen. Eben jener Kaiser Ludwig, welchem Papst Stephan das in Frage stehende Recht zugestanden haben soll, sieht seinen kaiserlichen Beruf vor Allem darin, „Sorge zu tragen für Gottes heilige Kirche", und er hält es für seine Hauptaufgabe, bei Verwaltung des Reiches darnach zu streben, „daß der heiligen Kirche Gottes und ihren Dienern Schutz, Erhebung und die ihnen gebührende Ehre bleibe." [1] Mochten die Karolinger auch manchmal ihren guten Vorsätzen untreu werden, das Prinzip, ihre vorzüglichste Pflicht sei die Beschirmung der Kirche, leuchtete der ganzen Herrscherreihe, Arnulf eingeschlossen, stets vor Augen; war ja die Karl dem Großen von Leo III. verliehene christlich-römische Kaiserwürde nichts Anderes, als die Würde des höchsten Schirmherrn der Kirche. Als Kaiser mußte es der Karo-

[1] Capitulare vom Jahre 823 bei Höfler, deutsche Päpste S. 11.

linger schon zu seinen Pflichten rechnen, den rechtmäßig erwählten Papst gegen etwaige Usurpatoren und Widersacher zu schützen. Das in Rede stehende Dekret hätte also nur die Änderung eingeführt, daß, während der Kaiser bis dahin nur eventuell zur Abwehr von Eindringlingen und Ruhestörern seine Vertreter zu schicken verpflichtet war, er sie jetzt bei jeder Papstwahl schickte.

Liegt aber auch in der Übertragung des in Rede stehenden Rechtes an einen karolingischen Kaiser nichts Ungereimtes, so glauben wir dennoch, daß es faktisch nicht von Stephan V. Ludwig dem Frommen und seinen Nachfolgern verliehen worden ist, und wir schließen uns der Ansicht Phillips'[1] an, nach welcher das Dekret dem Ende des neunten Jahrhunderts angehört und von Johann IX., nicht von Stephan V. stammt.

Dieses Dekret nämlich, welches als der einzige Kanon einer sonst unbekannten römischen Synode vom Jahre 816 vorgeführt wird, findet sich wörtlich als der zehnte Kanon einer von Johannes IX. im Jahre 898 zu Rom abgehaltenen Synode, welche mit keinem Worte andeutet, daß sie nur eine alte Bestimmung von Neuem auffrische. Der Kanon paßt trefflich in die Zeit Johanns IX., wie wir später sehen werden, aber nicht in die Stephans V. Wie konnten Unruhen, welche, wie das Dekret sagt, beim Wechsel des Pontifikates stattfänden, für Stephan V. Grund für den Erlaß eines solchen Gesetzes sein, da sowohl seine, wie seiner Vorgänger Wahl äußerst friedlich abgelaufen war? Wie konnte er es ferner als eine Gewohnheit und einen kanonischen Brauch bezeichnen, daß kaiserliche Gesandte der Consecration beiwohnten, was nach klaren Zeugnissen der Geschichte zu seiner Zeit nicht geschah? Weder bei seiner, noch bei Leo's III., noch bei Hadrian's I. und der vorhergehenden Päpste Consecration waren kaiserliche Gesandte gegenwärtig. Wir finden auch nach Stephan ein solches Dekret nicht beobachtet. Zwei Tage nach seinem schon im Januar 817 erfolgten Tode wird Paschalis I. (817—824) consecrirt, ohne daß der Kaiser benachrichtigt worden. Dasselbe gilt von den zunächst folgenden Päpsten.

---

[1] K.-R. V. S. 768. — Über jenes Dekret bestehen die verschiedensten Ansichten. Viele, wie Baronius, Natalis Alexander, verwerfen es ganz. Pagi und Damberger schreiben dasselbe Stephan VII. (897) zu, Phillips Johann IX. (898). Muratori glaubte es gegen Pagi als ein Dekret Stephan's V. vertheidigen zu müssen, und ihm schlossen sich Andere, wie Mansi (XIV .col. 177) und Hefele (Conc.-Gesch. IV. S. 7), an.

Endlich bezeugt uns Florus in einer später anzuführenden Stelle, daß der römische Stuhl um jene Zeit frei, ohne Einmischung eines Fürsten, besetzt worden sei. Der Grund Muratori's, schon Nikolaus I. beziehe sich in einem Papstwahlgesetze vom Jahre 863 auf das Dekret Stephans und dieses könne somit nicht dem Ende des neunten Jahrhunderts angehören, ist nicht durchschlagend. Der Papst Stephan, auf den sich Nikolaus bezieht, ist nicht Stephan V. (816—817), sondern Stephan IV. (768—772),[1] welcher im Jahre 769 ein Papstwahlgesetz erlassen, und dieses ist es, welches Nikolaus I. fast wörtlich wiedergibt[2].

Die zweite unsern Gegenstand betreffende Urkunde ist der dem Kaiser Ludwig zugeschriebene Kanon „Ego Ludovicus". In demselben verbietet der Kaiser jedem Franken und Longobarden, sich in die Papstwahl einzumischen; der von den Römern allein frei erwählte Papst soll ohne Störung nach kanonischem Brauche consecrirt, und nach der Consecration sollen Gesandte zum Könige der Franken geschickt werden, um zwischen Papst und König das Band der Freundschaft und Liebe zu erneuern. Doch auch die Ächtheit dieser Urkunde wird mit Recht bestritten[3], weßhalb wir sie nicht zur weitern Begründung unserer oben vertheidigten Ansicht benützen wollen.

Die dritte Urkunde ist eine zwischen dem Sohne Ludwigs, dem Mitkaiser Lothar und dem Papst Eugen II. (824—827), welcher nach Paschalis' Tode auf den heiligen Stuhl erhoben worden[4], vereinbarte Constitution.

Sofort nach der Thronbesteigung Eugens nämlich wurde Lothar von seinem Vater nach Rom gesandt, um im Einvernehmen mit dem neuen Papste die römischen Angelegenheiten zu ordnen. Die Ächtheit der von Kaiser und Papst aufgestellten neuen Rechtssätze, von denen der dritte die Papstwahl ausschließlich den Römern zuspricht und die

---

[1] Zur Verhinderung von Verwechslungen erinnern wir daran, daß Stephan IV. auch Stephan III., und Stephan V. auch Stephan IV. 2c. genannt wird. Der auf Zacharias 752 folgende Papst nämlich, Stephan II., regierte nur vier Tage. Deßhalb wurde der ihm folgende Papst, welcher auch den Namen Stephan trug, von Vielen wiederum Stephan II. genannt, indem der „Papa quatriduanus" nicht mitgezählt wurde. Andere, denen wir uns angeschlossen, zählen auch diesen und nennen jenen Stephan III. Die Verschiedenheit der Benennung findet sich dann bei allen folgenden Päpsten mit dem Namen Stephan.

[2] Mansi XII. col. 721 cf. ib. XV. col. 659.

[3] Vgl. indessen Phillips a. a. O. S. 771.

[4] Ohne Betheiligung des Kaisers, vgl. Jaffé, Regesta p. 224.

Einmischung jedes Andern mit Verbannung bedroht, ist durchaus verbürgt. Dasselbe läßt sich aber nicht von einem Eide[1] sagen, welchen die Römer bei jener Gelegenheit dem Kaiser geschworen haben sollen. Dem Wortlaute desselben gemäß verpflichteten sich die Römer, nicht zuzugeben, daß eine Papstwahl unkanonisch stattfinde, und nicht einzuwilligen, daß der Gewählte die Consecration empfange, bevor er den Eid der Treue vor kaiserlichen Gesandten und dem Volke abgelegt, wie dieses Eugen freiwillig gethan habe.

Daß die Römer einen solchen Eid dem Kaiser abgelegt, ist mehr als zweifelhaft. Denn wie kommt es, daß in der Constitution selbst, in welcher doch die Rede von der Besetzung des heiligen Stuhles ist, mit keinem Worte des dem Kaiser eingeräumten Antheils Erwähnung geschieht? Die Geschichte weiß ferner Nichts davon, daß Eugen dem Kaiser einen solchen Eid geschworen, und von keinem der nachfolgenden Päpste wurde er vor der Thronbesteigung verlangt, und obgleich die Geschichte die Erhebung mancher Päpste jener Zeit bis in die geringsten Einzelnheiten erzählt, findet sich über die Ablegung eines solchen Eides kein Wort, ja das gerade Gegentheil wird von einem hervorragenden Mann jener Zeit bezeugt, von Florus, dem Magister der Lyoner Domschule († 860). Nachdem er in seiner Schrift „de electione episcoporum“ gesagt, daß die Mitwirkung der weltlichen Gewalt bei Besetzung der Bisthümer nicht erforderlich und ihr erst in spätern Zeiten nur wegen der Brüderlichkeit und vollen Eintracht beider Gewalten ein Antheil an derselben gestattet worden sei, bringt er Beispiele von Bischöfen, welche ohne Mitwirkung der weltlichen Gewalt auf ihre Sitze erhoben worden. Hinsichtlich der römischen Kirche fügt er dann hinzu: „So sehen wir auch in der römischen Kirche bis auf den heutigen Tag, daß ohne Anfrage bei einem Fürsten, und nur nach Gottes Urtheil und der Wahl der Gläubigen rechtmäßig die Bischöfe geweiht werden..., und so thöricht ist doch Niemand, daß er glaubte, dort werde ein geringeres Maß der göttlichen Gnade empfangen, weil keine weltliche Gewalt ihren Einfluß ausübt.“[2]

---

[1] Abgedruckt bei Pertz, Monumenta etc. Legum I. p. 240.

[2] Sed et in Romana Ecclesia usque in praesentem diem cernimus, absque interrogatione principis solo dispositionis judicio et fidelium suffragio legitime pontifices consecrari nec adeo quisquam absurdus ut putet, minorem illic sanctificationis Divinae esse gratiam, eo quod nulla mundanae potestatis comitetur auctoritas. Migne CXIX. col. 14.

Wir glauben demnach, daß jener Eid von den Römern nicht abgelegt worden ist. Woher aber die Formel, welche Pertz in keinem der officiellen Codices, in denen uns die Constitution selbst aufbewahrt ist, vorfand, und zuerst Du Chesne aus einer Handschrift eines in Deutschland lebenden Chronisten, des Paul Warnefried, veröffentlichte? [1] — Dürfte man nicht annehmen, daß Lothar unter seinen Vorlagen auch den Antrag mit nach Rom brachte, in Zukunft solle der Papst vor seiner Thronbesteigung in Gegenwart kaiserlicher Boten jenen Eid leisten, daß er aber diesen Antrag nicht durchzusetzen vermochte, und von der die Papstwahl betreffenden Vorlage nur das übrig blieb, was als dritter Paragraph in der Constitution enthalten ist, die schon fertige Eidesformel aber unbenützt über die Alpen zurückwanderte? In der That begannen in jener Zeit beide Gewalten, sich mit mißtrauischem Auge zu betrachten [2]. Der Kaiser, namentlich Lothar, suchte darum Einfluß auf die Besetzung des römischen Stuhles zu gewinnen; aber der Papst wird ihm aus demselben Grunde kein dem Mißbrauche so leicht zugängliches Recht zugestanden haben. Mit der Zeit gelang es indessen dem Kaiser, den gewünschten Einfluß zu gewinnen. Allmählich bildete sich der Brauch, den Kaiser nach der Wahl und vor der Consecration von der geschehenen Wahl zu benachrichtigen, nicht etwa, damit er durch seine Bestätigung die Wahl zum Abschlusse bringe, sondern damit er sich durch Gesandte von der Rechtmäßigkeit der geschehenen Wahl überzeuge und die Consecration des rechtmäßig von den Römern Erwählten gegen Eindringlinge schütze. Der Zeitpunkt, in welchem der Kaiser die Beobachtung dieses Brauches als zu Recht bestehend verlangen konnte, ist schwer zu bestimmen. Erst gegen Ende des Jahrhunderts und ein Jahr vor dem Tode des letzten karolingischen Kaisers wurde das kaiserliche Recht schriftlich fixirt.

Nach Eugen' II. Tode (827) wird der nächste Papst Valentin noch ohne alle Einmischung der weltlichen Gewalt auf den Thron erhoben. Er starb schon vierzig Tage nach seiner Thronbesteigung.

Bei der Erhebung seines gegen die Annahme der Wahl sich sträubenden Nachfolgers Gregor' IV. (827—844) finden wir zum ersten Male die Betheiligung des Kaisers. Kaiserliche Gesandte prüfen die

---

[1] Nach Pertz' einleitenden Worten vor Mittheilung der Constitution. Vgl. Phillips a. a. O. S. 774. Anm. 41.

[2] Reumont, Geschichte der Stadt Rom II. S. 198.

Wahl vor der Consecration des Gewählten, wie wenigstens fränkische Chronisten berichten, während der römische Bibliothekar Anastasius davon schweigt. Nach der Darstellung jener sollte man annehmen, daß die Römer die Consecration bis zur Ankunft der Gesandten aufgeschoben hätten [1]; Phillips [2] dagegen vermuthet, daß der Kaiser, bei der Weigerung des Erwählten, die Wahl anzunehmen, und der in Folge dessen eintretenden Verzögerung der Consecration, auf nicht officiellem Wege von der Wahl Kenntniß genommen und nunmehr die treffliche Gelegenheit benützt habe, den längst gewünschten Einfluß allmählich geltend zu machen.

Für diese Hypothese sprechen schwerwiegende Gründe. Denn für's Erste erwähnen weder die fränkischen Chronisten noch Anastasius eine römische Gesandtschaft, welche, wie es später wohl geschah und stets gemeldet wird, nach der Wahl an den Kaiser abgeschickt worden sei. Sodann ist es auch nicht erklärlich, weßhalb die Römer auf Einmal ihr stets mit größter Eifersucht bewachtes Recht der vollen Unabhängigkeit in Besetzung des römischen Stuhles freiwillig beschränkt hätten. Bis dahin wurde der von den Römern Erwählte sofort consecrirt, und bei der Anwesenheit Lothars in Rom hatten sie von ihrem Rechte Nichts eingebüßt; wird ja durch die Theilnahme des Kaisers an der Erhebung Gregor' IV. durchaus nicht entkräftet, was wir gegen die Aechtheit des Eides vorgebracht; denn abgesehen davon, daß schon ein Papst nach Lothars Anwesenheit in Rom ohne Betheiligung des Kaisers auf den Stuhl Petri erhoben worden, wurde auch nicht von Gregor IV. und den nachfolgenden Päpsten von Seite der Kaiser jener Eid der Treue verlangt, den sie hätten verlangen müssen, wenn die Römer wirklich den oben erwähnten Eid geschworen. Dagegen genügt der Aufschub der Consecration durchaus, um das Faktum der Absendung einer Gesandtschaft von Seiten des Kaisers zu erklären. Damit hatte er den ersten Schritt gethan, um sich in die Besetzung des römischen Stuhles einzumischen.

---

[1] Eugenius papa mense Augusto decessit, in cuius locum Valentinus diaconus a Romanis et electus et ordinatus vix unum mensem in pontificatu complevit, quo defuncto Gregorius presbyter tituli sancti Marci electus, sed non prius ordinatus est quam legatus imperatoris Romam venit et electionem, qualis esset, examinavit. Einhardi Annales 827 bei Pertz, Monumenta I. p. 216. — Dilata eius ordinatione usque ad consultum imperatoris. Vitae Ludovici auctor anonymus bei Pertz l. c. II. p. 631.

[2] A. a. O. S. 776.

Gregor IV. regierte die Kirche 16 Jahre. Nach seinem Tode erwählten die Römer Sergius II. (844—847) und schritten sogleich ohne Berücksichtigung des Kaisers zur Consecration des Erwählten. Hätte Lothar dieses ruhig hingehen lassen, würde er um den Schritt, welchen er zu seinem Ziele durch Einmischung in die Erhebung Gregor' IV. gemacht, sich wieder von seinem Ziele entfernt haben. Dazu war er aber nicht der Mann. Nachdem er Kunde von Sergius' Thronbesteigung erhalten, schickte er ein großes Frankenheer unter dem Erzbischofe Drogo von Metz und seinem Sohne Ludwig nach Rom, um es durchzusetzen, daß in Zukunft nach Erledigung des Stuhles Petri kein Erwählter mehr ohne sein Geheiß (praeter sui jussionem) und ohne die Gegenwart seiner Gesandten consecrirt werde [1]. Alles weit und breit verwüstend zog das Heer durch Oberitalien. Als es sich aber Rom näherte, sandte der Papst mehrere Gesandtschaften in feierlichem Aufzuge dem Königssohne entgegen, „wie es Sitte ist, einen Kaiser oder König zu empfangen." Der Papst selbst erwartete ihn am Sonntage nach Pfingsten auf den Stufen vor St. Peter. Nachdem sie sich umarmt, geleitete der Papst den Prinzen an seiner rechten Hand in die Vorhalle vor die silberbeschlagenen Thore. Dort gab er den Befehl, alle Thüren der Basilika zu schließen und zu verriegeln und sprach zum Könige: „Bist Du in wohlwollender Gesinnung und reiner Absicht und des Wohles des Reiches und des ganzen Erdkreises und dieser Kirche wegen hierher gekommen, trete durch diese Thore ein auf mein Geheiß; wo nicht, so sollen sie Dir weder von mir, noch mit meiner Zustimmung geöffnet werden." Der König antwortete, daß er in keiner bösen Absicht gekommen, die Thore wurden auf Geheiß des Papstes geöffnet, und Alle verrichteten ihre Andacht vor dem Grabe des Apostelfürsten. Am folgenden Sonntage krönte der Papst Ludwig zum Könige der Lombardei und dieser verließ mit freudeerfülltem Herzen Rom [2]. — Von dem Zugeständnisse eines auf die Papstwahl bezüglichen Rechtes, welches bei jener Gelegenheit dem Könige gemacht worden wäre, ist nirgend die Rede.

Nach dem Abzuge des Frankenheeres, welches die Umgebung Roms in eine Wüste verwandelt hatte, athmeten die Römer freier auf. Als aber drei Jahre später Sergius II. das Zeitliche gesegnet, waren sie in Erinnerung der alten Bedrängnisse voll Furcht, das Frankenheer möchte

[1] Prudentii Trecensis annales 844. Pertz l. c. I. p. 440.

[2] Anast. bibl. vita Sergii II. (Migne l. c. 1294.)

wieder erscheinen, wenn sie ohne Berücksichtigung des Kaisers den Stuhl Petri besetzten. Nichtsbestoweniger schritten sie zur Wahl und Consecration Leo' IV. (847—855), des Erbauers der leoninischen Stadt [1]. Wie der Kaiser die Nachricht hievon aufgenommen, meldet die Geschichte nicht, wohl aber, daß Leo IV. mit Kaiser Lothar und dessen Sohne einen Vertrag schloß, nach welchem sowohl die Wahl, wie auch die Consecration des Papstes nicht anders als nach den Vorschriften der Kanones vorgenommen werden sollte [2]. Damit ist das ausschließliche Recht der Römer auf die Papstwahl gesichert und das Bestätigungsrecht des Kaisers ausgeschlossen. Möglich ist es aber, daß bei den zwischen Papst und Kaiser gepflogenen Verhandlungen diesem ein Antheil an der Besetzung des römischen Stuhles im Sinne des fälschlich Stephan V. zugeschriebenen Synodaldekretes zugestanden wurde. Darüber ist freilich Nichts mitgetheilt; aber das Benehmen der Römer bei der nächsten Papstwahl macht dieß wahrscheinlich.

Nachdem diese nämlich nach Leo' IV. Tode Benedikt III. (855—858)

---

[1] Der römische Bibliothekar Anastasius, ein Zeitgenosse, erzählt (vita Leonis IV. Migne l. c. 1306), daß der Tod Sergius' II. zu einer Zeit erfolgt sei, als die Sarazenen nach schrecklicher Plünderung der Stadt gerade mit den gesammten Schätzen der Peters- und Paulskirche sich zur Rückfahrt nach Afrika eingeschifft hatten. Sodann erzählt er die Wahl Leo' IV. und fügt hinzu, zur Zeit der Wahl sei die Nachricht angelangt, daß die Flotte der Sarazenen von den Wellen verschlungen worden sei. Zur Wahl zurückkehrend fährt er fort: Romani quoque, ut diximus, novi electione pontificis congaudentes coeperunt iterum non mediocriter contristari, eo quod sine imperiali non audebant auctoritate futurum consecrare pontificem, periculumque Romanae urbis maxime metuebant, ne iterum ut olim aliis ab hostibus fuisset obsessa. Hoc timore et futuro casu perterriti eum sine permissu principis praesulem consecraverunt, fidem quoque illius sive honorem post Deum per omnia et in omnibus conservantes. Ist das Particip „perterriti", wie es gewöhnlich geschieht, causal zu fassen, und zu erklären: weil sie eine Rückkehr der Sarazenen fürchteten, nahmen sie, um die Consecration zu beschleunigen, keine Rücksicht auf den Kaiser, — oder ist es, wie das vorhergehende „congaudentes", concessiv zu nehmen, und dann zu übersetzen: obgleich sie mit Rücksicht auf das, was ihnen zur Strafe für eine ohne Berücksichtigung der kaiserlichen Ansprüche vorgenommenen Consecration begegnen würde (futuro casu), voll Furcht waren, vollzogen sie dennoch die Consecration? Wir geben der letztern Erklärung den Vorzug. Denn von den Sarazenen, deren Heer noch dazu im Meere begraben war, hatten die Römer für die wenigen Wochen, welche bis zur Ankunft der kaiserlichen Gesandten verstrichen, Nichts zu fürchten, und die Erzählung über die Sarazenen ist vorher schon abgeschlossen. Schwerfällig und unklar ist die Stelle bei der einen Erklärung sowohl wie bei der andern.

[2] Can. Inter nos 31. Dist. 63.

zu seinem Nachfolger erwählt haben, schicken sie vor der Consecration des Erwählten dem Kaiser einen officiellen Bericht über die Wahl durch Übersendung eines von dem Klerus und den Kardinälen unterzeichneten Wahldekretes. Es ist dieß das erste Mal, daß von einer solchen Gesandtschaft an den Kaiser die Rede ist. Auffallend ist es, daß Anastasius die Worte hinzufügt: „Wie die alte Gewohnheit es erheischt.“ [1] Trotz dieses Zusatzes glauben wir indessen, daß dieß bei der Erhebung Benedikt' III. zum ersten Male geschehen sei. Denn es ist zu klar in der Geschichte und zwar von demselben Schriftsteller bezeugt, daß damals eine solche Gewohnheit nicht bestand. Nach der Wahl der beiden vorhergehenden Päpste wurde ausdrücklichen Zeugnissen zufolge keine derartige Gesandtschaft an den Kaiser geschickt. Von einer Gesandtschaft nach der Wahl des drittletzten weiß die Geschichte auch nichts, und will man das Schweigen derselben nicht als Argument gelten lassen und annehmen, sie sei doch abgegangen, so wird man damit nicht den Zusatz jenes Historikers erklären, da ein vereinzelter Fall früherer Zeit keine Gewohnheit begründet. Für die übrigen Päpste des ganzen Jahrhunderts und darüber hinaus bis zu den ersten Zeiten der Karolinger haben wir ja, wie wir gesehen, wiederum ausdrückliche Zeugnisse, daß die Römer unmittelbar nach der Wahl zur Consecration schritten. Wenn also der Verfasser des Lebens Benedikts III. hinzusetzt: „consuetudo prisca ut poscit“, so glauben wir, daß er die Anschauung der etwas spätern Zeit der Abfassung in die Zeit Benedikts hineingetragen. Von jetzt an bildet sich nämlich jene Gewohnheit aus, und am Ende des Jahrhunderts nennt sie Johann IX. eine alte Gewohnheit.

Die bei der Erhebung Benedikts vorfallenden Ereignisse zeigen aber auf's Klarste, daß die Päpste mit dem vollsten Rechte sich gegen die Ansprüche der weltlichen Gewalt auf Theilnahme an der Besetzung des römischen Stuhles sträubten und sich nur aus dem dringenden Bedürfnisse des Schutzes der Consecration zu einem Zugeständnisse einer solchen Theilnahme, als eines malum minus, verstehen konnten. Eine verbrecherische Faktion hatte sich verschworen, anstatt des rechtmäßig erwählten Benedikt einen von Leo IV. mit Anathem und Deposition bestraften Priester, Namens Anastasius, auf den päpstlichen Stuhl zu erheben. Die vom Kaiser geschickten Gesandten ließen sich für den ruchlosen Plan gewinnen. An ihrer Seite zog der Excommunicirte in die Stadt, ver-

---

[1] L. c. (Migne p. 1346.)

trieb Benedikt von dem schon eingenommenen bischöflichen Stuhle, nahm den Lateran in Besitz und hielt den erwählten Papst in Gefangenschaft. Trauer und Wehklagen erfüllte die Stadt. Die Wähler erklärten mit aller Entschiedenheit, Benedikt und kein Anderer sei ihr Papst. Unter Androhung der schwersten körperlichen Strafen verlangten die Gesandten von den Bischöfen von Ostia und Albano die Consecration des Anastasius. Diese aber erklärten, eher ihren Leib gliederweise auf die Folterbank liefern zu wollen, als einen Excommunicirten zu consecriren. Zugleich aber suchten sie den Gesandten den Nachweis zu liefern, daß sie um ihres Gewissens willen nicht Folge leisten könnten. Glücklicherweise galt es damals noch nicht als Axiom, daß Gewissen und Pflicht der Bischöfe dem Willen der herrschenden Gewalt nicht entgegenstehen könne. Bischöfe und kaiserliche Gesandte standen auf dem gemeinsamen Boden christlicher Prinzipien; darum war ein Verständniß möglich. „Sofort sprachen sie mit einander insgeheim in ihrer eigenen Sprache, und der Sturm, welcher in ihnen getobt, legte sich und schien aus ihren Herzen gewichen.“ Nach einer zweiten Unterredung gaben die Gesandten nach. „Nehmet Euren Erwählten,“ sagten sie, „und führet ihn in eine beliebige Basilika; den Anastasius werfen wir aus dem Lateran. Drei Tage wollen wir fasten und beten und dann geschehe, was Gottes Wille ist.“ Anastasius wurde mit Schimpf und Schande aus dem päpstlichen Palaste vertrieben, Benedikt aus seiner Gefangenschaft befreit, unter dem lauten Jubel des Volkes in den Lateran geführt und am Sonntage darauf in Gegenwart der Gesandten consecrirt[1].

Nur zwei Jahre und ein halbes sollte dieser Papst den Stuhl Petri einnehmen. Er starb schon im Frühjahre 858. Der Kaiser Ludwig I., welcher ihm in Rom einen Besuch abgestattet hatte, war auf der Rückreise noch nicht weit von Rom entfernt, als die Nachricht vom Tode des Papstes eintraf. Schnell eilte er nach Rom zurück. Nikolaus I. (858—867) wurde einstimmig vom Klerus gewählt, sofort in den Lateran geführt und auf den päpstlichen Thron erhoben. Nach Prudentius Trecensis[2] übte die Gegenwart des Kaisers einen bedeutenden Einfluß auf den Ausfall der Wahl. Papst Nikolaus erneuerte im Jahr 863 das Papstwahlgesetz Stephan' IV., in welchem er das Anathem über diejenigen verhängt, welche die durch den Klerus vorzunehmende Wahl

---

[1] Anastasius l. c.

[2] Pertz l. c. p. 452.

stören. Daß außer dem Klerus noch ein anderer berechtigter Faktor, der Kaiser, bei der Bestimmung der Person des neuen Papstes mitzuwirken habe, davon verlautet kein Wort; im Gegentheil scheint ein solches Recht ausgeschlossen zu sein.

Als nach Nikolaus' Tod Hadrian II. (867—872) vom Klerus erwählt und zur Huldigung in den Lateran geführt wurde, waren zufällig die kaiserlichen Gesandten in Rom. Unwillig beklagten sie sich, daß sie, obgleich in Rom gegenwärtig, nicht zur Wahl eingeladen worden seien. Sie erhielten die Antwort, das Benehmen der Römer sei nicht als ein Zeichen der Verachtung des Kaisers anzusehen, sondern mit Rücksicht auf die Zukunft habe man sie nicht eingeladen, damit sich nicht durch ein solches Faktum die Gewohnheit anbahne, mit der Wahl auf kaiserliche Gesandten zu warten. Diese Antwort befriedigte die Gesandten durchaus und sie schlossen sich den Schaaren der Glückwünschenden an. Es wurde indessen, wie bei der Wahl Benedikt' III., ein von den Wählern unterzeichnetes Dekret an Kaiser Ludwig abgesandt, welcher hoch erfreut war über die Eintracht der Wähler und die Römer in seinem Antwortschreiben mit Lobsprüchen überhäufte, daß sie einen so würdigen Papst gewählt hatten [1].

Über die Wahl und Consecration der drei folgenden Päpste Johann' VIII. (872), Marinus' I. (882) und Hadrian' III. (884) hat uns die Geschichte keine genaueren Nachrichten überliefert. Der Einfluß der Kaiser in Italien sank, während die Macht der italienischen Großen stieg. Auf den Wunsch der Partei Guido's von Spoleto soll Hadrian III. gleich beim Antritte seiner Regierung erklärt haben, daß des Kaisers Einwilligung zur Consecration des Papstes nicht erforderlich sei [2]. Sein Nachfolger Stephan VI. (885—891) wurde in der That ohne Berücksichtigung Karls des Dicken consecrirt. Der Kaiser hatte für diesen Pontifikatwechsel ganz besondere Gründe, seinen Einfluß bei der Besetzung des römischen Stuhles geltend zu machen. Er beabsichtigte nämlich, einige mißliebige Bischöfe seines Reiches ihrer Ämter zu entkleiden und seinen mit einer Concubine gezeugten Sohn Bernhard zum Reichserben einzusetzen, wozu er der Hilfe des Papstes zu bedürfen glaubte. Hadrian III. hatte er deßhalb zu einem Besuche nach Deutschland eingeladen. Dieser stirbt auf der Reise. Ein neuer Papst wird ohne seine Mitwirkung erwählt und consecrirt, der ihm seine Erhebung

[1] Anast. Vita Adriani II. (Mig. l. c. 1382.)

[2] Hefele, Beiträge zur Kirchengeschichte, Archäologie u. Liturgik I. S. 231.

in keiner Weise zu verdanken hat. Im Zorne schickt er Liutwart und einige römische Bischöfe, den Papst abzusetzen. „Dieses aber konnten sie nicht"; denn der Papst übermittelte dem Kaiser sein Wahldekret, welches von mehr als dreißig Bischöfen und von allen Cardinalpriestern und Cardinaldiakonen und anderen Klerikern und den vornehmsten Laien unterschrieben war [1]. Diese in den Annales Fuldenses mitgetheilten Nachrichten bieten wiederum einen neuen Anhaltspunkt für die Annahme, daß der Kaiser kein Bestätigungsrecht besaß. Wäre dieses der Fall gewesen, so hätte er Stephan trotz der nachgewiesenen Rechtsgiltigkeit der Wahl absetzen können. Dieser war dann kein Papst, da ein für die Bestimmung der Person des Papstes wesentlicher Faktor außer Acht gelassen worden. Freilich wäre es auch in diesem Falle billig gewesen, mit Rücksicht auf den Frieden der Kirche den Papst, welcher schon die Leitung der Kirche übernommen und die Weihe empfangen hatte, ruhig auf seinem Sitze zu belassen und durch nachträgliche Bestätigung der Wahl den bei der Erhebung Stephans begangenen Fehler zu corrigiren. Aber nach der Ansicht des Annalisten konnte der Kaiser die Wahl nicht rückgängig machen, weil sie in aller Ordnung stattgefunden. Die im Schooße der römischen Kirche stattfindende Wahl ist es also, welche endgiltig die Person des zukünftigen Papstes bestimmt, was auch durch die damals bestehende Sitte bezeugt wird, den Erwählten unmittelbar nach der Wahl feierlich in den Lateran zu geleiten, ihn auf den päpstlichen Thron zu erheben und ihm die nur dem Papste zukommende Ehre des Fußkusses zu erzeigen [2].

Stephan VI. überlebte den letzten ächten karolingischen Kaiser. Karl der Dicke, schon 887 auf einer Reichsversammlung zu Tribur abgesetzt, starb im folgenden Jahre. Seines Bruders Karlmann Bastardsohn Arnulf erhielt die Königskrone und später (896) vom Papste Formosus (891—896), dem Nachfolger Stephans, auch die Kaiserkrone. Die Wahlen der nunmehr sehr schnell auf einander folgenden Päpste geben jedesmal das Signal zu den heftigsten Parteikämpfen italienischer Faktionen, und jetzt erläßt Johann IX. (898—900) das oben besprochene, dem Papste Stephan V. fälschlich zugeschriebene Synodaldekret, nach welchem die Wahl frei vom Klerus der römischen Kirche vollzogen werden, die Consecration aber in Gegenwart und unter dem Schutze kaiserlicher

---

[1] Annales Fuldenses, P. IV. a. 885. Pertz l. c. I. p. 402.

[2] Cf. Anast. bibl. vita Valentini II. (Migne l. c. p. 1278); vita Benedicti III. (Migne l. c. p. 1346) etc.

Gesandten stattfinden solle. Was durch den freilich oft unterbrochenen Gebrauch unter den letzten Karolingern eingeführt, wird also, soviel wir wissen, erst jetzt nach dem Aussterben derselben und ein Jahr vor dem Tode Arnulfs geschriebenes Recht; und zwar ist es nicht das Bestätigungsrecht, welches dem Kaiser zugestanden wird, sondern das Recht, nach der Wahl von den Wählern einen Bericht über dieselbe zu verlangen und seine Vertreter zur Consecration des rechtmäßig erwählten Papstes zu schicken, um sie gegen die Übergriffe von Eindringlingen zu schützen. Ein anderes Recht läßt sich aus diesem Dekrete nicht ableiten.

Wir stellen also zum Abschlusse dieser Periode der im Anfange mitgetheilten Behauptung des Münchener Anonymus, nach welcher die Karolinger von den verdrängten Oströmern oder den überwundenen Longobarden das Bestätigungsrecht einfachhin eroberten und bis zum Untergange ihrer Dynastie behaupteten, als Resultat unserer Untersuchung folgende Sätze entgegen:

1. Die Behauptung, die Franken hätten durch Unterwerfung Italiens das Bestätigungsrecht der Papstwahl erworben, hat durchaus keinen geschichtlichen Boden.

2. Überhaupt haben sie während der ganzen Dauer des Bestandes ihrer Dynastie nie das Bestätigungsrecht besessen.

3. Erst spät, wahrscheinlich erst zur Zeit der zweiten Hälfte des neunten Jahrhunderts, begann sich der Brauch auszubilden, daß man nach der Wahl des neuen Papstes den Kaiser officiell benachrichtigte und die Consecration in Gegenwart der zum Schutze gesandten kaiserlichen Vertreter vornahm. Dieser Brauch wird erst schriftlich als Gesetz fixirt von Johann IX. nach Aussterben der ächten Karolinger und ein Jahr vor Arnulfs Tod.

Ein anderes Recht läßt sich für jene Periode nicht nachweisen, und was immer von Rechten hinsichtlich der Besetzung des heiligen Stuhles den Fürsten zustand, ging in den Wirren, welche nach Auflösung der karolingischen Monarchie über Reich und Kirche hereinbrachen, zu Grunde, so daß, wollte Otto der Große bei der Erneuerung der abendländischen Kaiserwürde im Jahre 962 Ansprüche auf Betheiligung an der Papstwahl erheben, er einen neuen Rechtstitel erwerben mußte.

Th. Granderath S. J.

(Fortsetzung folgt.)

Ein Ausflug in das Land der Seen.

(Fortsetzung.)

Die protestantische Kathedrale. Bei meinem ersten Morgenspaziergang war ich weit entfernt von dem Clyde und seinen tausendtonnigen Schiffen. Von dem kleinen Klösterchen, in welchem ich mit Gott den Tag begonnen, ging es in ein Telegraphenbureau, in welchem mein Begleiter eine Depesche aufgab, während ich — das Bureau war zugleich Schreibmaterialienhandlung und kleine Buchhandlung — die ausgelegten Zeitungen und Broschüren musterte; die meisten der letzteren waren puritanische Traktätlein mit sehr frommen und feierlichen Titeln, ähnlich wie die Baseler und Barmer. Darauf durchwanderten wir den nordöstlichen Theil der Stadt und kamen meist durch breite, aber wenig belebte Straßen mit hohen Häusern. Vom Hochländer-Kostüm sah ich keine Spur; überhaupt hat Glasgow wie alle modernen Großstädte wenig Charakteristisches.

Bald jedoch erreichten wir St. Mungo, eine große stattliche Kirche, gothisch, aber im Innern wie im Äußern sehr einfach. Sie gehört den Passionisten, ist jedoch zugleich Pfarrkirche; das Pfarrhaus oder Kloster stößt daran. Es wurde mir fast ergötzlich, in einer Stadt, die ich mir doch vorwiegend protestantisch geträumt, bei jedem Schritt und Tritt gleich von Anfang an auf Katholisches zu stoßen. Nach Außen glich das Haus freilich den gewöhnlichen Häusern der Straße, aber drinnen — ein Kreuzgang mit religiösen Bildern, Patres im schwarzen Habit, mit dem Kreuz im Gürtel, man spricht von starkem Beichtstuhl und dringenden Schulgeschäften, von einer Priesterconferenz über Gegenstände der Moral &c. Wenn ich mich recht erinnere, haben die Passionisten eine Schule mit etwa 400 Kindern unter ihrer Obsorge; sie nehmen sich auch der katholischen Kranken an, welche sich in der „Royal Infirmery“ befinden, einem großen Spital in der Nähe, das natürlich unter protestantischer Direktion steht.

Diese Zufluchtstätte der leidenden Menschheit war das nächste größere Gebäude, das uns begegnete — und einige Schritte weiter lag die protestantische Kathedrale, auch St. Mungo's genannt. Ich rechnete nun sicher darauf, endlich einmal auch was Protestantisches zu erleben. Aber schau! Schon der Name muß wieder katholisch sein! Denn St. Mungo oder Kentigern ist ein heiliger katholischer Bischof und sogar der Gründer dieser Stadt. Freilich ist seine Lebensgeschichte den Bollandisten zufolge nicht sehr zuverlässig und mit sagenhaften Legenden umsponnen. Aber seine Existenz ist gewiß, ebenso sicher, daß er ein Zeitgenosse Columba's war und auf der Liste der Bischöfe von Glasgow als der erste (um 560—601) erscheint. Das ist doch mehr als ironisch, daß die moderne Civilisation auch da hoch oben im Norden auf katholische Bischöfe und Ordensleute zurückdatirt, und daß ein herrliches Baumonument, das die Stürme der Reformation siegreich überlebt, der Welthandelsstadt den mönchischen Namen ihres Gründers und ersten Bischofs verewigt. Ein herrliches Baudenkmal ja, wuchtig und gewaltig, ernst und feierlich, überwältigend in seinen

Massen, zwar nicht reich, aber edel, schön in seiner künstlerischen Durchführung, — obschon ein Erzeugniß des „finstern" Mittelalters wohl noch der schönste Schmuck der riesigen und reichen Stadt! Vor vielen andern hat diese Kathedrale den großen Vortheil, sich auf einem ganz freien Platze zu befinden. Das Spital steht schon zu fern, um auf die Höhenverhältnisse der Kirche zu drücken, und eine kleinere Kirche gegenüber hilft eher, den Eindruck der Größe zu verstärken.

Die Kathedrale bildet ein lateinisches Kreuz, auf dem Kreuzungspunkt erhebt sich der gothische Thurm, 225 Fuß hoch, in seinem Rumpf mit dem Mittelschiff von gleicher Breite, mit der Spitze aber kühn und fest über das Ganze emporstrebend. Ungefähr drei Jahrhunderte ist daran gebaut worden, von 1181 bis gegen Ende des fünfzehnten Jahrhunderts. Sie wurde gerade rechtzeitig vollendet, um den Kirchenstürmern Gelegenheit zur Bewährung ihres evangelischen Eifers zu bieten. „Unsere lieben Freunde!" — so lautet ein Regierungsbefehl von Edinburgh (12. Aug. 1560) — „Nach der herzlichsten Empfehlung bitten wir euch, unterlasset ja nicht, sofort an die Kirche von Glasgow und was immer für ein Gebäude der Reinigung bedarf, die Hand zu legen, und nehmet die Heiligenbilder herunter, und bringt sie hinaus in den Kirchhof und verbrennt sie öffentlich. Und gleichermaßen reißet die Altäre nieder und reiniget die Kirche von allen Denkmälern des Götzendienstes. Und dieß ermangelt nicht zu thun, da es sonderliche uns Freude machen wird, und so empfehlen wir euch dem Schutze Gottes. Ar. Argyle, James Stuart Ruthvew." Die Kirche völlig zu zerstören schien aber doch zu arg und deßhalb folgte die Nachschrift: „Ermangelt nicht, Acht zu haben, daß weder die Pulte, noch die Fenster und Thüren in irgend einer Weise verletzt und gebrochen werden, weder gläsern Werk, noch eisern Werk." Umsonst, der Eifer, das Haus des Herrn der Heerschaaren von den „hierarchischen Eindringlingen, stummen Hunden, Schismatikern, Bundesbrüchigen und Seelenmördern" zu reinigen, war zu groß, als daß sich das Werk der Zerstörung in dogmatische Grenzen hätte einschränken lassen. Das Volk hatte Spaß genug an dem rohen Werke und einige Prediger goßen Öl in's Feuer, indem sie erklärten: „Die Stätten des Götzendienstes müßten eigentlich nach göttlichem Gesetz ganz vernichtet werden und Etwas davon zu erhalten, sei ein Greuel vor den Augen des Herrn." In der That erhielt der wüthendste dieser Tempelstürmer, Melvil, von der Regierung endlich Erlaubniß, die Kathedrale von Grund aus zu zerstören und traf bereits Anstalten dazu, als die Innungen zu den Waffen griffen, die Kirche besetzten und einen Schwur thaten, den ersten der Vandalen unter dem ersten abgelösten Stein zu begraben. Der junge König (Jakob VI., damals 13 Jahre alt) wagte nicht, sich dem Aufstand zu widersetzen und befahl, die Kathedrale stehen zu lassen. Kurze Zeit nachher wurde sie etwas restaurirt und zum Gebrauche „des Wortes", das kleinere Räume und bequemere Einrichtung erheischt, als „der Götzendienst", in drei Kirchen eingetheilt. Erst in diesem Jahrhundert hat wiedererwachender Kunstsinn und königliche Freigebigkeit das große Monument wahrhaft regeneratorisch aufgefrischt, und wenig wäre zu thun, um es wieder in eine katholische Kathedrale umzuwandeln.

So gut mir auch die Außenseite gefallen hatte, ich war wirklich überrascht,

als ich eintrat in diesen hellen, frisch emporstrebenden Säulenwald, mit seinen lichten Bogen und seiner majestätischen Einfachheit und Würde. Alles stimmt zusammen und Alles stimmt zum Gebet. Keine Bänke noch Stühle verunzieren den Boden, keine Zopfkrystalle oder Rococco-Engel verderben die Harmonie des Baues. Die massigen Pfeiler, durch die vielen Einschnitte in reiche Säulenbüschel verwandelt, wachsen in ungetrübter Symmetrie aus ihrem kreuzförmigen Boden und treffen sich oben wieder rein und leicht in emporstrebender Kreuzesform. Der Stein, draußen von der Fabrikluft geschwärzt, ist im Innern hell und freundlich und wird von den Glasgemälden sanft gemildert. Die Seitenschiffe sind etwas dunkel, gerade genug, um das Mittelschiff zu heben und die Grabmäler, die an beiden Seiten der Kirche entlang stehen, für eine Störung des Gesammteindrucks unschädlich zu machen. Desto schöner strahlen die Glasgemälde mit ihren lebendigen Farben in die Kirche hinein — gut gewählt, meist von vorzüglicher Composition und glänzend ausgeführt.

Ich bin kein Gothik-Schwindler — vielmehr fest überzeugt, daß die katholische Kirche, eben weil sie katholisch ist, sowohl in der Architektur, als in der Musik nicht die engen Grenzen kennt, welche ihr gewisse Monopolinhaber kirchlichen Geistes hier und dort schulmeisterlich aufdrängen wollen. Aber das muß ich schon sagen — es kam mir hier, wie im Kölner Dom und in St. Gudula zu Brüssel immer wieder derselbe Gedanke, daß kaum ein anderer Baustyl so mächtig und kräftig zum Gebet disponirt, wie dieser. Er zerstreut nicht, er sammelt, füllt mit Ehrfurcht und erhebt. Wenn nun noch ein voller gregorianischer Choral die hl. Liturgie der Kirche mit seinen ernsten, gewaltigen Tönen begleitet, wenn Skulptur und Malerei harmonisch sich vereinen, um im Dienste der Gothik mitzuwirken, so, scheint mir, erhält der Gottesdienst seitens der Künste die edelste, reichste und würdevollste Beihilfe, die bis jetzt erfunden und geleistet worden ist. Eine solche Verherrlichung der Religion durch die Kunst ist allerdings nur dann denkbar, wenn tausend Kräfte vereint zusammenwirken, der Einzelne sich vergißt und seinen Beitrag in dem einen großen Werk verschwinden läßt, wenn nicht Privatgeschmack, sondern die zwei großen Gedanken des sakramentalen Opfers und der sakramentalen Gegenwart sowohl die Künstler und die Werkmeister, als die opferwilligen Gläubigen beherrschen. Daß sich aber die Künste bis jetzt nicht mehr diesem Ideale harmonischen Dienstes genähert haben, liegt offenbar nicht an dem Eifer der Gläubigen (der macht sich ja oft genug in der barockesten und überladensten Landkirche geltend), auch nicht am Mangel gegenseitiger Harmonie der Herzen und vollkommener Einheit der Überzeugung (die findet sich, Gott sei Dank, und hat sich immer gefunden), wohl aber an der Unfrommheit der Künstler, die über die materiellen Opfer der Gläubigen zu disponiren haben, und obwohl sie als Diener erscheinen, im Grunde die Herrscher spielen. Wer anders hat zahllose katholische Kirchen mit antiken Tempelfriesen, Säulen und Architraven ausgestattet, mit unanständigen Engeln und verkappten heidnischen Göttern bevölkert, kurz den ganzen alten Olymp mit überwältigendem Pomp und betäubendem Durcheinander in die kirchliche Bau-

kunst eingeschmuggelt als die großen Meister der Renaissance? Katholiken ja, aber keine sonderlich frommen Leute. Sie waren weit mehr in die schönen Formen der Antike verliebt als in die großen christlichen Geheimnisse, denen sie jene dienstbar machen sollten und wollten — und darnach sind denn ihre Kunstwerke geworden. Allerdings läßt sich auch trotz ihrer Leistungen, die von tausend Epigonen nachgeahmt und zuletzt verzopft und verwurstet wurden, in Renaissance- und Rococco-Kirchen beten — der Glaube triumphirt zuletzt über Alles — aber es ist doch immer besser, eine Kunstentwicklung zu begünstigen, welche dem Glauben und dem Gebet nicht feindlich gegenüber, sondern dienend und hilfreich zur Seite steht und den Menschen, soweit es die Kunst vermag, durch Ernst, Würde, tiefe Symbolik und innere Harmonie in die Sphäre des Übernatürlichen emporhebt. Sicherlich verliert die Kirche nichts, wenn sie die dummen Putti den Palästen, allegorische Weiberfiguren vornehmen Gärten, gemalte Fleischausstellungen (sit venia verbo) den Kunstgalerien und eine weichliche sentimentale Musik den Theatern überläßt.

Wie an besonders merkwürdigen Punkten der Schweiz Reisehandbücher, Photographieen, Albums, Lithographieen, allerlei kleine Andenken, Sächelchen in Holz, Alpenrosen u. dgl. zu haben sind, so ist das hier in Großbritannien durchschnittlich bei allen Sehenswürdigkeiten der Fall, nur daß die Leute den Fremden hier nicht „Mungsiö“ anreden, sondern „Sörr“, daß Alles viel geschäftsmäßiger getrieben und geregelt wird, und daß Alles mehr kostet: die Beschreibung einen Sixpence (5 Sgr. = ½ Mark), die Ansicht der Façade einen Sixpence, die Seitenansichten einen Sixpence, die Hinteransicht einen Sixpence, der Thurm einen Sixpence, diese oder jene historische Reliquie einen Sixpence, die Bibliothek einen Sixpence und so weiter, bis zuletzt die Gebrauchsanweisung auch wieder einen Sixpence kostet. Selig, wer viele Sixpence hat! Alpenrosen sind übrigens hier, das hätte ich fast vergessen, trotz aller Sixpence nicht zu haben; an ihrer Stelle wurden mir einmal Steinchen und Müschelchen, ein andermal ein Sträußchen aus Heidekraut angeboten. Das Angebot ist zuweilen ruhig, lautlos, manchmal lebendig, doch nie so glorreich hyperbolisch, wie ein Südländer seine Sache preist. Hier in der Kathedrale lag es nur in den allerdings guten, vorzüglichen Photographien und in dem Worte „Photographs, Sir“, das beim Vorbeidefiliren in meine Ohren drang.

Das vermochte wohl, einen Augenblick meine gothischen Betrachtungen zu unterbrechen, aber nur, um ihnen eine andere Wendung zu geben. Wie schade, daß eine so herrliche Kathedrale für sechs Tage der Woche nichts als eine Merkwürdigkeit ist, die nur zu bestimmten Stunden geöffnet wird, um Geld zu verdienen! Und am siebenten? — — Wie schade, daß sich an der Stelle des Altars nur eine leere Mauer erhebt, um das Chor abzuschließen und heizbar zu machen! Wie schade, daß das prachtvolle Schiff gar nicht als Kirche dient, sondern nur als Thorweg für Chor und Krypta! Bei diesen Gedanken, denen ich auch in der Westminsterabtei mich nicht zu entringen vermochte, kam es mir ganz lächerlich vor, daß alle Herren den Hut abgezogen hatten und in der Hand

trugen. Vor wem? Warum? Wir waren einander alle fremd und standen ja nur in den Vorhallen einer Kirche. Meine Augen schweiften unwillkürlich umher, um etwas Tröstliches zu sehen und trafen auch Etwas, was sie wirklich freute. Das waren die schönen Glasgemälde, mit denen die Kirche, im Widerspruch mit dem Princip des Puritanismus und im schreiendsten Gegensatz zu dem Treiben seiner Urheber, nicht nur reich, sondern auch nach wahrhaft kunstvollem Plane geschmückt ist. Der Urheber dieser Gegenreformation war der Lord Provost Andreas Orr, der im Jahr 1856 eine Subscription zu diesem Zweck in Anregung brachte. Ehre dem Manne! Die Subscription fiel glänzend aus, die Ausführung nicht minder.

Die Fenster des Schiffs entfalten in glänzender Farbenpracht die Hauptzüge der alttestamentlichen Geschichte, die des Chors stellen bedeutende Hauptlehren und Parabeln Christi in ungemein lieblicher Weise dar. Das große Hauptfenster am südlichen Flügel des Querschiffes verbindet die beiden Testamente durch die Typen des Erlösers. Die Zeichnungen der vier großen Hauptfenster sind Compositionen von Schraudolph, Schwind und Heß, die übrigen von Ainmiller, Fries, Fortner und Strähhuber, die Architektur und Ornamentik der Fenster ist von Ainmiller. Ich war also richtig nach München versetzt und brauchte mich meiner Eigenschaft als „German Father“ dießmal wahrlich nicht zu schämen. Die Zeichnungen sind durchweg herrlich, die Farben lebhaft und rein, und die ausgezeichnete Anordnung brachte in mir einen ähnlichen Eindruck hervor, wie die Prophezieen am Charsamstag, nur daß das Auge eben immer mächtiger wirkt als das Ohr und hier die ganze Geschichte der Offenbarung lebendig, glühend in die Seele prägt wie Etwas, das noch ist und wirkt und mächtig wie die Sonne das Herz durchflammt, erwärmt, begeistert.

O wie sie schön ist — diese einfache, biblische Geschichte, diese Geschichte der ewigen Weisheit und Liebe, welche die Menschheit langsam durch die Jahrhunderte zu sich heran und in den Himmel hinauf zieht! Sie wallt und fluthet über von himmlischer, göttlicher Schönheit und Poesie! Man hört so oft, das „Rein Menschliche“ sei am Vollendetsten in den Künsten des Hellenismus zur Darstellung gekommen. Humboldt räumt der „jüdisch-christlichen“ Weltanschauung zwar eine gewisse Erhabenheit ein, das ὕψος des Longinus, findet sie aber monoton und der griechischen gegenüber offenbar langweilig. Aber nun bitte ich, was ist denn Schönes an der modern-heidnischen Weltanschauung? Will sie consequent sein, so muß sie entweder ideal-pantheistisch oder real-materialistisch sein — da haben bis jetzt alle unchristlichen Philosophieen geendet und es gibt Nichts, um daran vorbeizukommen, als vollendeter Skepticismus und Kriticismus. Von letzterem will ich nichts sagen — er ist eine Sahara, in der nichts Schönes sprießen kann. Aber welches künstlerische Lebenssperma bietet denn eine Fichte-Philosophie? Und mag man sie mit noch so schönen Schelling'schen Kunstphrasen einwickeln, was hilft's, wenn ein simpler Unsinn zu Grunde liegt? Und nun der Materialismus mit seinen zwei höchsten Wesen, dem unendlichen, ewigen Urbrei und der menschgewordenen Bestie? — — Pfui, ist das eine ästhetische Grundlage der Weltanschauung! Und nun

häufe man alle Mythologieen und Kunstphasen der Weltgeschichte und bringe ein Ideal des „Rein-Menschlichen", so schön, so rein, so groß, so herrlich, wie unsere Stammeltern in dem „Buch der Bücher" erscheinen! Geformt aus der rohen Materie, ja — aber nicht durch eine blinde Macht, sondern durch den Verstand, den ewigen, unendlichen Verstand des höchsten Künstlers; harmonisch, schön, aber viel harmonischer und schöner als die schönste, griechische Statue, weil der Seele unentweihte Schönheit und der Keim göttlichen Lebens noch auf der Stirne strahlt und die lebensvollen Körperformen über die träge und sinnliche Materie emporhebt; göttlich schön, weil dieser Organismus von Gottes Hand geformt, von ihm geadelt, zur Unsterblichkeit befähigt, von einer Seele belebt ist, die an dem „göttlichen Leben" Antheil hat. Ruhe, Ebenmaß, Harmonie, göttlicher Adel, Unsterblichkeit sind hier keine Fiktionen, sie sind die reinste Wahrheit und Wirklichkeit, sie sind das, was die Menschennatur in den griechischen Künstlern in grenzenlosem Verlangen und ungestillter Sehnsucht erstrebte und was, weil hoffnungslos verloren, den ganzen, frohen Olymp zu einer traurigen Fiktion des verlorenen Paradieses gestaltet. Harmonie und Unsterblichkeit, Gnade und Göttlichkeit waren der Menschheit abhanden gekommen, und deßhalb blieb der Grieche im Fleische stecken und betete seine schönen Formen als Götter an — die traurigste Lüge, welche kein Sinnengenuß und keine Wollust übertünchen konnte und welche namenlose Wehmuth und Melancholie über die schönsten Meisterwerke griechischer Kunst ergießt. Die in Apollo vergötterte Jugendkraft und die in Zeus symbolisirte Macht des Mannes und des Königs fällt schließlich in Laokoon den Schlangen zur Beute, aus deren fürchterlicher Umarmung kein Gott die Menschheit erlöst — und was wird aus der reizenden Venus und der stolzen Minerva, als eine jammervolle Niobe, die auf ewig das hoffnungslose Loos der „göttlichen" Sterblichen betrauert. Es ist wahr, auch in der Geschichte der wahren und wirklichen Offenbarung folgt dem glänzenden Bild der ursprünglichen Schönheit und Glückseligkeit die furchtbare Peripetie: die Geschichte menschlicher Leidenschaft und menschlichen Unglücks. Aber über dieser Kette abwechselnd erschütternder, gewaltiger, lieblicher, ergreifender Bilder schwebt nicht der trübe Gedanke eines unrettbar verlorenen Elysiums, sondern der ewige Liebesgedanke der göttlichen Barmherzigkeit und der majestätische Triumph der allwaltenden gerechten Größe. Durch alle Kämpfe der Individuen und Völker schreitet die Menschheit ihrem früheren Ideale zu, einer Harmonie und Schönheit, einer Glückseligkeit und Göttlichkeit, die erreicht werden kann, die wir in froher Hoffnung schon erfassen und die in der reichen Lebensfülle einer universellen Weltkirche schon hienieden einen annähernden wunderbaren Ausdruck findet.

So genoß ich denn mit lebhaftestem Interesse die biblische Bildergalerie, die wie ein großes Ganzes, von der gewaltigen Architektur des Domes zusammengehalten, mich umgab. Herrliche, imposante Figuren, diese Patriarchen, Richter, Könige und Propheten des alten Bundes! Und als sich nun gar auf den Hauptfenstern des Querschiffes die schönste Typik, die Realprophetie des Alten Testaments mit den Scenen der Erfüllung zu einem großen Bild vereinigten, da wurde mir ganz adventsmäßig zu Muthe und ich vermeinte mich

nach den viertausend Jahren der Sehnsucht endlich in der von Christus gestifteten Kirche zu befinden. Aber wo war ich unterdessen hingerathen? Anstatt des von Malachias da oben verheißenen Opferaltars hatte ich nur eine äußerst elegant gearbeitete Kanzel vor mir und um sie in einem rektificirten Halbkreis die Sitzbänke eines allerliebsten Bibelsaales, Alles fein geschnitzt, gedrechselt und lackirt und vollkommen dazu eingerichtet, das „Wort" möglichst ohne jede Spur von Abtödtung oder Unannehmlichkeit zu predigen und zu vernehmen. Das wäre also das Neue Testament! Nehm's mir Niemand übel, daß mir das kurios vorkam! Denn ich habe die alttestamentlichen Bilder Monate lang von gar ernsten und gestrengen Professoren der Theologie also ausgelegt bekommen, daß ich mir das Neue Testament absolut nicht so hätte vorstellen können. Auch ganz abgesehen vom Inhalt der Weissagungen konnte ich mich nicht überzeugen, daß all' die gewaltigen Propheten da oben und all' die mannigfaltigen Vorbilder seitens Gottes nichts bezweckt hätten, als im Neuen Bund Stoff einer niemals endenden Auslegung zu bieten.

Ich befand mich hier in dem früheren Chor der alten Kathedrale, welcher sowohl in seinen Verhältnissen als seinem Schmuck dem Gesammtbau völlig entspricht. Um nicht gar zu boshaft zu sein, muß ich gestehen, daß sich das Neue Testament denn doch nicht ausschließlich auf die erwähnte Predigtgelegenheit beschränkt. Nachdem nämlich in dem südlichen Hauptfenster des Querschiffs der Auszug aus der Arche mit der Taufe Christi, das Sammeln des Manna mit der Lehre vom wahren Himmelsbrod, Melchisedechs Opfer mit dem letzten Abendmahl, Isaaks Reise nach Moriah mit der Kreuztragung und das „Erstlingsopfer" mit der Auferstehung — ganz nach Art einer alten Biblia Pauperum — in glückliche Verbinduug gekommen, versuchen die Glasgemälde des Chors die Lehre Christi in einer Reihe von Bildern zu entwickeln, gewiß ein schöner Gedanke und mit großem artistischem Geschmacke durchgeführt. Die bedeutendsten Parabeln des Neuen Testaments boten hiezu leichte und zugleich ungemein lohnende Motive. Zwischen sie sind symbolische Bilder vertheilt, welche einzelne Worte des Heilandes darstellen, während die Worte selbst, als Inschrift auf zierlichen Rollen, von Engelsfiguren getragen, das Ganze umranken. So sind die Worte „Kommet Alle zu mir, die ihr mühselig und beladen seid", „Betet, und es wird euch gegeben werden", „Lasset die Kleinen zu mir kommen", recht lieblich illustrirt, und daß die himmlisch schönen Parabeln, recht künstlerisch erfaßt und dargestellt, ihre tiefe ihnen innewohnende Kraft entfalten, das versteht sich von selbst. Aber, wie Sie sehen, ist die Wahl der Glasgemälde schließlich doch von dem Einfluß des „Wortes" beherrscht, indem das Dogma und die That Christi vor seiner Moral völlig verschwindet. Wenig hilft es, daß Schraudolph an den Abschluß des Chors (in das große Nordfenster) die vier Evangelisten gepflanzt hat, wenn der Apostolat nicht in einem apostolischen Lehramt und Christus nicht in einer sichtbaren Kirche fortlebt und das Neue Testament nicht gemäß seinem Lehrinhalt in dem „Himmelreich" endet.

Doch Geduld! Was ich doch ein vorschneller Heißsporn bin! Die Glasgower sind noch viel katholischer, als sie wohl selber beabsichtigen. Denn in

der Liebfrauenkapelle, hinter dem Chor an der Nordseite, da fand ich richtig die Apostel alle beisammen, den einzigen Erzschelmen abgerechnet, und in der Krypta unten zeigten sich neben verschiedenen Bildern aus dem Leben Christi, neben allegorischen Figuren und den Erzbischöfen Boyd, Burnett und Paterson auch katholische Heilige und zwar zwei Repräsentanten des Mönch- und Ordenslebens, St. Mungo und St. Columba. Ja, als wir wieder aus den Krypten auftauchten, machte mich mein Begleiter auf die sehr hoch stehenden Glasgemälde des Mittelschiffes aufmerksam, unter denen er in einer Ecke, noch verborgener als im Häuschen von Nazareth, Unsere liebe Frau entdeckt zu haben meinte. Mir kam die Figur ebenfalls wie eine Madonna vor. Aber ich will etwas so Merkwürdiges nicht gar zu zuversichtlich behaupten.

Über die Krypten dürfen wir indeß nicht so schnell hinwegeilen. Sie sind wohl das Merkwürdigste an dem ganzen Bau und in ihrer Art das prächtigste und fast unübertroffene Meisterstück in Europa. Es sind ihrer drei, eine unter dem Chor, nach Bischof Jocelyn, ihrem Erbauer, benannt, eine unter dem unvollendeten südlichen Querschiff von Bischof Blackader, und eine dritte unter dem Kapitelhaus, von Bischof Lauder. Erstere erstreckt sich unter dem Chor und der Liebfrauenkapelle in einer Länge von 125, einer Breite von 62 Fuß. Die Höhe ist nicht gleichmäßig; die Differenz rührt daher, daß die Kathedrale an dem Abhang des Molendinarhügels gebaut ist, ein Umstand, dem man wohl dieses ganze herrliche Stück Architektur verdankte. Doch hat die Kunst aus der Noth hier wahrhaft eine Tugend gemacht und da unten in der Tiefe eine Pracht und einen Reichthum entfaltet, die, wenn sie aus dem dunklen Erdenschooß emporwüchsen in den Himmelsraum, eine glänzende gothische Kirche ausmachen würden. Die Hauptpfeiler des Chors haben natürlich hier ihren Grundstock und ihre Wurzeln, breit und wuchtig, wie es solchen Riesenbäumen ziemt, aber durch ihre Rippen, die sich fächerartig in die Bogen des Gewölbes entfalten und theilweise mit reichem Laubwerk geschmückt sind, so angenehm belebt, daß man unwillkürlich an die erste Etage eines gewaltigen Buchbaums erinnert wird, der, von moosigen Felsen umgeben und von Schlingpflanzen umrankt, in nicht gar bedeutender Höhe sein Laubdach auszuspannen beginnt, während andere, kleinere und größere Bäume ringsum sich zu engen Kolonnaden verbinden, deren Licht rasch abnimmt und sich in geheimnißvollem Waldesdunkel verliert. Das ist so etwas von dem Eindruck, den diese zwei Säulenreihen machen, indem ihnen in der Mitte zwei vollständig ebenbürtige parallel laufen, ja zwischen zwei der obern Pfeiler unten ein Zwischenpfeiler tritt, so daß man sich in einem wahren Walde befindet.

Die Wirkung des Lichtes, das durch Glasgemälde eintritt, ist bei der Mannigfaltigkeit der Pfeiler- und Bogenformen so magisch, wie es nur in einem wirklichen Wald der Fall sein kann; nur fehlt die Transparenz des Gezweiges und die Lebendigkeit seiner Bewegungen; alles ist eben versteinert, wuchtig, schwer, unbeweglich, unwandelbar. Die Gräber, die sich unter einigen der Gewölbe lagern, die rasche Abnahme des Lichtes bei der Dicke der Pfeiler, die dumpfe, feuchte Luft endlich, welche die Gewölbe

durchathmet, machen das Ganze zu einem merkwürdigen Mittelding zwischen Gruft und Kirche. Der Eindruck, der sich auf den Gesichtern der meisten Besucher spiegelte, war dem ganz entsprechend, ernst, düster, fast unheimlich. Es fehlt eben hier noch mehr als in der Oberwelt an dem Altar, der allein im Stande ist, unsere Seele mit der alten Geschichte des Christenthums, sowie mit der Erinnerung an andere Regionen menschlicher Existenz in Verbindung zu bringen und diese Erinnerung selbst, soweit sie düster, trüb und melancholisch ist, mit Strahlen himmlischen Lichtes aufzuhellen. Mir war ganz freundlich zu Muth da unten. Ich dachte unwillkürlich an die Katakomben und an ihre hehren und liebenswürdigen Heldengestalten — und wie tief das Christenthum in der Menschheit leuchtet und lagert und wie man es wohl beschneiden und hämmern, nimmer aber entwurzeln und vernichten kann, wie es aus seinen Katakomben immer wieder emporwächst zu des Himmels Höhen und grünt und blüht und die Völker der Erde unter seinen Zweigen versammelt. Was aber das gruftartige Dunkel und den trüben Grabesduft einer Krypta betrifft, so ist es wohl für jedes Menschenkind, vor Allem aber für Bewohner großer Städte überaus heilsam und zuträglich, von Zeit zu Zeit aus all' dem närrischen Firlefanz der Oberwelt, wo jeder Baumwollengeschäftsreisende ein Stück Herrgott und jede Modeschneiderin eine Göttin zu sein meint, herabzusteigen in eine so ernste Gruft, wo alte Lords und Bischöfe, Statthalter und Könige schlummern, die einst das ganze Land regierten und damit nicht zufrieden waren und die nunmehr mit so wenig vorlieb nehmen und so wenig Lärm machen als möglich, und Dir vielleicht ewig Dank wissen werden, wenn Du ein Ave Maria für sie betest. Denn im Fegfeuer geht die Zeit nicht so rasch um, wie in der Londoner Saison oder in einer Parlaments- oder Reichstagssitzung. Ich halte deßhalb die Krypta für keinen gerade zufälligen oder an den Haaren herbeigezogenen Bestandtheil der Kirchenbaukunst, auch nicht für eine ägyptische Pyramidenreliquie oder eine Fortsetzung römischer Mausoleen, sondern für ein nahezu wesentliches Element der architektonischen Symbolik oder Steinpredigt, welche eine Kirche an das Menschenherz zu halten berufen ist.

Was Styl und Ornamentik der Glasgower Krypta betrifft, so ist sie sehr mannigfaltig und die verschiedenen Phasen englischer Gothik kommen zu einer vollständigen Prachtausstellung, von den einfachen Übergängen aus dem Romanischen an bis zu jener überreichen Pflanzlichkeit des Tudorstyles, wo die Fächer des Farrenkrauts beinahe die edeln germanischen Baumformen überwuchern. In der Oberwelt dürfte diese allzugroße Verschiedenheit fast störend wirken; da unten aber, wo man nirgends den ganzen Raum übersehen kann, sondern von einem Schattengang dieses versteinerten Dickichts nur allmählich in den andern gelangt, ist die Wirkung eine ungemein günstige, da das Auge auf immer neue Schönheiten trifft und zwar auf solche, die sich ganz harmonisch im Laufe der Zeit aus einander entwickelt haben und die Continuität der leitenden Idee im langsamen Fortschritt der Zeit gar schön repräsentiren. Auch die Pfeiler selbst sind durchaus nicht nach einer Schablone, und doch treffen sich die Bogen in so schönen, ebenmäßigen

Linien, daß das Ganze wie aus einem Guß zu stammen scheint. Am Ostende der Krypta ist ein großer steinerner Sarkophag, mit der Figur eines Bischofs, nach Einigen das Grab St. Mungo's oder Kentigern's, viel wahrscheinlicher aber das des Bischofs Jocelyn, der von 1175—99, also in der schönsten Glanzperiode des Mittelalters, gelebt und diese Krypta vollendet, das Chor darüber, die Liebfrauenkapelle und den Mittelthurm aber nur begonnen hat. Er war vorher Cistercienser-Abt zu Melrose und wurde 1175 am 1. Juni zu Clairvaux von einem päpstlichen Legaten zum Bischof von Glasgow consecrirt. Die irdischen Überreste der Bischöfe und Wohlthäter der Kathedrale, die an der Seite des Gründers nach einander ihre Ruhestätte fanden, wurden übrigens im glorreichen Zeitalter der Reformation großentheils aus ihren Gräbern herausgewühlt und nach Möglichkeit vertilgt und „ausgerottet", die Krypta selbst zu einer selbstständigen Pfarrkirche der Landpfarrei (der sog. Baronei-Pfarre) von Glasgow eingerichtet. In diesem Zustand wird sie von Walter Scott im „Rob-Roy" folgendermaßen beschrieben: „Wir traten in ein kleines, niedriges Spitzbogenthor, durch ein Thürchen verwahrt, das eine ernst ausschauende Person eben schließen zu wollen schien, und stiegen mehrere Stufen hinab; es war, als ob es in die Grabgewölbe der daneben liegenden Kirche ging. Und so war es auch; denn in diesen unterirdischen Räumen — weßhalb man sie zu diesem Zweck auserseheu hat, weiß ich nicht — war eine sonderbare Stätte der Gottesverehrung angelegt. Stellt euch eine lange Reihe niedriger, dunkler Gewölbe vor, mit dämmerndem Licht, so wie man sie in andern Städten zu Grabstätten braucht und so wie sie auch hier lange Zeit zum selben Zweck gedient hatten; ein Theil davon war mit Kirchstühlen besetzt und als Kirche im Gebrauch. Der so besetzte Theil der Gewölbe, obwohl geeignet, eine Versammlung von mehreren hundert Menschen zu fassen, stand in einem geringen Verhältniß zu den dunklern und noch geräumigern Höhlen, welche sich um das aufthaten, was wir den bewohnten Raum nennen wollen. In diesen weiten Regionen der Vergessenheit bezeichneten altersgraue Banner und zerfetzte Wappenschilde die Gräber derjenigen, die zweifelsohne einst „Fürsten in Israel" gewesen. Inschriften, welche nur der Alterthumsforscher mit großer Mühe lesen konnte, in einer Sprache, ebenso veraltet als der Akt der Liebe, um den sie baten, luden den Besucher ein, für die Seelen derer zu beten, die da ruhten. Von dieser Behausung sterblicher Überreste umfangen, fand ich eine zahlreiche Gemeinde im Gebet begriffen." Mit der Zeit wurde es indessen den verehrlichen Pfarrgenossen etwas zu ungemüthlich in der düstern Krypta und sie bauten sich eine neue Kirche in geringer Entfernung von der Kathedrale, die Baroneikirche genannt, ein nicht viel sagendes Gebäude. Zum großen Ärger der Stadtpfarr-Angehörigen wollten sie indeß auch für die Folgezeit die Hand in der Kathedrale behalten und legten sich in der feinen Krypta einen Begräbnißplatz für ihre „Sippe" an. Es wurde zu diesem Behuf tapfer Erde eingefahren, die Pfeiler bis hoch an den Schaft hinauf vergraben, die Fenster bis fast an die Spitze angemauert und die einzelnen Gräber mit Eisengittern eingefaßt, so daß für den Besucher nur zwei enge Zugänge blieben. Schließlich bedeckte man die herrlich gearbeiteten Säulen-

büschel mit sammt ihren Kapitälern und Ornamenten mit ächtem Kienruß und besprenkelte sie mit weißen Flecken, welche Thränen vorstellen sollten. Dieser Unfug, mit einem unsterblichen Meisterwerk getrieben, mag nicht wenig beigetragen haben, gebildetere Leute nachdenklich zu machen; die Restauration kam, und die Bauern wurden mit sammt ihrem Kienruß und den darauf gesprenkelten Thränen ebenso zum Tempel hinausgeworfen, wie ihre Vorfahren einst die würdigen Gründer des Baues aus ihrer wohlverdienten Grabstätte vertrieben hatten. Gerechtigkeit kömmt — wenn oft auch spät.

Die zwei andern Krypten sind verhältnißmäßig zu der beschriebenen ziemlich klein. Beide wurden ebenso wie die Hauptkrypta eine Zeitlang als Beerdigungsstätten verwendet, bei der Restauration aber vollständig ausgeräumt und so gut als thunlich in ihrer ursprünglichen Schönheit hergestellt. Die Blackader'sche enthält drei Säulen mit Kapitälern von außerordentlichem Reichthum und Schönheit.

Aus den Krypten wieder aufgetaucht, besuchten wir noch das Kapitelhaus; es ist dieses ein gothischer Anbau an das Chor, der ehemals dem bischöflichen Kapitel, dann dem Presbyterium von Glasgow als Versammlungsort diente, gegenwärtig von der Verwaltung der „Inner High Church“ als Versammlungslokal benützt wird. Das ist der Titel nämlich, den das Chor erhalten, seitdem es zum Betsaal eingerichtet ist, obwohl es nichts mit der Hochkirche zu thun hat, sondern presbyterianischem Gottesdienst gewidmet ist. Der „Minister“ derselben ist gewöhnlich gleichzeitig Principal (Rektor) der Universität und genießt durch diese glückliche Verbindung zweier Ämter eine der wenigen fetten Pfründen, mit denen die schottische Staatskirche versehen ist.

Noch einmal durchwanderte ich dann Chor und Schiff und verließ nicht ohne Rührung diese hehre Kadethrale, die ungeachtet Alles dessen, was sie verloren, und ungeachtet aller Agglomeration heterogener Elemente, ein vollständig katholisches Denkmal ist. Da steht sie, mit ihrer tausendjährigen katholischen Geschichte, mit der langen Liste ihrer 32 katholischen Bischöfe, mit dem unvertilgbaren Zauber katholischer Kunst auf dem höchsten Punkte der Stadt, und stellt an die hundert Kirchlein, auf die sie herabschaut, das große Problem, sich mit dem apostolischen Christenthum gleich ihr zu verbinden oder aber aufzugehen in dem irdischen Getriebe, das rings den Horizont mit Wolkensäulen umgibt.

In der mittelalterlichen Geschichte Schottlands spielen die Bischöfe von Glasgow eine ebenso bedeutsame civilisatorische und kirchlich-politische Rolle, wie die Bischöfe der großen Primatialsitze Deutschlands in der Geschichte dieses Landes. Viele von ihnen erscheinen als Kanzler des Königreiches, mehrere waren als bedeutsame Staatsmänner in die großen Kämpfe zwischen England und Schottland verwickelt, zwei wurden von Rom mit dem Kardinalshut beehrt, einer tagte mit auf dem vierten lateranischen Concil, ein anderer auf dem zu Basel, einer starb auf der Fahrt nach Jerusalem zu Jaffa, nachdem er zuvor in Venedig mit der größten Auszeichnung empfangen worden, mehrere wurden auf dem Continent consecrirt und erinnern uns daran, daß es der Ultramontanismus, der echte papale Ultramontanismus war, der das ferne

Schottland zur Zeit, wo noch keine Eisenbahnen und Postschiffe vorhanden waren, mit dem weltgeschichtlichen Leben des Continents, seinem Verkehr, seiner Bildung und Civilisation verbunden hat. Es war für die Puritaner eine leichte Arbeit, hintendrein zu kommen und über diese römische Fürstenrasse und ihren Priesterstolz im Style der Propheten wie über Achab und Jezabel herzufallen. Sie haben aber damit nicht viel Anderes zu Stande gebracht, als daß sie ihre eigene nationale Unabhängigkeit zerstörten, und ihr Land zu einem Schleppschiff der großen englischen Kauffahrtei-Monarchie machten — eine ebenso wohlfeile als ächt „nationale" Unternehmung. Partout comme chez nous: akatholische „Independenten", die einen fürchterlichen Lärm mit Nationalität und Freiheit schlagen und sich dann gelegentlich jedem mächtigeren Herrn gehorsamst unterwerfen — und katholische „Fürstenknechte", die für ihre historischen Rechte und Freiheit, für ihre Nationalität und ihr Vaterland ohne lange Deklamationsübungen einen thatsächlichen und thatkräftigen Patriotismus entfalten[1].

Im Anfange des 16. Jahrhunderts wurde der bischöfliche Stuhl von Glasgow zum erzbischöflichen erhoben. Doch erfreuten sich nur noch vier Bischöfe dieser Ehre. Der letzte derselben war Jakob Beaton oder Bethune, 1551 zu Rom consecrirt und in Amtsthätigkeit bis zum Jahr 1560. Als der Sturm des religiösen Aufruhrs losbrach und die Kirchen und Klöster in Trümmer sanken, hielt er es für gerathen, nicht das Äußerste abzuwarten, sondern floh mit dem Archiv und den Kostbarkeiten seiner Kirche hinüber nach Frankreich, wo ihm Maria Stuart die Stelle eines Gesandten am königlichen Hofe anwies. Er verwaltete dieses Amt bis zum Tode der unglücklichen Regentin und behauptete es auch dann merkwürdiger Weise (unter Jakob VI.) bis in sein 86. Lebensjahr, d. h. bis zu seinem Tode am 21. April 1603. Jakob war damals eben auf dem Weg nach London, um aus dem VI. in Schottland der I. in England zu werden und gar bald die Hoffnungen der armen englischen Katholiken zu täuschen, die in der Abstammung des Königs, in seinen mündlichen Versicherungen und wohl auch in der Stellung des schottischen Cardinals festen Ankergrund gefunden zu haben glaubten. Wer auch, der die Leiden und die Hinrichtung Maria Stuart's kannte, konnte es für möglich halten, daß ihr Sohn gerade der Freund ihrer Mörder und der Fortsetzer der Elisabethischen Verfolgung werden sollte? Aber was thut nicht Ehrgeiz und Politik?

Bethune war, wie seine Grabschrift zu St. Johann im Lateran in Rom erzählt, 50 Jahre lang Bischof, 20 Jahre lang Gesandter in Paris, der letzte der Gesandten, den Schottland „allein" an die „stolzen Heroen" sandte, und zugleich der letzte der Bischöfe, den Großbritannien hegte, eine ketzerische Sekte vertrieb[2]. Die politischen Leistungen seiner letzten Jahre als Staatsmann ziel-

---

[1] Der Verfasser ist Schweizer. A. d. R.

[2] Ille oratorum quos S c o t i a s o l a superbos
Misit ad Heroas ultimus exstiterat.
Ultimus illorum quos Magna Britannia favit,
Secta exturbavit devia, praesul erat.

ten natürlich darauf hin, seinem Herrn, der damals noch mehr „Stuart" als protestantischer Theologe war, den englischen Königsthron zu sichern. Er vergaß aber dabei seine Stellung als Kirchenfürst nicht. In seinem Testament vermachte er einen bedeutenden Theil seines Vermögens (80,000 Livres) an das schottische Colleg in Paris, das schon 1326 von David, Bischof von Moray, gegründet worden war und seither Bethune als seinen zweiten Stifter betrachtete. Dasselbe wurde mit so vielen andern katholischen Anstalten von der Sündfluth der französischen Revolution hinweggespült, um indeß nicht lange nachher in anderer Form neu aufzuleben.

Die handschriftlichen Schätze des alten bischöflichen Archives hatte der Cardinal Bethune bei seiner Flucht theilweise im schottischen Colleg, theilweise in der Karthause untergebracht. Thomas Innes, ein Professor des erstern, ordnete und registrirte sie sorgfältig im Jahre 1692, so daß Stadt und Universität von Glasgow 40 Jahre später authentische und notariell beglaubigte Abschriften der wichtigsten Dokumente erhalten konnten. Als die französische Revolution ausbrach, packten die erschrockenen Mitglieder des Collegs einen Theil der Manuscripte mit andern Dingen in Fässer und schickten sie durch eine Vertrauensperson nach St. Omer, wo sie spurlos verschwanden. Der andere Theil der Manuscripte blieb im schottischen Colleg unter Obhut Alexander Innes', der es gewagt hatte, als Hüter des verwaisten Collegs dazubleiben, und auch nebst einer Anzahl englischer Nonnen durch den zeitigen Sturz Robespierre's der Guillotine entrann. Durch ihn gelangte Abbé Paul Macpherson 1798 bei einem Besuch in Paris zu ihrer genauern Kenntniß und brachte die wichtigsten davon nach Schottland zurück, wo sie in den vierziger Jahren veröffentlicht wurden.

Die Nekropolis von Glasgow. Nördlich von der Kathedrale fließt ein Bächlein, einst wegen seiner spiegelhellen Klarheit von Poeten besungen, jetzt zu einem ziemlich wüsten industriellen Kanal herabgesunken, aber immerhin ein Bach. Das gibt doch etwas Leben, und jenseits erhebt sich ein Hügel, ziemlich schroff, zu einer Höhe von 200—300 Fuß, zu dem ein schöner Weg mit vielen Nebenwegen, sanft ansteigend, im Zick-Zack hinaufführt, während links und rechts sich Grabdenkmale in allen möglichen Formen erheben und eine hohe Säule mit dem Bilde des Reformators Knox das Ganze krönt. Das ist der große Friedhof — die Nekropolis, wie sie ihn nennen, und er verdient diesen Namen, denn es ist eine wahre Stadt, nicht nur von Grabsteinen und Obelisken, sondern auch von ganz geräumigen Todtengruften und Grabkapellen im verschiedensten Styl. Unten vor dem Bach stand eine Lodge, d. h. ein ganz gut gebautes Pförtnerhaus, von dem aus ein stattliches Gitter die Straße kreuzte und die Stadt der Lebendigen von der der Todten schied. Ich erwartete schon, der Unterwelt einen pecuniären Zehrpfennig zahlen zu müssen. Aber Charon und Cerberus vereinigten sich in der Person eines ganz ruhigen, ältlichen Mannes, der uns in seine Stube bat und sich völlig befriedigt erklärte, als wir unsere Namen in das Fremdenbuch eingetragen hatten. Da er mir seinen Namen nicht sagte, so freut es mich, hier wenigstens sein namenloses Andenken der Nachwelt zu übermitteln. Wir kamen nun über den Molendinar-

Bach auf einer Brücke, die man die Seufzer-Brücke nennt, ob der Venetianischen Reminiscenz oder des Kirchhofs wegen, das weiß ich nicht. Für mich war das fatal; denn ich habe eine ganz närrische Vorliebe für die gewesene Venetianische Republik und gerieth nun in die Unart, Alles, was ich sah, mit Venedig zu vergleichen. Das war ja auch eine Handelsstadt und zwar eine comme il faut, die den Welthandel beherrschte, als Glasgow noch in den Windeln lag. Nun fielen mir gleich über der Brücke eine Art von Arkaden auf und eine großartige pompöse Inschrift, worin die Stifter dieses Kirchhofs ihre Großthat der Mit- und Nachwelt ausposaunten. Das würden, sagte ich mir, die alten Venetianer kaum gethan haben: sie pflegten Klöster zu gründen und daselbst nach ihrem Ableben beten zu lassen, was der armen Seele mehr hilft als eine ganze Brücke von Seufzern und eine Inschrift dazu. Ich bemerkte sodann im Hinaufgehen, daß eine Menge der Monumente nichtssagende, heidnische Blöcke und Obelisken waren; andere bestanden aus einem steinernen Buch, das ich Anfangs für eine Versteinerung des Wortes ansah, das aber weiter nichts als die Inschrift enthielt, von Cypressen und anderm dergleichen Gewächs aus Matthissons Garten „umtrauert". Das würden, mußte ich mir abermals sagen, die Venetianer auch nicht gethan haben. Anstatt „steinernen Geflüsters", das gar nichts enthält als Namen und Zahlen, würden sie dem Stein eine christliche Idee eingehaucht, ihn mit den Symbolen der Auferstehung und des ewigen Lebens tröstend belebt und die armen Hingeschiedenen durch Christus- und Heiligenbilder mit der lieben Gemeinschaft der im Himmel triumphirenden Erdenpilger in Verbindung gebracht haben. Nun gar Mausoleen und Tempelchen, wahrhaft darauf berechnet, die armen Todten mitsammt ihren trauernden Verwandten durch ihre heidnisch-antike Monotonie zu erdrücken. O ihr lieben Venetianer, was saget ihr dazu? Aber nun oben erst auf dem Hügel, wo es doch schöner wird und freundliche, sinnreiche Grabsteine in gothischem Styl den Sieg über die unchristliche Antike davonzutragen scheinen, — da oben, wo die Stadt der Todten und die Stadt der Lebendigen zu unsern Füßen liegt, mit all' dem Handel und Reichthum der Lebendigen, und mit all' der Armuth und Ruhe der Todten, mit dem Fluß, der reich befrachtet hinausfluthet in alle Welt, und mit dem harten Stein, der über den letzten Trümmern menschlicher Unternehmung wuchtet — warum kein Kreuz da, den Sieg des Auferstandenen und die Ankunft des einstigen Weltenrichters zu verkünden? warum kein Bild desjenigen, der in seiner unendlichen Liebenswürdigkeit die Lebenden mit den Todten vereint, der die Thränen der Trauernden trocknet, die Leiden der Büßenden durch fromme Gebete der Lebenden kürzt, und segnend von seinem Kreuze die Arme ausbreiten würde über Stadt und Land? Und wenn Er denn einmal die Säule und den Ehrenplatz nicht haben soll, warum nicht irgend einen großen, der Menschheit wahrhaft nützlichen Mann darauf setzen, Watt oder Bell meinetwegen — warum denn diesen barschen, grimmigen, bittern Knox, der doch den Presbyterianern selbst zu bitter ist, als daß sie ihm Alles glaubten, und der, wenn er wieder von den Todten auferstände, die Kathedrale da unten mit ihrer „fleischlichen Eitelkeit" und manche schöne Kirchen ringsum und einen guten Theil der Grabsteine und am Ende die unevangelische Säule

selbst — kraft seiner Principien — zertrümmern müßte, um das kleine Häuflein der Gerechten evangelisch anzuschimpfen?

Aber jetzt will ich die Venetianer in Ruhe lassen und die Glasgower auch. Die Lage ist prächtig, und mit katholischer Kunst ließe sich da wohl einer der schönsten Kirchhöfe der Welt errichten, es sei denn, daß die Fabriken im Norden allzusehr in die Nähe rücken, um die Exhalation der schlummernden Gerechten durch den betriebsamen Kohlendampf der Lebenden zu desinficiren. Im Ganzen verdienen auch die Glasgower alle Anerkennung, daß sie ihre Todten so treu und wacker ehren, innerhalb der Grenzen ihres Bekenntnisses das Mögliche für einen schönen Kirchhof gethan und letztern nicht in so unnahbare Entfernung gerückt haben, wie das die Aufklärung heutzutage gemeiniglich erheischt. Die Aussicht da oben soll an klaren Tagen eine eben so ausgedehnte als reizende sein. Ich traf einen nicht recht hellen Tag und da zudem die Kamine tapfer arbeiteten, so war mir eine Fernsicht über die Stadt hinaus nicht vergönnt. Während ich nun in das Bilderbuch meiner Phantasie einen möglichst genauen, scharfen und tiefen Abriß der Stadt einzuprägen bemüht war, klopfte mir mein Begleiter auf die Schulter und bemerkte, daß dem Knox oben auf der Säule sein Evangelienbuch abhanden gekommen sei. Da man nach protestantischen und „altkatholischen" Principien so leicht erst ein deuterokanonisches Buch und dann alle deuterokanonischen und dann gelegentlich auch ein protokanonisches und schließlich alle verduften lassen kann, so wunderte mich das nicht allzusehr. Was mir aber merkwürdig erschien, ist, daß Knox der Bibel nicht wie Strauß durch freie Forschung und überwältigende Phosphorescenz des Gehirns ledig geworden, sondern in sehr gewaltthätiger Weise durch den Schuß eines Irländers, der in seiner Heißblütigkeit die Toleranz der Person nicht von der der Lehre zu unterscheiden wußte. So wenigstens erzählte mir mein Begleiter. Wenn ich über den Schuß einigen Humor verspürte, so entsprang derselbe durchaus keinem intoleranten Rachegefühl oder Fanatismus (ich bin nie in Salzwedel gewesen, und habe die daselbst „vielleicht" gehaltenen und „vielleicht" aufregenden Reden des hochw. Pfarrers Störman nicht gehört), sondern einzig und allein der allegorischen Bedeutung dieses Schusses. Wie oft hat nicht der irische Katholicismus dem englischen Protestantismus die Bibel aus der Hand geschossen und da steht er nun steinern und unbeholfen, wie der arme Knox, muß sich die Bibel von Gottesgelehrten auf Universitätskosten repariren lassen und weiß dann nicht einmal Weihen und Sakramente, Wunder und Prophetie, Gebet und Glauben gegen den überall emporwuchernden Unglauben zu vertheidigen.

(Fortsetzung folgt.)

A. Baumgartner S. J.

Recensionen.

Brennende Fragen. Von **Wilhelm Molitor.** Mainz, Kirchheim, 1874. kl. 8⁰. XXII u. 232 S. Preis: *M.* 3.

Was ist der Staat? Was ist die Kirche? Und wie verhalten sie sich zu einander? Wie versöhnen sich die scheinbaren Gegensätze? — Das sind die wichtigen Fragen, welche den Titel der eben so werthvollen als anziehenden Schrift als durchaus gerechtfertigt erscheinen lassen. Sie bilden im Grunde nur *eine* brennende Frage nach ihren mehrfachen wesentlichen Beziehungspunkten betrachtet, die große Frage nämlich: *In welchem Verhältniß steht nach dem christlichen Weltplan die Kirche Gottes zum Staat?*

Es ist nicht die Kirche, welche sich veranlaßt fände, heute erst, nach einem zweitausendjährigen Bestande, sich selbst diese Frage zu beantworten. Die wahre Antwort darauf trägt sie von Anbeginn und unwandelbar, wenn auch nicht gleich für alle Zeiten praktisch formulirt, so doch als ein von Gott gesetztes *Princip* in ihrem Bewußtsein. Dieselbe ist principiell in dem Begriff ihres Wesens und ihrer Sendung eingeschlossen, ausgesprochen aber in der biblischen Bezeichnung der Kirche als des „Reiches Gottes" auf Erden, von Christus gegründet und mit Vollmacht ausgestattet für alle Zeiten und Nationen. Die Anregung zu der ausdrücklichen Stellung jener kirchlichen Lebensfrage hat ebendarum ihren geschichtlichen Ausgangspunkt und gewissermaßen ihren Maßstab jederzeit nur in der Natur der Gegensätze und Widersprüche, denen die Kirche und ihr göttliches Mandat im Laufe der Jahrhunderte begegneten. Solche können, abgesehen von der ausdrücklichen Vorherverkündigung, dem Reiche Gottes auf Erden ebensowenig jemals fehlen, als sie dem göttlichen Stifter selbst während seiner irdischen Laufbahn je gefehlt haben. Insofern ist die Eigenschaft der Kirche Christi, als „ecclesia militans" trotz ihrer Friedensbotschaft an die Menschheit, nicht bloß eine zufällige.

Die Streitfrage muß aber geradezu eine „brennende" werden, wo immer die Widersprüche gegen ihre göttlich beglaubigte Sendung nicht mehr bloß als negativ ablehnend ihr gegenüberstehen, sondern systematisch und von irdischer Macht getragen sich zu einer ausgesprochenen Offensive gestalten, deren offenes Ziel die Vernichtung der Kirche ist, d. h. ihre Entkleidung von aller überirdischen, den nationalen Staat überragenden Hoheit. Zeiten dieser Art sind Zeiten entscheidender Prüfung für die einzelnen Gläubigen, wie auch für einzelne nationale Bruchtheile der Gesammtkirche, und können für dieselben, da sie als solche keine göttliche Bürgschaft besitzen, mehr oder weniger verhängnißvoll werden, je nach der Festigkeit ihres innern und äußern Zusammenhanges mit dem lebendigen Centrum der kirchlichen Einheit. Für die Kirche selbst besteht diese Gefahr nicht. Das feierliche Wort des Herrn und eine zweitausendjährige Erfahrung bürgen dafür. Zwar kann sie schmerzlich bedrängt

und durch feindliche Gewalt vielfach äußerlich verwüstet werden; denn sie hat keine Bajonnette, um sich zu decken. Aber ihre feste Burg, die keine irdische Macht zu erschüttern vermag, ist die auf göttlichem Grund ruhende Wahrheit — firmamentum veritatis. Darum wird auch die „brennende Frage“ von heute für die Kirche Gottes kein anderes Resultat haben, als eben jenen providentiellen Gewinn, den sie in ähnlichem Falle zu jeder Zeit daraus gezogen hat, nämlich eine Vermehrung der innern Festigkeit durch ihre Concentrirung in der Wahrheit, eine weitere Vertiefung und Klärung ihrer fundamentalen Principien durch die von den Gegensätzen provocirte Betonung, Entwickelung und bestimmtere Formulirung derselben und folglich eine Neubelebung des kirchlichen Bewußtseins nach innen und außen. Diesem Gesetze der kirchlichen Entwickelung, welches zugleich der Schlüssel zum Verständniß der gesammten Kirchengeschichte ist, verdanken wir die successive Klarstellung mancher wesentlichen Sätze des katholischen Glaubensinhaltes. Zeugniß dafür gibt uns die Geschichte der Häresieen einerseits und andererseits die der allgemeinen Concilien. Unverkennbar äußert sich darin das Walten jenes göttlichen Geistes, der aus dem Einen, in sich abgeschlossenen und unveränderten Schatz der geoffenbarten christlichen Wahrheit durchaus „zeitgemäß“, d. h. je nach den besonderen Angriffspunkten der antichristlichen Gegensätze, die richtige Lektion jedem Zeitalter zuzubereiten versteht. Der göttliche „Tröster“ der Kirche wird in dieser Beziehung unserem modernen Geschlecht gegenüber kaum eine Ausnahme machen, weil sich annehmen läßt, daß er wie zu anderen Zeiten auf die partiellen Negationen der christlichen Offenbarung, so in unserem Jahrhundert auf den liberalen Sturmlauf gegen die Grundbedingungen des gesammten Christenthums und gegen die souveräne Freiheit der Kirche auf dem ihr von Gott angewiesenen Gebiete die richtige und nachhaltige Antwort wissen wird. Ja es ist offenkundig, daß wir uns mitten in diesem reagirenden Processe befinden, der sich unter der Ägide desselben göttlichen Geistes aus dem innersten Heiligthum des kirchlichen Bewußtseins heraus — nicht gegen den Staat (dieser ist als solcher eine wesentlich befreundete Macht) — aber gegen die feindlichen Anschläge des modernen Lügengeistes erhoben hat, der sich heuchlerisch die geheiligte Firma des Staates sammt seiner Waffenrüstung anmaßt. Mächtige Wehrsteine diesem Feinde gegenüber finden wir bereits errichtet. Diese und keine andere Bedeutung haben der Syllabus und das Vaticanum. Sie sind Bollwerke zum Schutze des Reiches Gottes, keine Ausfallsthore. Sie kommen aber jedenfalls der inneren Kräftigung des kirchlichen Bewußtseins und der Widerstandsfähigkeit des kirchlichen Organismus zu gute. Insofern kann die liberale Verschwörung, die uns dazu verholfen hat, trotz ihrer politischen und anderer Heuchelei nicht einmal das Verdienst besonderer Klugheit für sich in Anspruch nehmen. Sie hätte die Kirchengeschichte besser studiren und, statt brennende Fragen anzufachen, lieber den faulen Frieden der ersten Decennien dieses Jahrhunderts weiter pflegen sollen. Nun aber, da die Frage immer noch brennender gemacht wird, läßt sich nicht einmal mit Sicherheit voraussehen, ob nicht eine künftige Fortsetzung des Vaticanums veranlaßt sein könnte, möglicherweise den Gürtel der Bollwerke noch zu ergänzen.

Unterdessen aber ist es bei solcher Lage der Dinge sehr natürlich, daß das Interesse an Fragen, die sonst nur in die Collegienhefte der Kanonisten gehörten, mehr und mehr zum Gemeingut weiterer Kreise wird und namentlich denkenden katholischen Männern sich aufdrängt, denen der Katholizismus mehr als ein bloßer Name ist. Selbstverständlich können improvisirte Erörterungen über solche Gegenstände, mögen die Theilnehmer im katholischen Glauben noch so innig sein, doch nur das lebendige Abbild der Wirklichkeit darbieten, nämlich ein buntes Gemisch theils richtiger, theils halbrichtiger, theils schiefer oder in mannigfachen Vorurtheilen befangener Anschauungen, wie sie der Einfluß

der Erziehung, des gesellschaftlichen Verkehrs, der Tagespresse, mit einem Wort die Atmosphäre der modernen Bildung mit sich bringt. Wo aber treue Wahrheitsliebe vorausgesetzt werden darf, ist gleichwohl eine Verständigung auch divergirender Ansichten bis zu einem gewissen Grade möglich, wenn sie einerseits an der gemeinsam anerkannten principiellen Grundlage geprüft, andererseits unter einander in Berührung gebracht werden. Daß sich heute ein gemeinsames katholisches Interesse an eine solche Verständigung knüpft, läßt sich ebenso wenig verkennen. Hiemit dürfte der leitende Gedanke, das vorgesteckte Ziel, theilweise selbst die formelle Anlage der vorliegenden Schrift, die sich kühn zu dem Motto: „veritas liberabit vos“ bekennt, hinlänglich angedeutet sein.

Nicht ohne angenehme Überraschung wird der Leser in den Unterhaltungskreis einer Anzahl gebildeter katholischer Männer eingeführt, die sich aus den verschiedensten Nationen und Lebensverhältnissen scheinbar zufällig auf einem reizenden Landsitz des nördlichen Italiens zusammenfinden. In ungezwungenster Weise gestaltet sich das Tagesgespräch allmählich zu einem kleinen Parlament. Unter der wechselnden Umrahmung der anmuthigsten Naturscenen kommen die vorbezeichneten ernsten Fragen der Reihe nach auf die Tagesordnung und nehmen, indem sie sich unter friedlichem Gefecht und bei duftender Havanna zwanglos und spannend fortbewegen, neben dem wissenschaftlichen zugleich ein dramatisches Interesse in Anspruch. Unwillkürlich nimmt der Leser, wenigstens als lauschender Zuhörer auf der Tribüne, an der Erörterung Theil, um je nach seiner eigenen Geistesrichtung seine Sympathieen zunächst, sei es der Linken oder der Rechten oder dem Centrum zuzuwenden. Wir halten die Wahl dieser Form, wenn auch sonst für erschöpfende Erörterungen tiefgehender Principienfragen vielleicht nicht allgemein zu empfehlen, doch in Bezug auf den vorliegenden Gegenstand und den besonderen Zweck der Schrift durchaus für eine glückliche. Es ist dieß doppelt der Fall, wo zu einer ebenso glücklichen Ausführung eine so gediegene und gewandte Feder, wie die des hochverehrten Verfassers, zu Gebote steht.

Das schöne und lebensvolle Ganze der Gedankenentwickelung in seine elementären Glieder zerlegen, hieße unseres Erachtens, nicht ohne eine gewisse Grausamkeit gegen den Leser, seinem intellectuellen und ästhetischen Genuß störend vorgreifen. Es mag darum genügen, hier das Resultat der Erörterung im Wesentlichen wiederzugeben, in welchem, wie in einer Concordienformel, die Diskussion und die Schrift selbst ihren Abschluß findet.

„Kirche und Staat, unter sich wesentlich verschieden, aber dennoch nicht feindlich einander gegenüber gesetzt, sind, nach der richtigen Auffassung, von Gott in solcher Weise und zu dem Ende auf Erden neben einander und gleichsam in einander gestellt, daß aus beiden das eine große, christliche Gemeinwesen werde. Durch diese Bestimmung, welche eine wirkliche Einigung zwischen Staat und Kirche bezweckt, wird der Erstere nicht aufgehoben, noch irgendwie in seinem wesentlichen Bestande angetastet und gestört, noch auch mit der Kirche so vermischt, daß er in derselben gänzlich aufginge; sondern er soll von dieser gleichsam durchdrungen, dadurch über seine eigene Ordnung erhoben und so gewissermaßen erst vollendet werden. So geschieht es, daß die Kirche nach dem Willen Gottes, welcher es in seiner Weisheit so gefügt hat, die wohlgeordnete bürgerliche Gesellschaft als die naturgemäße Bedingung ihrer normalen Existenz zwar voraussetzt, die bürgerliche Gesellschaft aber nur in der Kirche die Grundlage ihrer eigenen Vollkommenheit finden kann. Im Allgemeinen ist aber von dieser richtigen Einigung des Staates mit der Kirche zu sagen, daß sich in derselben die beiden Gewalten verhalten, wie überhaupt die natürliche Ordnung der Dinge zu der übernatürlichen. Demgemäß kann es nicht Aufgabe der Kirche sein, den Staat aufzuheben oder

zu vernichten; aber noch weniger kommt es dem Staate zu, über die Kirche zu herrschen, da er sich vielmehr den Glaubenswahrheiten und dem Sittengesetze, welche die Kirche gemäß ihrer Sendung verkündet, zu unterwerfen und sie in seinem Wirkungskreise auszuprägen hat, wie der natürliche Mensch, nachdem er begonnen hat, dem Geiste des Glaubens gemäß zu leben, Christo dem Herrn sich unterwirft, welchen er, nach den Worten des Apostels, angezogen hat.

„Dieses ist im Allgemeinen das richtige Verhältniß zwischen Kirche und Staat, wie es der Absicht Gottes entspricht und dem Geiste des Christenthums gemäß ist. Wie aber . . . im Leben des einzelnen Christen selbst das Verhältniß zwischen Fleisch und Geist in größerer oder minderer Heiligkeit geordnet sein kann: so hat auch die Eintracht zwischen der Kirche und dem christlichen Staat — denn von diesem nur sprechen wir — offenbar verschiedene Grade der Vollkommenheit, welche von der untersten Stufe der unerläßlichsten Pflichten, wie vom Fundamente, zu immer höherer Vollendung hinaufführen. Daß auch hierin das Ideal auf Erden nicht verwirklicht werde, lehrt uns die Erfahrung und die Vernunft.

„Der wirkliche Zustand dieses Verhältnisses zwischen der christlichen, bürgerlichen Gesellschaft und dem Staate Gottes in der Kirche hat demgemäß im Verfolge der Jahrhunderte mannigfache Phasen durchlaufen und wird auch in der Zukunft bis an das Ende der Zeiten noch dem Wechsel unterworfen sein. Mit mehr oder weniger Erfolg wurde von Seiten der Kirche zu verschiedenen Zeiten das Ideal jenes Verhältnisses angestrebt; mit mehr oder weniger Verständniß und gutem Willen ging man von Seite des Staates auf jene Bestrebungen ein, wenn man sie nicht sogar bekämpfte. Großartig und segensreich war jedenfalls der Gedanke der Concordia inter imperium et sacerdotium, dessen Verwirklichung sich das Mittelalter zur Aufgabe setzte, indem es selbst den Gedanken des Staates kosmopolitisch auffaßte und das höchste, weltliche Schwert dem Kaiser in die Hand legte, welcher nicht mehr der Imperator des heidnischen Roms war, sondern das Oberhaupt des heiligen, römischen Reiches wurde."

In einem flüchtigen Überblick wird sodann aus dem Rahmen einer fast zweitausendjährigen Geschichte das Bild der Kirche und ihrer wechselvollen äußeren Beziehungen zum Staate entrollt, bis herab zur neuesten Phase derselben, welche sich im Verlaufe der letzten drei Jahrhunderte nach Maßgabe der allmählichen Wiederentchristlichung der bürgerlichen Gesellschaft entwickelt hat.

„In ihr sieht sich die Kirche einer politischen Macht gegenüber, welche sich selbst mehr oder weniger ausdrücklich als indifferent in religiösen Dingen bekennt und nachgerade die endgiltige Lösung des Problems versucht, die Staatsgewalt als die schlechterdings absolute zu proklamiren, welche keine andere selbstständige Gewalt, am wenigsten die kirchliche, neben sich duldet, und somit die bürgerliche Gesellschaft ausschließlich auf irdische Fundamente zu stellen, und dieses noch in viel ausgedehnterem Maße, viel bewußter und grundsätzlicher, als es der antike, heidnische Staat einstens gethan hat . . . . Das ist ‚die streitende Kirche', die Mutter der Völker, die sie nicht ehren, weil sie dieselbe nicht kennen oder dieselbe verlassen haben, nachdem sie Jahrhunderte lang ihre segensreiche Pflege und Sorge genossen haben!"

„Aber trotz dieser wenig unterbrochenen Leidensgeschichte steht das Eine fest, daß in keiner der verschiedenen Perioden von Seiten der Kirche die eigentliche Idee des richtigen, von Gott gewollten Verhältnisses zwischen Staat und Kirche aufgegeben werden konnte, so wenig Aussicht auch nicht selten die Zeiten boten, selbst nur einen Theil jenes Ideals nothdürftig zu realisiren. Mit der Mission ausgerüstet, nicht nur die Lehrmeisterin der Wahrheit, wie die Spenderin der Gnaden für alle Völker und

Geschlechter der Erde zu sein, sondern auch diesen Völkern die wahren Grundlagen der gedeihlichen irdischen Ordnung zu bieten, deren sie selber in gewisser Hinsicht nicht zu entbehren vermag, konnte die Kirche zu keiner Zeit jene wahre Einigung der beiden Gewalten außer Acht lassen oder in dem Streben ermüden, immer wieder dieselben anzubahnen: so wenig, als sie sich dazu verstehen durfte, irgendwie die wesentlichen Rechte ihres Bestandes und ihrer Verfassung preiszugeben, und ihre von Gott ihr verliehene Freiheit und Selbstständigkeit in der Meinung etwa zu opfern, daß sie auf solchem Auswege gegenüber der menschlichen Willkür eine erträglichere Stellung finde.

„So erwartet jetzt auch die Kirche wiederum die bürgerliche Gesellschaft. Sie gleicht dem Vater, welcher die Augenblicke zählt, bis er den verlorenen Sohn in die Arme schließen kann. Die Kirche wartet und betet: das ist Alles, was sie in dieser Stunde der Finsterniß thun kann. Ihre Feinde, die vielleicht noch ihre treuesten Kinder werden, mögen darüber spotten: ihre verblendeten Söhne, welche nicht den Muth haben, sie vor einer glaubensbaren Welt zu bekennen, mögen an ihr meistern. Die Kirche betet und wartet.

„Mit den vielgepriesenen modernen Ideen, welche nichts sind als die Grundsätze des Unglaubens, die Principien der Leugnung einer übernatürlichen Offenbarung und Ordnung, angewandt auf die politischen und socialen Fragen — mit diesen Ideen kann sich die Kirche, die Lehrerin und Bewahrerin jener Offenbarung und Ordnung, welche über das natürliche Gebiet der Dinge erhaben sind, nimmermehr versöhnen. Soll ein Umschwung in der Geschichte des Menschengeschlechtes zum Bessern eintreten, so muß der verlorene Sohn zum Vaterhause zurückkehren. Die Kirche wartet."

Der Verfasser schließt mit dem vertrauensvollen Hinweis auf die Anzeichen, die ein so glückliches Ereigniß als in der Vorbereitung begriffen in Aussicht zu stellen scheinen. Dahin gehört einerseits die Thatsache, daß „der Liberalismus, die jüngste Maske des Unglaubens auf politischem und socialem Gebiete, seine Rolle ausgespielt hat" .... und „zuletzt unter dem Gelächter der Menge von den Brettern steigen muß"; andererseits das von den irregeführten Nationen angestaunte „Wunder der in der Verfolgung siegenden Kirche", die ihnen „in wachsendem Glanze" entgegenstrahlt.

Die principielle Anschauung über das richtige Verhältniß zwischen Kirche und Staat, wie sie in diesem Schlußwort auf ihren wesentlichen Kern zurückgeführt und von mehr untergeordneten Nebenfragen entkleidet vorliegt, bezeichnet in der That den Standpunkt, auf dem sich alle katholischen Intelligenzen ohne Ausnahme, mögen sie übrigens in ihren individuellen Auffassungen noch so sehr divergiren, ohne Mühe einigen können, ja unbedingt müssen, wollen sie nicht mit den Prämissen ihres katholischen Denkens und Glaubens in Conflict gerathen. Wer die innere, zweckliche Einheit der gesammten Weltordnung unter der obersten Leitung eines persönlichen Gottes anerkennt, wer da weiß, daß innerhalb dieser von Gott gesetzten Einheit über der natürlichen Ordnung der Dinge eine übernatürliche sich aufbaut, welche die erstere als die vom Schöpfer gewollte und geheiligte Unterlage voraussetzt, aber dieselbe im Hinblick auf das übernatürliche Endziel der Menschheit zwecklich und somit sittlich und religiös normirend überragt, wer überdieß sich des Glaubens bewußt ist, daß die Kirche von Christus, dem Sohne Gottes, als vollkommene Gesellschaft, gleichsam als Gottesstaat begründet, die ausdrückliche Sendung an alle Völker und Geschlechter erhalten hat, die übernatürliche Ordnung als deren beglaubigte Lehrerin und Bewahrerin in seinem Namen zu vertreten, wie andererseits die bürgerliche Gesellschaft die natürliche Ordnung gleichfalls im Namen ihres göttlichen Urhebers und nach dessen Willen zu vertreten hat: —

wer alles das bekennt — und das muß doch wohl jeder Katholik — der kann weder in der Knechtung oder Absorbirung der Kirche durch den Staat, noch in einem kalten, losen Nebeneinander der beiden Institutionen, etwa nach dem Recepte: „freie Kirche im freien Staate", sondern einzig und allein in deren zwecklichen Einigung das richtige, von Gott gewollte Verhältniß erblicken, dergestalt, daß beiden die innere Selbstständigkeit auf ihrem eigenen Gebiete, der Kirche jedoch die sittlich und religiös normirende Superiorität gebührt. Dieser Schluß ist so evident, daß selbst der Rationalismus dessen zwingender Logik sich nicht verschließen kann. Das haben z. B. zur Zeit des Concils die unglücklichen Culturkämpfer Frohschammer und Pichler ihren Collegen gegenüber, die damals noch auf halbem Wege stehen blieben und sich mit der Polemik gegen die päpstliche Unfehlbarkeit begnügten, offen ausgesprochen und denselben zu Gemüthe geführt, daß es gegen jene logisch vollkommen berechtigten Ansprüche der katholischen Kirche keinen andern haltbaren Standpunkt gebe als den, welchen sie selbst bereits einnahmen, nämlich die Leugnung der Unfehlbarkeit der Kirche selbst, d. h. ihrer göttlichen Institution und Sendung. Nur dann könne der Staat hoffen, die Kirche aus dieser Stellung zu verdrängen, wenn es ihm gelinge, mit Hilfe der „Wissenschaft" den Glauben an jenen göttlichen Charakter ihrer Mission im katholischen Volke zu überwinden. Das wird aber auch auf dem Wege der Verfolgung nicht gelingen. Den aufrichtigen Katholiken aber ist durch dieses unverdächtige Zeugniß mit dankenswerther Offenheit das gemeinsame kirchlich-politische Programm angewiesen, um welches sie sich in principieller Beziehung zu schaaren haben. Es ist hiezu um so geeigneter, als es nicht bloß mehr oder weniger begründete Meinungen, sondern wesentliche Principien des Glaubens sowohl als der christlichen Wissenschaft zur Unterlage hat und daher einer Gefahr der Zersplitterung den Raum entzieht. Hier also vor allem gilt die Devise: „Die Wahrheit wird euch frei machen."

Über diesen gemeinsamen und unter allen Umständen unwandelbaren Standpunkt hinaus, der das Verhältniß zwischen Kirche und Staat dem schlechthin katholischen Princip gemäß nur im Allgemeinen fixirt, bleibt nun freilich noch Raum genug, um weiterhin nach den mehr oder weniger idealen Formen zu fragen, in denen dieses allgemeine Princip in der Anwendung seinen entsprechenden Ausdruck oder annähernd seine praktische Verwirklichung finden würde. Von der Beantwortung dieser Frage ist offenbar auch der richtige Maßstab bedingt, nach welchem das thatsächliche Verhältniß zwischen Kirche und Staat, welches sich namentlich im Mittelalter in Theorie und Praxis geschichtlich ausgebildet hat, vom katholischen Standpunkte aus gemessen werden muß. Im Verlaufe der Schrift sind darum auch diese mehr abgeleiteten, aber immerhin nahe liegenden Fragepunkte nicht ohne eingehende Besprechung geblieben. Es dürfte zwar kaum anzunehmen sein, daß in der Wirklichkeit, d. h. in dem erweiterten Rahmen der gebildeten katholischen Gesellschaft unseres Jahrhunderts, hierüber ebenso leicht eine Verständigung im Einzelnen zu erzielen wäre, wie dieß in dem gewählten engeren Parlament auf der italienischen Villa anscheinend der Fall war. Eine zunächst anregende Wirkung werden aber jedenfalls auch hier die leitenden Gesichtspunkte des Herrn Verfassers nicht verfehlen. Wir enthalten uns, bei dieser Gelegenheit auf dieselben im Einzelnen näher einzugehen, weil wir sonst befürchten müßten, gegen unsere Absicht die kurze Besprechung zu einem kirchenpolitischen Tractat zu erweitern. So reichhaltig findet sich hier in der That der Stoff hiezu auf einem verhältnißmäßig engen Raume zusammengetragen. Übrigens nimmt auch hier die Erörterung durchweg ein mehr principielles und ideales, als ein unmittelbar reelles Interesse in Anspruch. Zu den Tagesfragen und den concreten Verhältnissen der Gegenwart steht dieselbe im Allgemeinen nur in indirekter Berührung, wie denn überhaupt der Schrift kein anderes Ziel vorschwebt, als die

principielle Klärung des katholischen Denkens und Urtheils. Selbstverständlich ist ja heute, wie zu allen Zeiten, die eigentlich praktische Lösung der hier nur ideal behandelten Fragen weniger von der Diskussion der betheiligten Zeitgenossen als von der Geschichte zu erwarten, welche an der Hand der göttlichen Vorsehung für die wirklich praktischen Conclusionen jedesmal erst die Prämissen zu liefern hat. In dem Streben nach dem Ideal bilden letztere den Maßstab des Erreichbaren. Möchte daher vor Allem die Hoffnung des verehrten Herrn Verfassers sich verwirklichen, möchte aus dem Entwicklungsprozeß der letzten drei Jahrhunderte, der so reich ist an ernsten Lektionen, und namentlich aus der Krisis der Gegewart jene erste und nothwendigste Voraussetzung jedes gesunden Verhältnisses zwischen Staat und Kirche wieder hervorgehen, welche zugleich die Vorbedingung jeder wahren Civilisation ist, nämlich der christliche Staat!

Die Bürgschaft eines bedeutenden Erfolges trägt die höchst beachtenswerthe Schrift in sich selber, und es ist, abgesehen von dem Gewichte, das in dem Namen und der Stellung des Herrn Verfassers selbst liegt, schwer zu sagen, ob an diesem Resultate der werthvolle sachliche Gehalt oder die überaus gefällige und angenehme Form den wirksamern Antheil hat.

Th. Meyer S. J.

Sechs Bücher des Lebens Jesu von Dr. **Peter Schegg**, erzbischöflichem geistlichen Rath und o. ö. Professor an der königl. bayr. Universität München. Erster Band. Freiburg i. Br. Herder, 1874. 8°. X u. 584 S. Preis: *M.* 4.

Ein „Leben Jesu" weckt unwillkürlich den Gedanken an die Leistungen der auflösenden und zerstörenden Kritik eines Strauß, Renan und der fortgeschrittensten Protestantenvereinler. In den Reihen letzterer beschäftigt man sich gegenwärtig viel mit der Frage, was denn als eigentliche Lehre Jesu mit kritischer Sicherheit festgehalten werden könne, man sucht das Christenthum Christi im Unterschiede vom Christenthume des Paulus, des Johannes klar zu legen, nachdem man alles Übernatürliche und Wunderbare aus den Evangelien wegkritisirt und Jesu Person im bedenklichen Zwielichte einer durch Begabung und Gottesbegeisterung hinreißenden Erscheinung dargestellt hat. Vielleicht denkt oder erwartet mancher Leser, wenn er auf den Titel obigen Buches stößt, von katholischer Seite eine allseitige und mit dem schwersten wissenschaftlichen Apparate ausgerüstete Widerlegung jener Afterkritik zu finden. Einen solchen kann man mit Ja und Nein bescheiden. Mit Nein — sobald er hofft oder fürchtet, der Verfasser möchte all den Irrwegen und Maulwurfsgängen jener wissenschaftlichen Hyperkritik nachgehen und Satz um Satz ihr im mühsamen Einzelstreit abringen; mit Ja — insofern die einfache und schmucklose Vorführung der Wahrheit selbst durch ihre innewohnende Kraft, Klarheit und Schönheit an und für sich zugleich deren beredteste Vertheidigung und wärmste Empfehlung genannt werden kann. Der Verfasser will in seinem Leben Jesu die Wahrheit selbst in ihrer Unmittelbarkeit, in ihrer Harmonie, in ihrer anspruchslosen und doch so lebendig ergreifenden Wirklichkeit auf Geist und Herz seiner Leser strahlen lassen, sie soll sich durch sich selbst Zeugniß geben, wie eben das Licht durch seine eigene Klarheit sich als Licht offenbart. Und so soll nicht bloß der Verstand erleuchtet, überzeugt und befriedigt werden, auch der Wille und das Herz darf seines Antheiles nicht entbehren; das Bild Jesu soll in Geist und Herz klar und lebensvoll in seiner himmlischen Anmuth und gottmenschlichen Erhabenheit und Liebenswürdigkeit hineingezeichnet werden.

In welcher Weise und in welchem Grade ist diese Aufgabe gelöst worden? Der Verfasser betrachtet sich als Geschichtschreiber, der in der Kenntniß der

Einzelheiten nur den Stoff der Geschichte, nicht diese selbst hat. „Um sie zu geben, muß der Geist eingreifen und insoferne schöpferisch wirken, als er das Zerstreute sammelt, das Gesammelte gestaltet, dem Gestalteten Leben einhaucht." Die Urkunden der geschichtlichen Darstellung, die Evangelien, werden in der Einleitung besprochen. Ihre Echtheit wird nicht berührt. Der Verfasser rechtfertigt sich über diesen Punkt in der Vorrede: „Wer kann die Echtheit unserer heiligen Geschichtsquellen Denen beweisen, welche sie um ihres Inhaltes willen anfeinden, und wer bestreitet sie, der mit offenem Sinn an ihre Untersuchung gegangen ist und die Geschichte der Angriffe auf sie kennen gelernt hat? denn welch einen merkwürdigen Kreislauf hat sie seit wenigen Decennien durchschritten?" Doch werden ebendaselbst (S. V, VI) einige der wichtigsten Stützpunkte für die Echtheit angegeben. Bei den Anmaßungen der sogenannten historischen Kritik, die heutzutage bis in die Tagespresse herab sich breit macht, scheint es uns auch für den gläubigen Leser von Belang zu sein, daß ihm die unverrückbare wissenschaftliche Grundlage seines Glaubens, die Vernünftigkeit und volle Glaubwürdigkeit der Offenbarung und ihrer Quellen in überzeugender Weise vorgelegt werde. Die Angriffe werden mit der zuversichtlichsten Kühnheit vorgebracht, die Resultate der negativen Kritik als Errungenschaften der Wissenschaft gepriesen, die in ihrer Art ebenso unumstößlich seien, wie die Entdeckungen auf naturwissenschaftlichem Gebiete — man lese nur Hartmann's Buch „die Selbstzersetzung des Christenthums" — und sagen wir da semper aliquid haeret! Daher, glauben wir, hat der Verfasser sehr wohl gethan, daß er wenigstens einige Grundpfeiler der Echtheit kurz angedeutet. Uns schiene aus dem beregten Grunde eine einläßlichere Darlegung durchaus nicht überflüssig.

Der vorliegende erste Band umfaßt das Leben Jesu bis zu dessen Aufenthalt in Jerusalem am Laubhüttenfest (Joh. 7. Kap.). Die Methode des Verfassers besteht darin, daß er in engem Anschluß an den hl. Text mit genauer Berücksichtigung der geschichtlich gegebenen Zeitverhältnisse ohne alle direkte polemische Beziehung uns die Reden, Handlungen und Absichten Christi und die von seinen Freunden und Feinden entwickelte Thätigkeit in klarer und einfacher Darstellung vorführt. Als Frucht einer Reise in's hl. Land erhalten wir nebenbei eingehende topographische Schilderungen. Das Ganze verräth ein sorgfältiges Studium des hl. Textes, ein genaues Abwägen und Erforschen der einzelnen Umstände, eine liebe- und ehrfurchtsvolle Hingabe an den erhabenen Gegenstand. Daher herrscht denn auch durchgängig Anschaulichkeit, Lebendigkeit und Plasticität. Ereignisse und Charaktere treten in scharfen Umrissen auf; viel Fleiß ist namentlich auf durchsichtige Erklärung der Reden Jesu verwendet; der logische Gedankengang und Zusammenhang, der tiefe Gehalt, die himmlische Weisheit, die da in der einfachsten Form geborgen liegt, wird durch erklärende Hinweise beleuchtet. Die Bedeutung der Thaten Jesu, ihre Motivirung und die ihnen zu Grund liegenden Gesinnungen, deren Wirkungen in nahen und fernen Kreisen werden in einfachen und kräftigen Strichen skizzirt. So kann es denn nicht fehlen, daß mit der fortschreitenden Lektüre auch das Bild Jesu Zug um Zug immer klarer voll Würde und Hoheit, voll Anmuth und Liebenswürdigkeit, voll Kraft und centraler Bedeutung sich abhebt. Soviel im Allgemeinen.

Der Geschichtschreiber des Lebens Jesu sieht sich vor viele Schwierigkeiten hingestellt, deren geringste sicher nicht die Chronologie ist. Lassen wir auch die Fragen über Geburts- und Todesjahr unberücksichtigt, so bleibt doch unter anderen noch die offen über die chronologische Aufeinanderfolge vieler aus dem öffentlichen Leben Jesu uns übermittelten Ereignisse. Ist es aber Aufgabe der Geschichtschreibung, die innere Verknüpfung und den Causalnexus aufzudecken, so ist hiebei offenbar die Zeitenfolge nicht gleichgiltig. Ebenso wenig ist sie es, wenn ein Charakter, eine Persönlichkeit im innersten Leben und Weben, im

Denken und Fühlen, im Schaffen und Organisiren gezeichnet werden soll. Man sagt daher nicht umsonst, die Chronologie sei das eine Auge der Geschichte. Das hat auch für das Leben Jesu, für das Verständniß seines Wirkens und den Entwurf seines Bildes Richtigkeit. Es ist, um nur Eines flüchtig zu berühren, offenbar nicht dasselbe, in welchen Zeitpunkt und in welche Ereignisse hinein die Wahl der Apostel oder ihre Aussendung verlegt wird; ob sie gleich beim ersten Auftreten Jesu oder nach allmählicher Anbahnung erfolgte und von welcher Art diese vorbereitenden Ereignisse seien. Von der Verschiedenheit derselben ist die Motivirung, die psychologische Färbung und vielleicht die charakteristische Thätigkeit Jesu, d. h. die Schilderung und richtige geschichtliche Auffassung derselben bedingt. Denn die freie Wahl anderer Verhältnisse und einer anderen Handlungsweise läßt auch auf andere Beweggründe, andere Anlagen, andere Zwecke schließen. Aber gerade hier hat der Geschichtschreiber Jesu Schwierigkeit. Die Evangelien greifen aus dem öffentlichen Leben einzelne Partieen heraus; die Aneinanderreihung ist mehr denn einmal eine gründlich verschiedene.

Wie stellt sich Dr. Schegg zu dieser Frage? Er folgt keinem der Synoptiker; er wirft sie, wie es uns scheint, mehrmals ganz willkürlich untereinander, löst offenbar Zusammengehöriges und verbindet Getrenntes. Uns wenigstens war es unmöglich, dieses Eindruckes uns zu erwehren und wir konnten uns dieser Überzeugung nicht entschlagen. Wie durch solche Umstellungen das Colorit der Geschichtsdarstellung geändert wird, mag folgendes Beispiel zeigen. Seite 263 wird nach der Geschichte des demüthigen Hauptmannes von Kapharnaum so fortgefahren: „Das ernste Wort: die Söhne des Reiches werden hinausgestoßen werden, blieb nicht ohne Eindruck auf die begleitende Volksmasse. Sie hielt es, wie wir sagen würden, für ein Mißtrauensvotum, und sogleich traten mehrere hervor, durch die That zu beweisen, daß sie mit Leib und Seele Jesu angehören. Matthäus führt zwei Beispiele an, denen Lukas ein drittes beifügt, und zwar so, daß einer als Sprecher auftritt, von dem sich Jesus, da er die Probe nicht besteht, zu den zwei Anderen wendet. Als Sprecher erschien, wie es ganz passend war, ein Schriftgelehrter. Er sagte: Meister, ich will dir folgen, wohin du immer gehen magst. Das war aus solchem Munde gewiß heroisch und verdiente Bewunderung und Staunen, mehr als das Verhalten des Hauptmannes; aber Jesus war davon keineswegs entzückt, er sprach nicht: Eine solche Opferwilligkeit habe ich noch nicht gefunden, sondern vielmehr: Die Füchse haben Höhlen .... und deutete damit dem Sprechenden an, daß ihm gerade das fehle, was er zur Schau trage — die Opferwilligkeit.“ Hier werden zwei Thatsachen aneinander gerückt, in einen inneren Zusammenhang gebracht, die nach den einzigen, dem Geschichtschreiber zugänglichen Quellen räumlich und zeitlich auseinander liegen. Nach Matthäus (8. Kap.) geht Jesus nach der Scene mit dem Hauptmann in das Haus des Petrus, heilt dessen fieberkranke Schwiegermutter; als es Abend ward, bringt man ihm viele mit bösen Geistern Behaftete, die er nebst zahlreichen Kranken heilt. Da die Schaaren aber in einem fort herandrängten, gab Jesus in später Abendstunde Befehl, über den See zu fahren. Hier könnte allenfalls nach Matthäus das Begebniß mit dem Schriftgelehrten, der sich zur Nachfolge anbietet, eingesetzt werden. Jedermann fühlt, daß dieses ganze Ereigniß durch die Schegg'sche Darstellung eine ganz andere Färbung erhalten hat. Nach Schegg ist es direkt durch das Beispiel des Hauptmannes hervorgerufen, oder vielmehr es ist eine Folge des Eindruckes, den Jesu Drohworte gemacht; das Anerbieten des Schriftgelehrten ist nach Schegg ein Protest, der aus dem Volke heraus gegen sein ernstes Wort erhoben wird, es ist die Antwort des auserwählten Volkes auf das Glaubensbekenntniß des Heiden. Das sind denn doch Momente und Umstände, die den Charakter der Handlungen und Personen, ihre Motive und Stimmungen wesentlich bedingen, namentlich

da Schegg auch noch ein weiteres Beispiel bei Lukas (9, 66) in denselben ursächlichen Zusammenhang hineinversetzt. Und doch müssen sich gerade dem Geschichtschreiber gegen solche Aneinanderreihung von Seite dieses Evangelisten die stärksten Bedenken entgegenstellen. Bei ihm sind diese zwei Ereignisse sehr weit geschieden. Jenes — der Hauptmann — am Anfange des siebenten Kapitels, dieses am Schlusse des neunten. Und was liegt nach Lukas, der doch der Reihe nach zu erzählen sich vornimmt, Alles dazwischen? Jesus geht nach Naim und erweckt den todten Jüngling; dann empfängt und beantwortet er die Gesandtschaft des Täufers; hierauf findet das Mahl statt im Hause des Simon; dann „wandert Jesus durch Städte und Ortschaften, predigend und als frohe Botschaft verkündend das Reich Gottes und die Zwölfe mit ihm" — ferner tritt dazwischen die Botschaft der Seinigen, die ihn sprechen wollen, der Seesturm, die Ereignisse in Gerasa, Jairus, die blutflüssige Frau, die Aussendung und Rückkehr der zwölf Apostel, die Speisung des Volkes in der Nähe Bethsaida's, das Bekenntniß Petri bei Cäsarea Philippi, die Verklärung u. s. f., abgesehen von anderen Begebenheiten, die von Lukas übergangen, aus den übrigen Evangelisten in den vorliegenden Zeitabschnitt einzureihen sind. Dr. Schegg läßt, nachdem diese drei der Nachfolge Jesu sich unwürdig gezeigt, am selben Tage noch eine andere Thatsache spielen. Er fährt fort: „Jesus aber wollte noch am heutigen Tage ein Beispiel der wahren Nachfolge zeigen, sich zur Genugthuung, jenen zur Beschämung, allen zur Belehrung. Was Schriftgelehrte nicht über sich vermochten, mußte ein Zöllner thun, und zwar in einer Weise, die nicht verfehlen konnte, den tiefsten Eindruck zu machen" (Seite 266). Und jetzt erzählt er die Berufung des Levi, des Matthäus. Und doch ist diese im ersten Evangelium 9, 9, im dritten 5, 27, also beiderseits außer allem Zusammenhang mit der Erzählung vom Hauptmann und den Dreien, die Jesu folgen wollen, aufgeführt. Das scheint doch die Grenzen aller Geschichtschreibung zu überschreiten. Es ist wahr, die Situation wird dadurch interessant, effektvoll; z. B. wenn Christus zu Levi hintritt und ihn, während die Drei ihre Blicke verächtlich von ihm wegwenden, zur Nachfolge einlädt — allein ist sie wahr? ist sie objektiv? hat sie der Geschichtschreiber seinen Quellen entlehnt? trägt er nicht Verhältnisse und Motive hinein und ruft Combinationen hervor, die man auf profanem Gebiete als Effekthascherei und Geschichtsbaumeisterei bezeichnen dürfte? Wir geben zu, daß die einzelnen Züge und Stimmungsbilder auf Wahrheit beruhen; allein wird durch deren Vereinigung und Wirkung auf einander nicht ein Gemälde erzielt von Scenen, die eben in dieser Färbung nicht stattgefunden haben? Ebenso wird das von Matthäus gegebene Mahl vom Zeitpunkte seiner Berufung abgetrennt und der Ausflug in's Gebiet der Gerasener dazwischen geschoben, damit Matthäus unterdessen Zeit finde, sein Haus zu bestellen; denn „weil Levi augenblicklich zu folgen sich bereit zeigt, darf er zuvor sein Haus bestellen" (Seite 268). Sodann kehrte Jesus nach Kapharnaum zurück und „blieb für sich allein in Gebet und Betrachtung bei Petrus, bis Levi sein Haus bestellt hatte und bereit war, den Herrn nach Jerusalem auf das nächste Fest zu begleiten. Am letzten Tage gab er noch ein feierliches Abschiedsmahl." Nur bietet hiezu der hl. Text ebenso wenig Veranlassung, als zur Schilderung der Verhältnisse, die das Ereigniß in Nazareth (Luk. 4, 16. Matth. 13, 34) herbeigeführt haben sollen: „Das Gerücht, daß Herodes sich sehr zu Herzen nehme, was in Kapharnaum vorgehe, erfüllte die Jünger und Freunde Jesu mit großer Besorgniß. Sie verhehlten dieses ihrem geliebten Meister nicht, und er ließ sich bestimmen, Kapharnaum zu verlassen und nach Nazareth, wie sie meinten, auf einige Zeit wenigstens überzusiedeln" (S. 431). .... „Die Hoffnung der Jünger, ein Asyl in Nazareth zu finden, hatte sich nicht erfüllt" (Seite 436). Dergleichen ließe sich noch öfter rügen, so für S. 311, 327.

Will der Geschichtschreiber des Lebens Jesu die Ereignisse nach wirklich

objektiven Anhaltspunkten aneinanderfügen, so scheint uns nur Eines thunlich. Er muß dem hl. Lukas folgen, der ja der Reihe nach (ex ordine) schreiben will. Dazu nehme er die Darstellung des hl. Johannes, der in den Rahmen des Festkalenders hinein die Ereignisse zeichnet. Auf dieser so gewonnenen Grundlage, die den eminenten Vortheil einer wirklich objektiven in den Quellen gegebenen Basis hat, lassen sich dann mit genügender Sicherheit die noch aus Markus und Matthäus restirenden Parthieen unterbringen. Ein so angelegtes chronologisches System läßt sich begründen, einerseits positiv aus der Angabe des hl. Lukas; andererseits negativ, weil gezeigt werden kann, daß Matthäus seinem speziellen Zwecke entsprechend in der ersten Hälfte seines Evangeliums gar nicht in zeitlicher Aufeinanderfolge erzählen wollte und konnte. Für das Weitere ist hier nicht der Platz; wir verweisen auf Grimm, „die Einheit der vier Evangelien".

Eine fernere Aufgabe des Geschichtschreibers ist es, namentlich des Geschichtschreibers Jesu, die Bedeutung der einzelnen Lebensthaten in's rechte Licht zu stellen, das Wirken und Handeln so zu schildern, wie es im Geiste des Handelnden lag und aus seinen Gesinnungen und Plänen hervorquoll. Im Leben Jesu erwartet man wohl mit Recht eine eingehende Darstellung, warum er so und so handelte, kurz, eine Erörterung über die einzelnen „Geheimnisse" seines Lebens. Im Leben des Gottmenschen kann ja kein Umstand der Zeit, des Ortes u. s. f. bedeutungslos sein. Dr. Schegg hat auch dieser Anforderung im Allgemeinen gut entsprochen, und einzelne Ausführungen sind als ausgezeichnet hervorzuheben. Die Abschnitte über die Bedeutung der Taufe Jesu, die Versuchung, die Samariterin, über den reichen Fischfang, haben uns nebst anderen sehr angesprochen. Bei einigen Geheimnissen wäre wohl eine tiefere und allseitigere Auffassung zu wünschen. So vermißten wir ungern jede Angabe über die Bedeutung der Beschneidung — hier und in ähnlichen Punkten hätte wohl auch dem praktischen Bedürfnisse des Predigers und Homileten Rechnung getragen werden sollen; die heiligen Väter suchten und fanden in Allem, was Jesus thun und über sich ergehen lassen wollte, tiefe und vielumspannende Beziehungen und Absichten und hierin ist das Handbuch der biblischen Geschichte von Dr. Holzammer manchmal reichhaltiger als das vorliegende Leben Jesu.

Es ist uns aufgefallen, daß der Verfasser hie und da zuversichtlich Behauptungen aufstellt, die in den evangelischen Urkunden gar keine Begründung haben. So lesen wir (S. 40): „Zacharias hat diesen Lobgesang (das Magnifikat) in der Form, wie wir ihn besitzen, niedergeschrieben und in seinem Tagebuche mit seinem eigenen Lobgesange, dem Benediktus, verbunden. Tagebuch und Lieder kamen als ein theures Erbe in den Besitz der heiligen Familie, von der es Lukas vielleicht durch Jakobus, den Bruder des Herrn, erhielt und in sein Evangelium aufnahm." Der Joh. 4, 46 auftretende regulus ist Chuza, der Mann der (Luk. 8, 3 genannten) Johanna, ein Domänendirektor des Königs Herodes (S. 175); Matthäus machte schon vor seiner Berufung den Anfang zur Sammlung von Reden und Gleichnissen Jesu, die er später in sein Evangelium aufnahm (S. 201 u. 9). Dieses aber wurde (S. 9) „vielleicht selbst von Jakobus veranlaßt", nach S. 10 auf dessen Geheiß geschrieben. Wir sehen auch nicht, was durch die Aufstellung gewonnen werden soll, daß die Schwiegermutter des Petrus vielleicht erst in der vorausgehenden Nacht den Fieberanfall bekommen habe (S. 195); ebenso wenig ist es ersichtlich, warum das Ereigniß der verdorrten Hand (Matth. 12, 9—14) nach Peräa und das unmittelbar vorhergehende Ährenabstreifen nach Kokab in die „unvergleichliche Getreideregion von Syrien" verlegt wird. Freilich werden wir gleich darauf belehrt: „wir stoßen in allen Hauptprovinzen des Landes, die Jesus durchwanderte, auf eine Sabbathheilung; es ist dieß charakteristisch und bedeutsam;" allein diese Äußerung bezeugt, daß eben der Ver-

fasser darauf ausging, die Sache so aneinander zu reihen, daß gerade die Sabbathfrage überall angeregt erschien. Zu obiger Verschiebung der Zeitverhältnisse und gerade zu diesen Ortsangaben ist kein Anhaltspunkt vorhanden. Sonderbar wird man es auch finden, daß Jesu Darstellung im Tempel erst nach der Flucht und Rückkehr aus Ägypten stattgefunden habe, daß Maria's Wort, fili, cur fecisti nobis sic, mehr den Schmerz über die Trennung, die bevorsteht (denn jetzt glaubten seine Eltern, sei der Zeitpunkt gekommen, da Jesus nunmehr seinem messianischen Berufe leben werde), als über jene, die vergangen war, ausdrücke (S. 75). Die Frage des Nikodemus: wie kann dieses geschehen, wird in einer Weise erklärt, daß die Antwort Christi nicht mehr passen will. Nikodemus befremdet sich nach Dr. Schegg nicht über die Art und Weise der Wiedergeburt, sondern er faßt und versteht diese und will bloß deren Nothwendigkeit für Israel in Abrede stellen. Stimmt das zur ersten Entgegnung des Lehrers in Israel? Auch will es uns Unrecht bedünken, daß die Erzählung bei Joh. 5, 4 vom Engel, der das Wasser des Teiches in Wallung versetzt, nur als „Legende“ und der Glaube des Kranken, daß nur geheilt werde, wer als Erster hinabsteige, als „Aberglaube“ bezeichnet wird. Im Text ist keine Spur vorhanden, daß der Evangelist nur einen Volkswahn berichte, und die Exegese der Väter sah in diesem Heilbade etwas ganz Anderes als ein Glückspiel, dessen Wohlthat dem Gewaltthätigen, nicht dem Gottvertrauenden zu Theil würde. Den Grund, daß diese Thatsache nicht anderweitig bezeugt ist, wird wohl Dr. Schegg selbst nicht als beweisend aufrecht halten wollen. Wie so Manches wissen wir nur aus einer Stelle der Evangelien?

Der Verfasser betont sehr (zu Luk. 2, 52) den wirklichen Fortschritt an Wissen in Jesus, und daß sein Wissen durch Lernen zunahm und wuchs; zur Vermeidung von Mißverständnissen aber hätte hier wohl die Lehre der Theologen über die scientia infusa und acquisita der Seele Christi kurz berührt werden sollen. Ebenso hätte wohl auch über die visio beatifica der Seele Christi eine Andeutung gegeben werden können, um so mehr, da sonst folgender Satz leicht falsche Auffassungen hervorrufen könnte: „Er unterwarf sich daher allen Gesetzen der natürlichen Entwickelung sowohl der Seele als des Leibes, so daß beide ebenso wenig etwas Frühreifes und Vorzeitiges, als Mangelhaftes und Unvollkommenes an sich trugen“ (S. 78). Von den Tugendprüfungen der seligsten Jungfrau lesen wir den zu starken Ausdruck: „nie ist die Hoffnung mühevoller festgehalten nnd krampfhafter umklammert worden, als wir an Maria in Nazareth sehen“ (S. 70). Es widerstrebt uns, Maria zu denken, wie sie krampfhaft die Hoffnung umklammert. Völlig unbegreiflich ist es aber, wie der Verfasser unter den Fragen, deren Maria in der langen Nacht des Glaubens und der dreißigjährigen Prüfung sich nicht erwehren konnte, auch folgende aufführen konnte: ist Jesus von seiner Bestimmung abgeirrt? Wußte Maria, wer Jesus sei? kannte sie seine göttliche Würde, oder hielt sie ihn etwa für einen bloßen Menschen? Erkannte sie ihn aber als den Gottmenschen, wie kann man dann eine solche Frage ihr aus dem Herzen herauslesen wollen?

Der Gebrauch des Buches wird durch die übersichtliche Zusammenstellung des Inhaltes nach den evangelischen Parallelen nebst Angabe der Seitenzahl für die Besprechung der entsprechenden Evangelienstelle sehr erleichtert. Der Prediger und Homiletiker wird zur Erklärung und Verwerthung der evangelischen Abschnitte, sowohl der geschichtlichen Theile als der Reden Jesu, sehr brauchbare und willkommene Aufschlüsse finden. Die Bergpredigt Jesu, dessen Pastoralunterricht an die Jünger, die Reden Jesu bei Johannes (Kap. 5 u. 6), die Schilderung von Magdalenens Bekehrung, das Bekenntniß Petri, zählen zu den am besten bearbeiteten und kommentirten Abschnitten dieses ersten Bandes des Lebens Jesu.

J. Knabenbauer S. J.

Dogmatische Theologie von Dr. J. B. Heinrich. Dombekan, Generalvikar und Professor der Dogmatik am bischöflichen Seminar zu Mainz. I. Bd. 1. u. 2. Abth. Mainz, Kirchheim 1873. 1874. 8°. VIII u. 560 S. Preis: *M.* 6.17.

Wenn wir vorstehender Publikation des rühmlichst bekannten und viel verehrten Herrn Verfassers erst jetzt eine Anzeige und Besprechung widmen, so liegt der Grund hievon in der Verzögerung, welche im Drucke des Werkes eingetreten ist. Nach dem ursprünglichen Plane sollte der ganze erste Band vor Ostern 1874 in den Händen der Leser sein[1]. Vielseitige Berufsarbeiten jedoch und nothwendige Vertheidigung der heiligsten Rechte bei immer neuen „Kulturkämpfen" hindern den hochw. Verfasser sichtlich an der Förderung eines Buches, „zu dessen Herausgabe ihn nicht allein der ihm von Gott gegebene Bischof, sondern auch andere hochverehrte Männer und nicht wenige Priester, ehemalige Schüler, zu wiederholten Malen aufgefordert haben."

Die zwei erschienenen Abtheilungen des ersten Bandes enthalten nebst der Einleitung (S. 1—128) das erste Buch „der theologischen Erkenntnißlehre oder der Generaldogmatik" (S. 128—542), die nach dem Verfasser in drei Bücher zerfällt, von welchen das erste über die dem Glauben vorausgehende natürliche Erkenntniß, das zweite über den Glauben, das dritte über die auf Grund des Glaubens sich erbauende dogmatische Wissenschaft handelt.

Außer den gewöhnlichen Vorfragen über die Aufgabe der theologischen Wissenschaft, über ihren Gegenstand und ihre Eintheilung, über ihren Zweck, Nothwendigkeit und Nutzen, sowie über die dem Theologen nothwendigen Eigenschaften und Tugenden gibt die Einleitung einen sehr brauchbaren Überblick über die geschichtliche Entwickelung der Theologie in der Kirche (S. 67—128). Der Verfasser betont mit Recht, die Theologie der katholischen Kirche im Mittelalter „sei eine normale Fortentwickelung der Theologie der Väter" und „die Kraft jener kirchlichen Wissenschaft bewähre sich darin besonders, daß sie die theologischen und philosophischen Verirrungen Einzelner so rasch und so vollständig überwunden habe". Er hebt ferner die schon beim Ausbruch der sog. Reformation feststehende Thatsache hervor, daß „an allen Hochschulen, wo man an der scholastischen Wissenschaft festhielt, auch der katholische Glaube unversehrt blieb; während da, wo der Humanismus herrschte und ein der Scholastik feindliches subjektivistisches Gelehrtenthum auch in die theologischen Fakultäten eindrang, mit der katholischen Wissenschaft auch der Glaube der Kirche der Häresie unterlag". Die Zeit nach dem Concil von Trient ist ihm eine Blüthezeit der Theologie, welche mit den glänzendsten Perioden des Alterthums und des Mittelalters verglichen werden kann. Aus der geschichtlichen Wahrnehmung aber, daß die Erstarkung und Ausbreitung des übernatürlichen Lebens in der Kirche regelmäßig eine Hebung und Belebung der theologischen Wissenschaft nach sich zog, glaubt der Verfasser die zuversichtliche Hoffnung schöpfen zu können, es werde der große und leidenvolle Kampf, den die Kirche in unserem Zeitalter für die höchsten natürlichen und übernatürlichen Wahrheiten und für ihre von Gott verliehene Freiheit zu bestehen hat, auch einen neuen Aufschwung der theologischen Wissenschaft in seinem Gefolge haben.

Im ersten Buche der theologischen Erkenntnißlehre bespricht der Verfasser a) die praeambula fidei im engeren Sinne: Erkenntniß des Einen wahren

---

[1] So eben kam uns die 3. (Schluß-) Lieferung des ersten Bandes zu, leider zu spät, um in der Recension noch berücksichtigt zu werden.

Gottes aus der Schöpfung, Geistigkeit und Unsterblichkeit der menschlichen Seele, Freiheit des Willens, Kenntniß des natürlichen Sittengesetzes (S. 138—228).

b) Die Frage von der Möglichkeit und Nothwendigkeit der Offenbarung (S. 228—278).

c) Die motiva credibilitatis oder die vernünftig erkennbare Glaubwürdigkeit der Offenbarung und Kirche (S. 279—542).

Die Behandlung dieser Fragen ist positiv und dogmatisch, d. h. es wird aus den übernatürlichen Glaubensquellen und aus den unfehlbaren Lehrentscheidungen der katholischen Kirche erwiesen, daß das Dasein Gottes und seine Eigenschaften, die vernünftige Erkennbarkeit der Offenbarung und der Kirche u. s. w. auch von Gott geoffenbarte und von der Kirche zu glauben vorgestellte Wahrheiten seien. Der Verfasser gibt uns also „eine theologische Apologetik“, die zu ihrem Fundament und Ausgangspunkt den übernatürlichen Glauben hat, keine philosophische, die im Anschluß an die Theodicee den Übergang zur Theologie als der übernatürlichen Glaubenswissenschaft erst vermittelt. Wir sind ihm für diese Gabe sehr dankbar. Sie legt an der Hand des vatikanischen Concils den Grundirrthum des Hermesianismus, als wäre es dem Gläubigen geradeso wie dem noch Ungläubigen erlaubt, die Beweise für das Christenthum und die Kirche examine dubitativo zu prüfen und unterdessen den Glauben noch zu suspendiren, offen und klar dar, und weist kräftig auf die allen gläubigen Christen, besonders aber den Philosophen und Theologen obliegende Pflicht hin, vor Allem auch darauf Acht zu geben, was die Offenbarung über das dem Glauben vorausgehende Wissen, über die Grenzen zwischen Philosophie und Theologie lehrt. An und für sich freilich wäre es nicht nöthig, diese Fragen in einer selbstständigen Disciplin („Generaldogmatik oder theologische Apologetik“) vorzutragen; dieselben müssen ja in den verschiedenen Traktaten der Spezialdogmatik nothwendig zur Verhandlung kommen. Und insofern würden wir dieser Methode in einem mehr schulgerechten Lehrgange, der unnöthige Repetitionen so viel als möglich zu vermeiden hat, nicht das Wort reden. Philosophie, Apologetik, Spezialdogmatik genügen da vollständig. Da sich jedoch Dr. Heinrich etwas weitere Grenzen gesteckt hat, indem er ein so „vollständiges und allseitig durchgeführtes Handbuch der Dogmatik schreiben will, daß es dem Schüler zur Ergänzung der Vorlesungen, dem Klerus zum Selbststudium, und auch wissenschaftlich gebildeten Männern anderer Stände zur Belehrung dienen könne“, so kann diese relativ unnöthige Breite und Weitschweifigkeit nicht mehr schwer in's Gewicht fallen. Ja wir hätten es sogar gerne gesehen, wenn der Verfasser für seinen angegebenen Zweck auch noch die philosophische Apologetik gegeben hätte. Eine gründliche Kenntniß der apologetischen Fragen, vom rein philosophischen Standpunkte aus betrachtet, ist nämlich heutzutage doppelt und dreifach nothwendig. Daß die Katholiken ganz vernünftige Leute sind, wenn sie einer unfehlbaren Lehrauktorität gegenüber „das Opfer des Verstandes“ bringen, ist Manchem, der nur deutsche Philosophie und vielleicht gar noch bei „deutschen Kulturmännern“ gehört hat, ein unverständliches Wort. Wissenschaftlich gebildete Männer der Laienwelt aber hätten gewiß aus dieser Disciplin großen Nutzen gezogen und mit Freude und Bewunderung wahrgenommen, wie harmonisch sich Wissen und Glaube, Vernunft und Offenbarung zusammenschließen.

Die Frage über die moralische Nothwendigkeit der Offenbarung zur Erkenntniß der natürlichen, religiösen und sittlichen Wahrheiten behandelt der Verfasser mit Fleiß und Umsicht, und gibt sich besonders viele Mühe, den eigentlichen Fragepunkt, auf den hier, wenn sonst je, das Augenmerk zu richten ist, klar zu machen. Ob es überhaupt möglich ist, diesen in der Theologie so schwierigen Satz, der mit der Lehre von der Gnade, von der Natur und den Folgen der Erbsünde, von der Erlösungsbedürftigkeit des Menschen und vom

übernatürlichen Glauben so enge und vielfältig zusammenhängt, in der „Generaldogmatik“ genau zu bestimmen und in das gehörige Licht zu stellen, und ob es insbesondere dem Herrn Verfasser gelungen ist, immer das rechte bezeichnende Wort zu finden und die zwischen zwei falschen Extremen liegende goldene Mitte einzuhalten, wollen wir nicht untersuchen und nicht entscheiden. Die Art und Weise, wie an verschiedenen Stellen auf etwas verschiedene Weise, wie uns dünkt (vgl. z. B. die Stellen auf S. 157, 167, 432 mit ähnlichen auf S. 241, 246), die natürliche Erkenntnißfähigkeit des heutigen Menschen in religiösen Dingen beschrieben wird, erlaubt uns nicht, jeden Zweifel zu unterdrücken. Nach unserem unmaßgeblichen Urtheile müßten folgende zwei Sätze wohl von einander unterschieden und die aus denselben sich ergebende Ausdrucksweise immer und überall genau eingehalten werden: a) Es ist moralisch unmöglich, daß in der gegenwärtigen Ordnung der göttlichen Providenz die Menschen im Allgemeinen das ganze Naturgesetz mit Leichtigkeit, mit Sicherheit und ohne Beimischung von Irrthum ohne übernatürliche Offenbarung erkennen. b) Es ist moralisch unmöglich, daß in der gegenwärtigen Ordnung der göttlichen Providenz die Menschen im Allgemeinen ohne übernatürliche Offenbarung das Naturgesetz so erkennen, daß sie ihr natürliches Ziel und die Mittel zu demselben mit Gewißheit erfassen. Wir halten die erste These für vollkommen wahr und glauben, daß man sie unbedingt anzunehmen habe. Von der zweiten jedoch können wir weder das Eine thun noch das Andere. Daß manche Theologen beide Sätze bejahen und oft schlechthin den einen für den andern setzen (vgl. Verfasser S. 136, 140, 241, 246), scheint uns daher zu kommen, daß sie sich nicht immer lebendig vergegenwärtigen, um was es sich denn eigentlich in vorliegender Frage handelt. Es dreht sich nun aber die Untersuchung bloß um das Wissen und Kennen, nicht um das Thun; bloß um die Fähigkeit des Menschen, gewisse Kenntnisse wirklich zu haben, nicht um die Fähigkeit, ein diesen Kenntnissen genau entsprechendes sittliches Handeln auch faktisch in Ausübung zu bringen. Damit aber der Mensch erkenne, wie er als ein vernünftig freies Wesen sein Leben gehörig ordnen und nach seinem natürlichen Ziele streben solle, dazu ist offenbar nicht nothwendig, daß er „zu jeder Zeit und mit zweifelloser Gewißheit alle Wahrheiten des Naturgesetzes weiß“. Wenn er Gott erkennt und weiß, daß er für ein ewiges, glückliches Leben erschaffen ist; wenn es ihm klar ist, daß er, um dieses glückliche Leben einst genießen zu können, einfachhin der Stimme seines Gewissens zu folgen hat: so ist es genug. Unüberwindliche Irrthümer, und wären sie auch zahlreich, in Beziehung auf schwierigere, ferne liegende Fragen des Naturgesetzes können ihm ja kein wesentliches Hinderniß sein auf dem Wege zum natürlichen Ziel. Wir würden daher dem Gesagten zu Folge auch einfachhin zugeben, daß der Mensch, wie er jetzt leibt und lebt, das Dasein Gottes und die übrigen praeambula fidei, welche nothwendige Voraussetzung des übernatürlichen Glaubens sind, ohne Offenbarung und Glaube (!) mit genügender Vollständigkeit und Sicherheit zu erkennen vermöge, und geben es dem Urtheile der Sachverständigen anheim, ob Dr. Heinrich den Einwand, den er sich machen läßt — wie denn die vernünftige Erkenntniß Gottes und der übrigen praeambula fidei die Voraussetzung des Glaubens sein könne, wenn ohne Offenbarung und Glaube (!) diese praeambula fidei nicht mit genügender Vollständigkeit und Sicherheit erkannt werden könnten — mit folgenden Worten hinreichend zurückgewiesen hat: „Die Lösung dieser Schwierigkeit ist nicht bloß höchst einfach, sondern von Anbeginn des Christenthums an durch die Praxis der Sendboten des Evangeliums praktisch gelöst. Um zu einem vernünftigen Glauben zu kommen, ist zwar eine Einsicht in die natürliche Wahrheit nothwendig, aber weder eine vollständige, noch eine bereits fertige. Es genügt, daß der Un-

gläubige, an welchen die Botschaft des Glaubens ergeht, die Fähigkeit besitzt, die praeambula fidei einzusehen, und daß er durch Unterricht (!) des Glaubensboten geweckt und unterstützt zu einer genügenden Erkenntniß derselben gelangt, um auf Grund dieser Einsicht (!) die Glaubwürdigkeit der ihm verkündeten Offenbarung einzusehen und die Glaubenswahrheit, so weit nöthig, zu verstehen." (S. 251—252.)

Ein wissenschaftlich vollkommener Beweis für irgend einen Gegenstand von Bedeutung muß ohne Zweifel alle wahren und stichhaltigen Gründe vorführen. Er muß zeigen, was jedes einzelne Argument werth ist, ob es volle Gewißheit oder bloße Wahrscheinlichkeit erzeugt, ob es an und für sich fest steht oder ob es sich nothwendig auf ein anderes stützt, dasselbe vielleicht bloß erläutert, ob es direkt auf die zu beweisende Sache losgeht oder ob es nur Hindernisse aus dem Wege räumt. Dieser Anforderung sucht der Verfasser bei seinem Beweise für das Christenthum und die Kirche in allweg gerecht zu werden und unterzieht daher die einschlägigen Glaubwürdigkeitsbeweise einer sorgfältigen Prüfung, indem er eines jeden Grund, Zweck und Natur erläutert! Er gibt zwar zu, daß die „Vereinigung und der Zusammenhang der verschiedenen einander gegenseitig unterstützenden Glaubwürdigkeitsbeweise ein weit kräftigeres und wirksameres Argument bilden als je ein einzelner dieser Beweise für sich allein", hält aber auch mit den bewährten Theologen und Apologeten der Kirche ganz entschieden die Wahrheit fest, daß einzelne Argumente für sich allein genommen vollständig gewissen Glaubensgrund liefern. Das Unterfangen des Güntherianismus dagegen und anderer halbrationalistischer Systeme, die „spekulative Begründung der christlichen Geheimnisse" als die vollkommenste Rechtfertigung und Apologie des Christenthums zu betrachten, hält er mit Recht ebenso für eiteln Wahn, wie er das andere Extrem, die Apologie des Christenthums nur auf den Beweis aus den Wundern und Weissagungen zu gründen, für allzu einseitig und dürftig erklärt. Eine genaue, bündige Schlußerklärung, welches die wahre und haltbare Bedeutung der sog. innern Kriterien der Offenbarung sei, und in welchem Verhältnisse diese zu den äußern Kriterien stehen, wäre jedoch wünschenswerth gewesen. Nicht Jeder nämlich dürfte sich gleich zurecht finden, wenn er nach den Sätzen: „Die hl. Väter betrachteten die Darlegung der größten Wahrheiten der übernatürlichen Ordnung, namentlich des Centraldogma's der Erlösung, als ein überaus wirksames Mittel, die Ungläubigen wie von der Herrlichkeit so von der Wahrheit des Christenthums zu überzeugen" (S. 309), und: „Es ist gewiß, daß in der Wirklichkeit zahllose Ungläubige nicht so sehr durch äußere Beweise, als durch das Bedürfniß der Seele nach Erlösung, nach Sündenvergebung, nach Licht und Kraft, mit Hilfe der Gnade zum Glauben geführt worden sind," — jene andern liest: „Das Argument aus dem Inhalte der christlichen Geheimnisse ist zwar für Gläubige einleuchtend, nicht aber für Ungläubige." — „Die innern Kriterien haben ihre volle Geltung nur in Vereinigung mit den äußern." (S. 334.)

Die wahre Kirche Christi beweist der Verfasser auf eine doppelte Weise. Er weist zuerst aus der Geschichte Christi nach, daß derselbe zur Verkündigung seiner Lehre und zur Verwirklichung seines Reiches eine sichtbare Kirche gestiftet und ihr gewisse Merkmale verliehen hat, an denen sie mit objektiver Gewißheit für alle Menschen erkennbar ist, und daß nur die katholische Kirche diese Merkmale an sich trägt. Dann sucht er umgekehrt aus der Existenz der Kirche und aus den ihr thatsächlich eigenen Merkmalen der Einheit, Heiligkeit, Allgemeinheit und Apostolicität zu zeigen, daß dieselbe offenbar ein übernatürliches Werk Gottes ist, und daß sie somit, wenn sie als rechtmäßiges Organ und Reich Christi auftritt, die Bürgschaft ihrer Glaubwürdigkeit in sich selber trägt. Jedermann sieht allsogleich ein, daß es bei dem zweiten Beweise ganz

besonders darauf ankommt, begreiflich zu machen, wie die Apostolicität (apostolischer Ursprung, apostolische Verfassung und apostolisches Glaubensprincip oder apostolisches unfehlbares Lehramt) durch sich selber ihre göttliche Einsetzung, ihren übernatürlichen Ursprung dokumentire. Der Verfasser glaubt diesen Hauptpunkt durch folgende Gedankenverbindung klar machen zu können: „Da die Apostolicität der evidente Grund der Einheit und Allgemeinheit ist, so trägt sie wenigstens in Verbindung mit der Einheit und Katholicität den Beweis ihrer göttlichen Einsetzung und Verbeistandung in sich selbst. Denn wenn die Einheit und Katholicität der Kirche aus bloß natürlichen Ursachen sich nicht erklären läßt, so ist auch die unmittelbare und werkzeugliche Ursache derselben, nämlich der Bestand des kirchlichen Lehramtes und insbesondere des apostolischen Stuhles in seiner die katholische Einheit durch alle Jahrhunderte tragenden und verwirklichenden Kraft und Wirksamkeit, nicht aus rein natürlichen Ursachen, sondern nur aus dem Beistande und der Wirksamkeit Gottes vernünftiger Weise erklärlich." (S. 497, 498.) Wie nun die „innerliche und äußerliche, allseitige und vollkommene Einheit der ganzen Kirche in Allem, was Christus gelehrt und gestiftet hat," und die Katholicität, d. h. „die Einheit in der Vielheit, welche die ganze Menschheit sowohl in ihrer zeitlichen Dauer als in ihrer räumlichen Verbreitung, in allen ihren Völkern umfaßt" (S. 500), zu ihrem evidenten Grunde die Apostolicität haben, oder mit andern Worten, wie „das apostolische Glaubensprincip, das unfehlbare Lehramt der Kirche" — denn darauf läuft in vorliegender Frage die Apostolicität hinaus — die unmittelbare und werkzeugliche Ursache der beschriebenen Einheit und Allgemeinheit genannt werden kann, dürfte vielleicht nicht so evident sein. Eine Lehre wird allerdings unmittelbar und werkzeuglich durch das apostolische Glaubensprincip als solches vorgelegt; daß sich aber zu dieser einen Lehre die ganze Menschheit sowohl in ihrer zeitlichen Dauer als in ihrer räumlichen Verbreitung, in allen ihren Stämmen und Völkern auch faktisch bekenne, das bewirkt nicht unmittelbar und werkzeuglich das unfehlbare Lehramt als solches, sondern die wirksame göttliche Macht ihres Stifters und Hauptes Jesu Christi. Weil Christus durch die eine unfehlbare apostolische Kirche das ganze Menschengeschlecht zur Seligkeit führen will (via ordinaria), deßhalb muß er auch mit seiner Gnadenwirkung dafür sorgen, daß die Kirche immer ist, daß sie überall ist, daß sie bei allen Völkern ist. Aus diesem Grunde treibt er den unfehlbaren Lehrkörper und Andere, die mit diesem in Gehorsam und Liebe verbunden sind, wirksam an, die frohe Botschaft immer und überall zu verkünden, und rührt auch mit seiner Gnade immer und überall die Menschen, daß sie das dargebotene Heil freudig und gerne ergreifen. Wenn es daher auch vollkommen wahr ist, daß die katholische Kirche durch sich selber ein großartiger und beständiger Glaubwürdigkeitsgrund und ein unwiderlegliches Zeugniß für ihre göttliche Sendung ist, so ist es doch nicht so leicht, dieß gerade auch aus einem jeden ihrer bekannten vier Merkmale auf eine gemeinfaßliche Weise darzuthun, oder ein Merkmal aus dem andern als solchen abzuleiten.

Wir beschränken uns auf diese wenigen Andeutungen und Bemerkungen. Sie dürften schon genügen, um einerseits zu zeigen, mit welchem Interesse wir dem Gedankengang des hochw. Verfassers gefolgt sind, und andererseits unsere Leser auf die Erörterung von Fragen aufmerksam zu machen, an deren Verständniß und Lösung Jedem gelegen sein muß, der sich bei dem vielen gegen die katholische Kirche vorgebrachten Wirrwarr ein richtiges und selbstständiges Urtheil bewahren will. Was uns bei dieser Studie ganz besonders angesprochen hat, ist das Streben des Verfassers nach Klarheit, die umsichtige und billige Vereinigung des bewährten Alten und Neuen, die eingehende Besprechung der verschiedenen Ansichten und Systeme der Gegner, besonders aus der Neuzeit, und, was im Grunde über Alles geht, der katholisch-gläubige Sinn, der über das Ganze ausgegossen ist, verbunden mit dem beharrlichen Streben, die über-

natürliche christliche Wahrheit auch in ihrer nie genug zu bewundernden Wirksamkeit auf's Herz zu zeigen. Wenn sich bei der dem Verfasser beliebten Zusammenfassung vieler und verschiedener Beweismomente für eine oder mehrere Hauptwahrheiten hie und da ein weniger genauer Ausdruck findet, so möge man sich erinnern, daß Manches in diesem allgemeinen Theil nur summatim angedeutet ist, dessen ausführliche Erklärung und Begründung in der Specialdogmatik nachfolgen wird. Möge daher das ganze Werk recht bald beendet werden und Vielen die Wissenschaft der Theologie als eine reiche Quelle jenes Glückes erscheinen lassen, für welches sie uns Gott allein gegeben hat!

K. Wiedenmann S. J.

Vergib uns unsere Schuld. Eine Erzählung von **Ida Gräfin Hahn-Hahn.** Mainz, Kirchheim, 1874. 2 Bde. 12°. 246 und 284 S. Preis: *M.* 6.50.

Die Reichsfeinde. Historischer Roman von **Conrad von Bolanden.** Mainz, Kirchheim, 1874. 2 Bde. 12°. 484 und 558 S. Preis: *M.* 7.70.

Der Sonderling. Eine Erzählung aus der neuesten Zeit von **Philipp Laicus.** Mainz, Kirchheim, 1874. 12°. 475 S. Preis: *M.* 4.

Das emsig bebaute Feld der erzählenden Literatur liefert einen wesentlichen Beitrag zur richtigen Beurtheilung der Zeit. Über den ästhetischen Werth dieser „ungebundenen Poesie" gehen die Urtheile ziemlich weit auseinander. Thatsache ist, daß dieselbe von unsern großen Meistern weniger gepflegt und auch da mehr nur versuchsweise oder um der Zeit Rechnung zu tragen bebaut wurde. Ebenso ist Thatsache, daß dieselbe sich vorwiegend wie Ausläufer einer höhern Kunstperiode in den verschiedenen Literaturgeschichten darstellt. Es dürfte ja keinem Zweifel unterliegen, daß zu einer epischen Dichtung in gebundener Rede mehr dichterische Begabung, mehr künstlerischer Ernst, mehr Geistesfülle gehört als zu der bequemeren Prosa, wo es so leicht ist, durch spannende Verwicklungen und anziehende Zeichnungen mangelnde Gedanken zu ersetzen. Es liegt eine heilsame Kraft in der gebundenen Rede; leere Worte stehen nie so leer da wie in Vers und Reim, während der schöne Inhalt der Wahrheit in dieser Fassung wie Bilder in Rahmen sich abhebt und verklärt. Die Kunst erscheint uns eben nie anders als geschürzt, was im „ungebundenen" Morgengewande zu uns kömmt, ist sie nicht und hebt uns auch nicht zu ihren Spuren. In der Bewältigung des widerstrebenden Stoffes liegt ohne Zweifel eines der wichtigsten Elemente jedes Kunstwerkes und Kunstgenusses, weil die Kraft des Geistes uns hierin am fühlbarsten überrascht. Je mehr davon aufgegeben wird, desto mehr sinkt wohl auch ein Werk an künstlerischem Werth.

Damit möchte ich diesem Zweige der Dichtung nicht jede Berechtigung, noch auch jeden künstlerischen Werth absprechen. Stifter hat meines Erachtens richtig gefühlt, wenn er seine dießbezüglichen Arbeiten „Studien" nannte. Unsere realistische Schule hat viel Berechtigtes; man kann ihr nur die einseitige Übertreibung vorwerfen. So hat denn auch die Romanliteratur in den Augen urtheilsfähiger Zeitgenossen nur auf Beifall zu rechnen, wenn sie Realität liefert, sei es im historischen oder nationalen Hintergrunde, sei es in der Charakter- und Lebenszeichnung der einzelnen Figuren. Es ist daher der Roman zu einer gefälligen Form von Zeiten-, Sitten-, Charakterstudien geworden, und je mehr Wahrheit er hierin bietet, desto mehr Werth hat er. Aber wie wenige unserer Romane bestehen diese Probe! Darin allein liegt auch der höhere Werth sog. „Dorfgeschichten", und zugleich der Maßstab, um zu messen, wie weit Auerbach zurückbleibt. In dieser Richtung ist

„Eligius“ von Kerschbaumer wohl eine unserer besten Erzählungen, die den Dorfgeschichten aus Spanien von Caballero nahe kömmt. Auch Grimme hat in seinem „Schlichte Leute“ mehr als eine treffliche Figur, obwohl er im Ganzen Auerbach näher steht.

Indessen, der Künstler ist Kind seiner Zeit. Er sollte es allerdings nicht sein; der wahre Genius ist seiner Zeit durch Begabung und Seherblick voraus, und es ist seine Aufgabe, seine Zeit aus ihrem einseitigen Selbstgenügen zu rütteln und zum Bessern zu fördern. Allein solche Heroen gibt uns der Himmel selten, und so bleibt es auch vom Künstler wahr, daß er Kind seiner Zeit ist. Der Maler malt, was die Zeit gerne sieht, und der Dichter schreibt, was seine Zeitgenossen lesen. Es besteht hierin somit eine Wechselwirkung, so daß Zeit und Künstler sich gegenseitig erziehen, und keines ohne jede Schuld an den etwaigen Verirrungen des andern ist.

So ist es denn unsere Zeit auch vor allem, deren Geschmack, um nicht zu sagen Bedürfniß, die erzählende Prosa ist. Wie wir kaum einen epischen Dichter haben, so hätten wir auch keine Leser epischer Dichtungen. Auch dazu gehört eine höhere Geisteskraft, als sie uns eigen ist. Deßwegen gehört die erzählende Prosa mit zu den Zeichen unserer Zeit. Sie erinnert an unsere großen Kunstsammlungen, Museen, Schauhäuser und Eisenbahnen, deren sich unsere Zeit nicht so fast zu Studien bedient, sondern vielmehr als Arsenale des Kunstgenusses. Es besteht, wenn ich nicht irre, eine tiefe Verwandtschaft zwischen dem Kunstgenuß, den Tausende in Romanen, Galerien, Schaustücken oder auf Eisenbahnen zur vollen Genüge schlürfen. Betrachten wir die Sache näher, so sind alle diese Genüsse nichts weniger als wahre Kunstgenüsse, sondern vielmehr eine bloße Befriedigung der Schaulust, frappirende Eindrücke oder narkotische Erregungen, wie wir sie lieben, weil wir nichts Besseres zu thun haben. Vielleicht täusche ich mich, aber wer nach Lesung eines Romans von Kunstgenuß spricht, der kommt mir vor, wie jener behäbige Lord, der auf der Bahn die Schweiz durchflog und von Naturgenuß sprach. Natur und Kunst genießen sich nicht auf bequemem Faulbett oder elegantem Tabouret. Diese Reste des Paradieses sind wesentlich an den „Schweiß des Angesichts“ geknüpft. Was wir so nennen, ist nichts anderes, als was unser ehrliches deutsches Wort „Unterhaltung“ unzweideutig genug bezeichnet, eine Krücke der Geistesschwäche.

Aber genug hievon, denn die Arbeiten, deren Besprechung diese allgemeinen Bemerkungen über die erzählende Prosa unserer Zeit veranlaßten, haben Verfasser, welche, wie ich glaube, von der Wahrheit dieser Bemerkungen selbst überzeugt sind. Es sind andere Gesichtspunkte, die sie auf die betretene Bahn führten. Sie kennen ihre Zeit und wollen ihr helfen, wie sie eben noch der Hilfe zugänglich ist. „Helfe, was helfen kann,“ ist ja überhaupt in der Noth der einzig richtige Grundsatz. Wir werden auch nicht Eulen nach Athen tragen und der katholischen Lesewelt darlegen, welche Namen Hahn-Hahn, Bolanden und Laicus sind. Wir wissen alle, was wir ihnen schulden, und sprechen ihnen mit Freuden unsern herzlichsten Dank aus für alles, was sie im Salon und in der Männerwelt unserm Glauben und unserer Sache genützt haben. Die letzten Früchte ihrer Mühen reihen sich in dieser Beziehung würdig an ihre Vorfahren. Indessen sei es mir gestattet, weil die Frage einmal berührt ist und von so hoher Wichtigkeit erscheint, noch ein wenig bei allgemeinen Bemerkungen über diesen Zweig unserer Literatur zu verweilen, ehe wir die genannten Werke selbst eingehender besprechen. Und zwar möchte ich dießmal die theoretischen Fragen bei Seite lassen und mich den praktischen zuwenden.

Ist das Lesen an und für sich schon eine zweifelhafte Sache, wie der „Direktor“ klagt: „sie haben schrecklich viel gelesen,“ so ist es als Bildungsmittel wohl eines der gefährlichen Gifte, dem wir kühn den Todtenschädel als

Etikette geben dürfen und dessen Verabreichung auch nur gegen Attest eines geprüften Arztes erfolgen sollte. Statt dessen ist das gerade Gegentheil der Fall; alles will lesen und alles soll lesen und alles läßt man lesen. Diese Lesesucht hält man für Wissensdrang; es mag auch hie und da ein Funke darunter sein, namentlich Anfangs; aber bei weitem das größere Element dieser Sucht ist Neugierde, Schaulust, flatterhafte Langweile eines unreifen Geistes und Herzens, da beide noch nicht haben, woran sie sich halten sollen. Das Lesen wird es ihnen geben, wenn es ihnen das Leben nicht gibt. Anfangs wird geblättert, weil alles zerstreut und nichts fesselt. Bald aber ist der zusagende Stoff gefunden, und nun wird überschlagen und nur der Faden der Geschichte verfolgt; endlich wird das Ende zuerst gelesen und dann die „interessanten Partieen" mit leidenschaftlicher Befriedigung verschlungen. Daß hiebei der Wissensdrang lange untergegangen ist, wenn er da war, und daß selbst für den so gepriesenen Stil entsetzlich wenig oder weniger als nichts, nämlich verdorbener Geschmack, abfällt, dürfte kaum einer weitern Erhärtung bedürfen.

Was diese „interessanten Partieen" sind, ist bekannt genug; es ist dasjenige, was alle Welt mit dem nichtssagenden Worte „Roman" bezeichnet, ein „Liebesabenteuer" nennt's die „lustige Person". Und hier vor allem ist es, wo diese Literatur in unberechenbarer Weise in's Leben der Gegenwart eingreift, unsere Generation auf den verfehlten Bahnen weiter treibt und die Saat von Jammer und Schande zu sechzig- und hundertfacher Fruchtbarkeit erwärmt und befeuchtet. Und leider kann ich hier selbst von katholischen Schriftstellern nur sehr wenige in Schutz nehmen; beim besten Willen fördern viele, unbewußt ohne Zweifel, das Verderben unserer Zeit. Ich weiß, die Klage ist schwer, ich muß sie begründen.

Die Liebe, wir wissen es alle, ist die Seele unseres Lebens und der Nerv all unseres Thuns; sie ist die Quelle des Sehnens und Hoffens und die Wurzel der freudigen Ruhe im Besitze. Sie wird eben deßwegen auch immer den würdigsten Gegenstand der Kunst bilden, die man mit Recht die Huldigung der Liebe genannt hat; man könnte sie vielleicht mit ebensoviel Recht die Tochter der Liebe nennen, die in allen Zügen das Bild der Mutter zur Schau trägt.

Diese unsere Liebe ist reich, wie das Leben und seine Verschlingungen. Während ihre tiefste Wurzelfaser unmittelbar nach dem Himmel treibt, breitet sie ihre zarten, aber kräftigen Äste in die uns umgebende Mitwelt aus, hilfesuchend und hilfespendend. Elternliebe, Geschwisterliebe, Freundesliebe, Gattenliebe, Kindesliebe sind die bekannten Früchte, die sie treibt, in tausend Arten und Schattirungen, daß die Frage wohl unentschieden bleibt, welche von ihnen allen die größere, die schönere, die segensreichere ist [1].

Nun ist es Thatsache, daß von allen diesen Arten der Liebe die „ungebundene Poesie" fast ausschließlich nur eine behandelt, und — daß ich meinen Gedanken vollende — auch diese in der unermeßlich größern Masse unserer Romane falsch und verkehrt. Es ist nicht einmal die eigentliche Gattenliebe, die dargestellt wird, denn „mit dem Gürtel, mit dem Schleier reißt der schöne Wahn entzwei"; am Altare hören ja alle Romane auf. Es ist jenes unbekannte Etwas, von dem Schiller schwach genug sagt:

„Ach, daß sie ewig grünen bliebe,
Die schöne Zeit der jungen Liebe!"

Diese „junge Liebe" ist es, diese unreife Frucht, der noch alles fehlt, was

---

[1] In meinem dritten „patriotischen Briefe" habe ich versucht, das Wesen unserer Liebe und die ersten Grundbedingungen ihres Gedeihens zu zeigen. Ich muß der Kürze halber hier darauf verweisen. Vgl. diese Zeitschrift 1874. VI. S. 497 ff.

eine unwillkürliche Empfindung zu schöner, großer Liebe adelt und die bislang voll Ungerechtigkeit, Thorheit, ja Grausamkeit sein kann; sie ist es, die in der sogenannten „ersten Liebe“ wie ein verhängnißvoller Vampyr auf ein unverdorbenes Herz fällt und nicht mehr von ihm läßt, bis sie es zu Tode oder zum Altare gequält hat; diese „junge Liebe“, diese unreife Frucht — ich wiederhole es und glaube, wir wären berechtigt, ihr noch andere Namen zu geben, wenn wir der Mehrzahl unserer Romanschreiber und Leser Rechnung tragen wollten — sie ist die ungesunde Nahrung, mit welcher wir theils uns selbst nähren, theils unsere Jugend bilden und erfreuen.

Wir kennen alle die große Wunde unseres Geschlechts, die uns unsere Stammeltern geschlagen. Wollten wir sie näher bezeichnen, so dürften wir sie für unsere Zwecke darin finden, daß die sinnliche Hälfte in uns rascher reift als die geistige. In Folge dessen wirken die sinnlichen Eindrücke mächtig auf uns, noch ehe das Licht der Wahrheit unsern Willen zu kräftigem und richtigem Abwägen befähigt. Was kann nun die Folge dieser Lektüre anders sein, als daß sie die ohnehin so sehr empfänglichen jungen Gemüther in ein Meer von Empfindungen stürzt, die sie nicht zu beurtheilen und noch viel weniger zu behandeln wissen? Wir wissen ja, daß niemand so voll Theilnahme ist als die noch am wenigsten selbstsüchtige Jugend. Die Theilnahme hat aber immer gleiche Empfindungen zur Folge; so wirkt das Lesen, was das Kind liest.

Die falsche und verkehrte Behandlung aber, welche bei weitem die meisten Romane der Liebe angedeihen lassen, bringt falsche Begriffe, verkehrte Grundsätze in's Bewußtsein des unerfahrenen Lesers, mit denen er dann in's Leben tritt und nothwendig verdirbt. Falsch nämlich und verkehrt ist es, wenn die Empfindung und das Gefühl oder die Leidenschaft der Zuneigung als das innerste Wesen der Liebe und die Quelle wahren Glückes dargestellt wird. Über diese Empfindungen und Neigungen aber erhebt sich kaum je der eine oder andere Roman. Die sogenannte „erste Liebe“ ist selten etwas anderes als der erste kräftigere Eindruck, den ein zufälliges Begegnen veranlaßt. Die in fast allen Romanen dargestellte „Treue“ ist vorwiegend die Kraft jugendlicher Leidenschaft. In allem dem ist kein Bild der großen, starken, heiligen Menschenliebe entworfen, die aus der Kraft des Willens hervorgeht, auf Kenntniß, Achtung und Überzeugung ruht und in vollständigem bewußtem Aufgeben seiner selbst thätig ist. In den sogenannten „guten“ Romanen sind es allerdings gute, selbst edle und schöne Gestalten, die sich finden; aber das ist beim Entstehen und Pflegen ihrer Liebe zumeist als zufällige Nebensache gelassen. Die Art und Weise, wie diese Verhältnisse gewöhnlich zu Stande gekommen, ist unsittlich und unwürdig. So mögen sich Tauben nahen und das mag die Treue des Hundes erklären, für Menschen ist und bleibt es ungenügend. Hab' ich denn nothwendig, dieses zu beweisen? Die Romane hören meist mit der Ehe auf, und im Leben hört der „schöne Wahn“ auch immer häufiger am Altare auf; denn wie die Romane die Liebe zeichnen und preisen, so treibt man sie im Leben; an den Früchten aber kennt man auch diesen Baum. Weil Empfindung und Neigung als der Nerv der Liebe gepflegt werden — zwei Dinge, die voll Selbstsucht und Genußsucht sind, mehr oder weniger ideal — so erkaltet und erstickt diese Larve der Liebe im Ernst der Hingabe und Opfer, wie sie das wirkliche Leben fordert. Die Romane sind wahrlich nicht unschuldig an dem bittern Meer von Jammer in Ehe, Familie und Erziehung, in dem wir unterzugehen drohen, wie sie aus eben diesem Jammermeer erkennen sollten, daß die von ihnen gezeichnete Liebe nicht der Segen des Himmels, sondern der Fluch der Erde ist.

Gewiß, es ist ein anziehender Abschnitt des Erdenlebens, diese Zeit der „jungen Liebe“. Aber er ist noch mehr, er ist der wichtigste und schwierigste, weil der entscheidendste Abschnitt des Lebens. Er wird immer ein würdiger

Gegenstand der Kunst sein; aber die Kunst möge die Wahrheit nicht vergessen und den Sinnenkitzel nicht für das einzige oder gar höchste Reale halten. Realismus ist nur Fortschritt und Vorzug in der Kunst, wenn er wahr ist, von der Wahrheit beseelt aus dem Reich der Schatten in das der Wirklichkeit gehoben wird, im andern Fall ist er Rückschritt und Anklage, wie immer man sich dessen rühmen mag. Wenn die Heiden der Gattenliebe, der Kindesliebe, der Geschwisterliebe, der Freundesliebe in ihren Kunstwerken den Vorzug einräumten, so wird man sich über diese Thatsache nicht hinüberhelfen mit der Bemerkung, daß das Christenthum uns erst für diese zarten Empfindungen empfänglich machte; denn damit ist deren Vorzug vor den andern nicht dargethan, während eine Andromache, eine Antigone, ein Pylades und hundert andere klassische Figuren neben allen unseren romantischen Liebeshelden erst recht zeigen, wie weit sie durch das Christenthum sich erheben ließen. Ist die Knospe schön, wird ja wohl die Blüthe und Frucht zum mindesten nicht minder schön und namentlich gut sein.

Das ist mit zwei Worten die Klage, die ich, wie ich überzeugt bin, im Namen Tausender auch gegen unsere „guten" Novellisten unter diesem Gesichtspunkte erhebe: daß sie **nur** der „jungen Liebe" schöne Seiten abzugewinnen scheinen, und daß sie diese selbst in bedenklicher Weise einseitig und falsch darstellen. Möchten vor allem jene illustrirten Zeitschriften, die sich der schlechten Presse als katholische Organe entgegenstellen, namentlich in diesen beiden Stücken zur katholischen Anschauung zurückkehren. Nicht dadurch ist ein Organ katholisch, daß es dieses Beiwort im Titel trägt, sondern durch die Vertretung katholischer Grundsätze; und nicht dadurch ist eine Novelle katholisch, daß die Liebenden katholisch sind, sondern dadurch, daß ihre Liebe katholisch ist.

Aber es ist Zeit, zur Besprechung der vorgelegten Schriften zurückzukommen. Gräfin Hahn-Hahn, Conrad von Bolanden und Philipp Laicus sind bekanntlich Vorkämpfer der Wahrheit, und zwar der kaholischen Wahrheit. Ihre Schriften sind Tendenzschriften. Wie weit es ihnen gelingt, das Höchste in der Kunst zu erreichen, das Schöne heilsam zu machen (miscuit utile dulci), ist bekannt genug. In Betreff der zu Grunde liegenden Tendenz haben alle drei äußerst zeitgemäß gegriffen; denn während „die Reichsfeinde" unserer Zeit das Horoskop im Parallelismus der Vergangenheit stellen, und Laicus unsere socialen Leiden auf das einzige Heilmittel katholischer Wahrheit und Liebe hinweist: so ist es die im Leben des Herzens kundige Gräfin, die uns das Bedürfniß eines positiven Haltes aus der Schwäche unserer Natur nachweist.

Um mit der letzteren Schrift zu beginnen, so dürfte der Grundgedanke derselben in den Worten liegen (II. Bd. S. 260): „Die alltäglichen Leidenschaften... ungezügelt durch religiöse Grundsätze und durch Einwirkung positiver Glaubenslehrer... genügten, die Existenz seiner Mutter und seine eigene zu zertrümmern." Darnach ist wenigstens alles angelegt, zu zeigen, wie selbst die natürlich bestbegabten Menschen den Selbsttäuschungen erliegen und an den Rand des Verderbens gelangen, wenn sie Richter in eigener Sache sein sollen. Der Roman ist gegen jene geschrieben, die das katholische Beichtinstitut bekämpfen oder auf eine bloße Absolutionsanstalt herabdrücken, den öftern Empfang dieses Sakraments verhöhnen und die Nothwendigkeit einer gewissen Seelenführung in Abrede stellen.

Den entferntern Hintergrund des Ganzen bildet das brillant übertünchte Grab eines unter der Last seiner Sünden zusammenbrechenden kleinern deutschen Hofes. Näher betrachtet stellt die Mehrzahl der Personen Menschen dar, die im Sinne der Welt fein gebildet sind und in ihren verschiedenen Lagen zeigen, was das Gewissen in der Hand eines Weltkindes wird.

Aus dieser Umgebung hebt sich Dorothea als Hauptfigur in der bezau-

bernden Weise ab, die eben einzig der Gräfin Hahn-Hahn eigen ist. Tochter des protestantischen Fürsten, heirathet sie im zweiten Kapitel den katholischen Lord Waldgrave. Derselbe ist ein vorzüglicher Mann, aus Überzeugung katholisch, hat aber seine Vorurtheile gegen den Einfluß der Priester auf die Frauen, weil er als Knabe von Seiten seiner Mutter und an einem „Pater" sehr bittere Erfahrungen gemacht hat. Aus diesem Grunde ist er selbst mehr als kühl gegen die Bekehrungsgelüste seiner Frau. Neben Dorothea tritt bei den Pyramiden Ägyptens ein Georg von Turn als zweite Hauptfigur der Erzählung auf; das Ideal eines katholischen Mannes, geheimnißvoll in seinem Leben, außerordentlich in seinem Erscheinen, daß wir zum voraus auf alles gefaßt sind. Er fühlt sich mächtig von Lady Waldgrave angezogen und sie nicht weniger von ihm, dem edlen Katholiken, was Georg von Turn antreibt, ihr zur Wahrheit zu helfen, nach der er sie dürsten sieht; allein der Lord tritt hemmend in den Weg, er will der einzige Führer dieser Seele sein.

Nun beginnen die Kämpfe. Ein gewisser Prinz Guido hatte gleichzeitig mit Lord Waldgrave um Dorothea's Hand geworben; sie hatte ihn als ihr vollständig „unsympathisch" zurückgewiesen. Jetzt nach fünf Jahren begegnet er ihr wieder. Die Welt hatte ihr sonst edles Herz unbemerkt verflacht und abgeschwächt; der noch unverheirathete Prinz mit seinen Huldigungen und seiner vermeintlichen Treue rührt ihr Herz. Sie kann darüber nicht mit Lord Waldgrave reden, und es ist trefflich dargestellt, wie Dorothea sich selbst räth und sich immer weiter und tiefer in den Schlingen des Mitleids verstrickt, bis sie, die schöne Gestalt, gebrochen halbwegs zu den Füßen eines Wüstlings liegt.

Weiter durfte es natürlich nicht kommen, wenn der Eindruck nicht unästhetisch werden sollte. Es folgen Schicksalsschläge und Enthüllungen, als deren Ergebniß Georg von Turn als der leibliche Bruder Dorothea's und einzige rechtmäßige Erbe des Fürstenthums dasteht. Er verzichtet aber auf irdischen Besitz und wird einfacher „Pfarrer", ein Entschluß, der zugleich mit allem Erlebten auch Dorothea der katholischen Wahrheit zuführt.

Man sieht, der Roman hat alle Vorzüge und Eigenheiten, welche an den früheren Schriften der Gräfin wiederholt gewürdigt worden sind. Wenn man indessen auch immer wieder die Hand der Meisterin erkennt, so macht das Ganze und manches Einzelne dieser Schrift nicht den vollendeten Eindruck, der an andern Werken gerühmt worden. An mehr als einer Stelle glüht die Farbe in staunenswerther Frische, aber manches ist zu rasch abgebrochen, anderes kurz hingeworfen, einzelnes kaum genügend vermittelt. Das letztere gilt namentlich von der Bekehrung Dorothea's und der unglücklichen Mutter Turns, Eleonore. Auch die sonst so fleißig besorgte Sprache ist dießmal ein wenig stiefmütterlich behandelt worden.

Darf ich noch das eine oder das andere Bedenken aussprechen, so habe ich an einigen Stellen die Einwürfe gegen den katholischen Glauben und die Kirche sehr treffend wiedergegeben gefunden, während mir die Lösung nicht immer so schlagend scheinen wollte. Besonders aufgefallen ist mir dieses im I. Bd. S. 225 und 226, wo Turn seinen Bekehrungseifer rechtfertigen will. Der Hauptgrund des Seeleneifers liegt wohl im Willen Gottes und der ist nicht erwähnt; Seeleneifer ist nicht nur eine schöne That der Liebe, sondern ist unsere Pflicht. Man klagt uns um des Seeleneifers willen der Unduldsamkeit an; es wäre gut gewesen, die volle Antwort zu geben. — Ferner I. Bd. S. 60 sagt Dorothea: „Die Liebe zu meinem Manne ist mein Kultus." Treffend erwiedert Turn: „Das ist Sterndienst, die Sonne der ewigen Wahrheit kommt dabei zu kurz;" aber auf Dorothea's: „Wenn sie mir aufgegangen wäre — vielleicht," hat er keine Antwort mehr. Je zeitgemäßer dieses Wort Dorothea's ist, desto wünschenswerther wäre hier eine Antwort gewesen. — Auch die so wichtige Frage über die Stel-

lung des Priesters im Sakramente der Buße hätte ich schärfer und genügender beantwortet gewünscht. Daß, nebenbei bemerkt, nur „Patres“ als unklug in dieser Sache aufgeführt werden, ist vielleicht Zufall; wenn nicht, so wird es nun auch hierin besser gehen im deutschen Lande. — Endlich scheint mir die kurz hingeworfene Anschauung Lord Waldgrave's über die katholische Trauung Bd. I. S. 31, daß sie heiliger Brauch, aber nicht wesentlich sei, in dieser Schrift aus diesem Munde bedenklich; denn der Lord gilt für einen wohlunterrichteten Katholiken, der an mehr als einer Stelle auch als solcher auftritt; und es ist ja bekannt, daß in gewissen Kreisen Gräfin Hahn-Hahn mehr gelesen wird als der Katechismus, weßhalb ich fürchte, es möchte dieser unwiderlegte Irrthum in unserer civilehekranken Zeit Verwirrung veranlassen. — Dem guten Pfarrer wollen wir seine Begeisterung für seinen Beruf, den er tausendmal über Ordensstand und Professur der Theologie stellt, zu gute halten; sonst könnte sie wohl ein wenig an Jansenismus mahnen.

Conrad von Bolanden hat in seinen „Reichsfeinden“ der Gegenwart ein sehr verständiges Mane-Tekel aus der Vergangenheit vor die Seele gezeichnet. Was seiner Schrift so große Kraft gibt, ist, daß er sich mit großem Fleiß an zeitgenössische Schriftsteller hält, wo er heidnische und christliche Zustände des vierten Jahrhunderts darstellt. Denn der Roman spielt unter der Christenverfolgung Diokletians und schließt mit dem Triumphe Constantins. Der „romantische“ Faden des Buches ist bekanntlich bei Bolanden meistens wie ein wirklicher „Faden“, an den er seine Bilder und Tendenzen faßt, daß das Ganze einer Perlenschnur nicht unähnlich ist. In dieser Schrift ist derselbe weniger originell, wenn nicht vielleicht darin, daß ein achtzehnjähriger Aristoteliker sich in ein zehnjähriges Kind verliebt und es auch schließlich zum Altare führt. Daran reihen sich treffende Zeichnungen heidnischer Zustände und heidnischer Theorieen, die natürlich alle unseren Zeitverhältnissen analog gewählt und dargestellt sind. Darin liegt die Wirkung des Romans und sie wäre vielleicht noch größer, wenn die historischen Analogieen schärfer herausgearbeitet wären; die ganze Arbeit ist zu sehr angeschwollen, wiewohl nichts Uninteressantes aufgenommen worden. Aber der künstlerische, ästhetische Eindruck ist dadurch getrübt. Neben den historischen Analogieen nehmen sich gemachte Analogieen immer schwach und klein aus; die ersten sind eben Gottesworte, die anderen sind Menschenwitz. Die Figuren und Charaktere sind fleißig bearbeitet; aber es ist uns kaum möglich, uns einen richtigen Begriff von einem „guten“, vielleicht eher von einem „schlechten“ Heiden zu machen. Ein Alexander dürfte kaum im Heidenthum denkbar sein; die Versunkenheit des Heidenthums tritt aber hie und da unästhetisch heraus. In der Zeichnung Albina's, die mit Liebe ausgeführt ist, bleibt mir das öfter vorkommende triviale „knixen“ rein unbegreiflich. Größeres Bedenken macht mir der Selbstmord Sophronia's und der Widerstand der christlichen Soldaten, die beide in der gegebenen Darstellung Mißdeutungen zugänglich sein dürften.

Der **„Sonderling“** ist ein frisches, vielleicht zu knapp geschnittenes Bild aus der Gegenwart, in welchem ein schöner Theil unserer zeit- und landläufigen Beschränktheiten mit Geist und Kraft entlarvt und gegeißelt wird. Zu knapp möchte ich es nennen, weil sich die Masse in ein paar Tagen abspielt. Die Einheit der Zeit ist in der Tragödie kaum je genießbar, dem Roman aber gibt sie etwas Beengendes oder Drängendes, was seiner behäbigen Ruhe Eintrag thut. Der Kern der Erzählung ist im Gegensatz zu „Vergib uns unsere Schuld“ höchst einfach; ein „reicher Onkel“ aus Amerika, der durch sein Leben ein kerngesunder Katholik geworden, findet bei seiner Rückkehr seinen Bruder mit Familie am Rande des Verderbens, das ihm ein ächter „Geldmensch“ zu bereiten wußte. Der Onkel rettet die Familie, verdemüthigt den Wucherer und bringt zwei Pärchen glücklich an den Altar, deren Liebe durch denselben Unmenschen bedroht war. Bewegt sich Gräfin Hahn-Hahn im

Salon und spielen die „Reichsfeinde" im alten Römerreiche, so ist der „Sonderling" ein wohlgetroffenes Bild unserer bürgerlichen Zustände, vielleicht hie und da ein wenig zu derb gezeichnet, aber immer lebendig und treffend, ja, ich stehe nicht an, dem Verfasser ein großes Talent der Erzählung zuzuerkennen. Auch er ist Tendenz-Schriftsteller, aber er versteht es, seine dießbezüglichen Erörterungen so in's Fleisch und Blut seiner Erzählung aufzunehmen und so mit Geist und Witz durchzuführen, daß man sie nicht überschlägt, sondern hineinliest, ohne zu merken, daß das dulce gar sehr utile gewesen. Einige Bedenken muß ich natürlich auch verzeichnen, sonst wäre die Rolle der Kritik nicht gut gespielt. Neben der Pflicht des Reichen, seinen Reichthum gut zu verwalten, hat sich der Verfasser auch die Aufgabe gestellt, das Kapitel „Liebe" zu beleuchten und Beides gelang ihm gleich gut. Man lese seine Pflichten der Frau S. 119, seine Pflichten der Reichen S. 303 u. s. f. Was mir einige Bedenken macht, ist Folgendes: Zunächst wird die Einwilligung der Eltern zur Ehe fast unbedingt gefordert, so daß den Kindern nur der passive Widerstand bleibt, was doch nicht ganz richtig ist. Sodann wird die Zuneigung zu sehr als das allein Entscheidende hingestellt, so daß jede Ehe ohne derartige lebendige Empfindung fast als sakrilegisch dasteht, was doch auch seine Grenzen hat. Endlich aber wird der Rath ertheilt, die jungen Leute sollen zuerst sich gegenseitig über diese Frage verständigen und erst dann die Eltern um ihre Meinung bitten, was gewiß logisch und psychologisch verfänglich und verkehrt ist. Endlich ist die Freude des Sonderlings über den Niedergang des Wucherers ein wenig zu primitiv, um katholischer Seits mustergiltig zu sein.

Um nun mit einer allgemeinen Bemerkung zu schließen, die ich allen katholischen Novellisten zur Erwägung vorlegen möchte, so scheint mir das, was wir „Bekehrung" nennen, ein so geheimnißvolles Resultat der Gnade zu sein, daß es sich den Kräften der Kunst geradezu entzieht. Jede wirklich geschehene Bekehrung trägt den Stempel der Wahrheit in sich, wir wissen aber nicht, worin er liegt; jede künstlerisch erfundene Bekehrung hingegen entbehrt desselben. Ich wenigstens muß bekennen, daß ich noch keine einzige fand, die mir wahr geschienen hätte. Wäre es nicht besser, diesen Gegenstand unberührt zu lassen?

H. J. v. Fugger S. J.

Miscellen.

Zur freimaurerischen Polemik. Wir haben bereits der maurerischen Taktik gedacht, mit den „ultramontanen Blättchen“ zu kämpfen, statt die größeren Zeitschriften anzugreifen, aus denen diese einen Auszug bringen. Eine weitere Probe gibt Nr. 31 der „Bauhütte“. Das „Bayerische Vaterland“ hatte in Nr. 159 und 160 eine kurze Bearbeitung unseres Artikels im Juliheft gebracht, wider welche sich nun der Zorn der „Bauhütte“ wendet. In solchen Auszügen werden, wie wir früher bereits bemerkten, die abgekürzten Citate leicht ungenau wiedergegeben und so hatte auch das „Vaterland“ durch einen Druckfehler die von den „Stimmen“ angegebene Seitenzahl verändert und eine Seite (S. 88, Jahrg. 1873) citirt, worauf allerdings nur Briefwechsel und Anzeigen stehen. Wir hatten in den „Stimmen“ dafür, daß der Candidat der Loge bei der Aufnahme „lächerliche Elementarproben während den Reisen“ zu bestehen habe, die „Bauhütte“ angerufen. Mit Recht; denn dort (S. 85) heißt es: „Alles, was Furcht und Angst (bei der Aufnahme) zu erregen im Stande ist und für die Wissenden die Handlungen lächerlich macht, schaffe man ab; so namentlich die Elementarproben während der Herumführung oder Reisen.“ Daß dem Aufnehmenden nach maurerischem Ritus die Kleider bis auf Hemd, Beinkleider und eingedrücktem Schuh abgenommen werden, wurde vor dem genannten Citate von uns behauptet. Der Redacteur der „Bauhütte“ wird diesen Logen-Ritus nicht in Abrede stellen. Auch in den Leipziger Logen, denen er angehört hat, bevor er austreten mußte (Bauhütte 1873, S. 303), findet dieser lächerliche Aufzug statt, wie aus den „Katechismusreden“ des Leipziger Br.·. Marbach klar hervorgeht. Dort wird nämlich (S. 53) vom Logencandidaten gesagt, daß er bei der Aufnahme „weder nackend noch bekleidet, weder beschuht noch barfuß“ sei. Was übrigens von solchen Dementi's, welche die Logenpresse auf „ultramontane Lügen und Verleumdungen“ gibt, zu halten sei, hat jüngst die „Freimaurer-Zeitung“ bewiesen. Sie hatte, wie von uns (S. 240) berichtet wurde, einem Regensburger „ultramontanen Blättchen“ den Vorwurf der „Verleumdung“ gemacht. Darauf erhielt ihr Redacteur eine Zuschrift von einem „Bruder“, der ihm bedeutete, daß der ultramontane Gegner ja nur Behauptungen der Freimaurer „wörtlich genau“ citirt und „ihren Inhalt nicht wesentlich modificirt“ habe. Was antwortet nun der noble Redacteur der „Freimaurer-Zeitung“? Hält er seine schwere Inzicht wider das „ultra-

montane Blättchen" aufrecht? Keineswegs. Er schimpft auf die „vielen elenden Verräther im Bunde" und gesteht ein: „theils durch leichtsinnige, theils durch wirklich verrätherische sogen. Brüder sind die Ultramontanen stets von Allem unterrichtet, was vorgeht."

Da nun die Logenmänner in solch' grundloser Weise die schwersten Inzichten von „Lüge" und „Verleumdung" gegen ihre Mitbürger schleudern, so können wir leicht verschmerzen, was wir in der von der Schweizer Großloge „Alpina" und den ihr unterstehenden Töchterlogen herausgegebenen Vertheidigungsschrift: „der schweizerische Freimaurerverein" (S. 5) lesen: „Bei der in Aussicht genommenen Rechtfertigung des Freimaurerbundes kann es sich nicht um eine Polemik handeln gegen die immer böswilligen und zu einem großen Theile geradezu unsinnigen Verleumdungen, welche von Seite der Wortführer der ultramontanen Partei gegen die Freimaurerei so emsig herumgeboten werden." Solche hochfahrenden Tiraden und Beschuldigungen wiegen genau ebenso viel als die hohlen Phrasen von „Humanität", „Vaterlandsliebe", „brüderlicher Gesinnung gegen alle Menschen", womit die Logenbrüder ihren Bund zu verherrlichen suchen, und wir werden auch dadurch nicht zu einer höhern Schätzung dieses Phrasengeklingels geführt, daß sie dasselbe schließlich mit ihrem „Manneswortе" bekräftigen. Denn wie viel das „Manneswort" von 119 namentlich unterschriebenen „ehrwürdigen" Logenmeistern werth ist, läßt die Broschüre aus Folgendem erkennen. Die Ehrenmänner pochen viel darauf, daß sie ihre staatsbürgerlichen Pflichten heilig erfüllen und berufen sich dafür S. 8 auf die maurerischen Fundamentalstatuten, die sogen. Old-Marks: „Als Bürger soll der Freimaurer nach dem Wortlaute der Old-Marks sich niemals in Meutereien oder Verschwörungen gegen den Frieden und die Wohlfahrt des Staates verwickeln lassen." S. 13 behaupten sodann die Ehrenmänner, daß „der Freimaurerbund jedes Mitglied, welches sich einen strafbaren Einbruch in die bestehende Staats- und Rechtsordnung zu Schulden kommen läßt, ohne Weiteres aus seinem Mitgliederverzeichnisse streicht." Dieses ist aber so wenig der Fall, daß jene Fundamentalstatuten, die Old-Charges, ausdrücklich das Gegentheil verordnen: „Ja, wenn der Bruder keines andern Verbrechens (als der Auflehnung gegen den Staat) überwiesen ist, so kann man ihn nicht aus der Loge stoßen, und seine Verbindung mit derselben bleibt unverbrüchlich" (Latomia, J. 1872. Anhang S. 41). Mithin verhalten sich die wirklichen Grundsätze der Loge im besagten Punkte zu dem, was die 119 Ehrenmänner mit ihrem „Mannesworte" betheuern, wie das Schwarze zum Weißen, wie die Finsterniß zum Lichte. Aber weicht vielleicht hierin die Alpina von den übrigen Logen ab? Fast um dieselbe Zeit, als sie sich mit der Rechtfertigungsbroschüre befaßte, nahm sie in Neufchâtel (am 21. Nov. 1873) einen Entwurf zu Statuten an, um denselben den Töchterlogen zu unterbreiten. In denselben ist aber nicht gesagt, daß ein Mitglied wegen Einbruches in die staatliche Ordnung ausgeschlossen werden müsse. Übrigens verwickeln sich die Unterzeichner der Rechtfertigungsschrift noch in einen andern Widerspruch. Seite 9 heißt es: „Die im Vaterlande bestehenden Kirchen sollen von den Maurern geachtet werden."

Zu diesen Kirchen gehört offenbar auch die römisch-katholische, welche das Vaticanum anerkannt hat. Seite 15 heißt es aber: „Die Freimaurer stehen folgerichtig nur demjenigen religiösen Bekenntniß oppositionell gegenüber, welches sich so zu sagen das Monopol der Wahrheit zuschreibt und gegen Andersdenkende in Glaubenssachen Zwang ausüben will. Die Freimaurerei verhält sich demnach abwehrend zu den Lehren des römischen Syllabus und den Theorieen des letzten vaticanischen Concils, welche die Gewissensfreiheit vernichten und die Menschheit auf den Standpunkt der mit äußerer Gewalt, mit Folter und Scheiterhaufen, aufrecht erhaltenen Glaubenseinheit des Mittelalters zurückführen möchten." Was wollen nun die 119 Logenbrüder mit ihrem „Manneswort" bekräftigen? Die Achtung vor jeder, auch der römisch-katholischen, das Vaticanum anerkennenden Kirche, oder die oppositionelle Feindschaft gegen dieselbe, oder Beides zugleich?

G. Sch.

Biographisches. In unserer Zeit, in der so vielbewußter Gottes- und Christushaß sich breit macht, ist es für Viele sicher ein Herzensbedürfniß, an Beispielen inniger Gottesliebe und an den Blüthen reinster Andacht und hingebender Frömmigkeit sich zu erquicken. Dieser erfrischende Duft, den die nie alternde Heiligkeit der katholischen Kirche ausathmet, weht uns in neuester Zeit unter Anderm entgegen aus dem „Leben der Dienerin Gottes Schwester **Maria Cherubina Clara** vom hl. Franciscus," das P. **Franz Ehrenburg**, Provinzial des Minoritenordens, aus dem durch die Congregation der heiligen Riten gutgeheißenen italienischen Originale übersetzt hat (Mainz, Kirchheim, 8°. 176 S.). Preis: 29 *Pf.* Schwester Clara, geboren am 8. December 1823, trat in's Kloster der hl. Clara zu Assisi ein und starb am 1. Februar 1871. Auch in diesem Leben spiegelt sich die Wahrheit des Satzes, „daß Gott wunderbar ist in seinen Heiligen." Wir können dem Wunsche des Übersetzers nur beipflichten, es möchte das für alle gläubigen Christen überhaupt und die Priester insbesondere so erbauliche Buch auch in unserm Vaterlande ein Same werden, der schöne Blüthen der Gottseligkeit und Früchte gottgefälliger Werke hervorbringe. Die Schreibweise ist einfach und klar.

„Wer möchte in dieser vielbewegten Zeit nicht gern sein Schärflein beitragen zur Verherrlichung unserer heiligen Kirche?" Mit diesen Worten wird die deutsche Übersetzung der interessanten Lebensbeschreibung einer berühmten amerikanischen Convertitin eingeleitet und wenn es dessen bedürfte, gerechtfertigt: „**Elisabeth Seton** und das Entstehen der katholischen Kirche in den Vereinigten Staaten von Freifrau **Helene von Barbarey,** geb. Gräfin v. Roederer" (Münster, Theissing, 1874, 2 Bde., 8°. 332 u. 312 S.). Preis: *M.* 6. Der hochwürdigste Herr Bischof Mermillod schrieb der Verfasserin über diese biographische Bearbeitung, die von der französischen Akademie gekrönt wurde: „Sie schrieben ein bewunderungswerthes Buch und vollbrachten zu gleicher Zeit ein apostolisches Werk. Ihre Zeilen schildern die Kämpfe einer großen Seele, welche sich vom Irrthume lossagt, mit aufrichtigem Herzen sich der Wahrheit

nähert und die, angelangt in dem ruhigen Hafen der heiligen Kirche, sich bestrebt, die erleuchteten und beseligenden Pfade des mystischen Lebens zu wandeln. Sie machen auch bekannt mit deren großmüthigen und unausgesetzten Bemühungen für das Heil der Seelen und im Dienste der Armen. Schon andere Biographen hatten über sie geschrieben, aber keiner von ihnen zeichnete, wie Sie es thun, das innere Leben dieser Seele, ihre Kämpfe, ihr tiefes und inniges Gefühl, ihr männliches Wesen. Niemand wies so klar die Führungen der Vorsehung nach, durch welche diese junge Frau, die als trostlose und arme Wittwe von den Ufern Italiens heimkehrt, in so nahe Verbindung gebracht wird mit der unter dem Einflusse frommer emigrirter Priester aufblühenden Kirche in den Vereinigten Staaten" u. s. f. Elisabeth Seton (geboren 1774, gestorben 4. Januar 1821) war Zeitgenossin der ersten Fortschritte des Katholicismus in Amerika und auch selbst von der Vorsehung auserwählt, ihr Schärflein zum großen Werke beizutragen. Man wird in dem Buche manche belehrende Aufschlüsse finden über die Begebenheiten ihrer Zeit und die eifrigen Männer und Bischöfe, die mit heiligem Eifer an der Ausbreitung der katholischen Religion und ihrer dauernden Begründung in Nordamerika arbeiteten. Die langen (und manchmal wohl zu langen) Auszüge aus Elisabeths Briefen und schriftlichen Aufzeichnungen ermöglichen einen unmittelbaren und wohlthuenden Einblick in den Charakter und das Seelenleben der edlen Convertitin, der Gründerin und ersten Mutter der Schwestern vom hl. Joseph. Leider hat die deutsche Übersetzung das öfters zu Rhetorisirende und die üppige Breite des französischen Originales nicht abgestreift.

Wir freuen uns, mittheilen zu können, daß der im vorigen Bande (S. 443) ausgesprochene Wunsch nach einer guten deutschen Übersetzung der Biographie der ehrwürdigen Luise Carvajal bereits erfüllt ist. Sie erschien unter dem Titel: **Luisa de Carvajal** von Lady Georgiana Fullerton. (Köln, Bachem, 1875. 8⁰. 396 S.) Preis: *M.* 3.60.

Die Verehrer der hl. Theresia machen wir noch aufmerksam auf ein Schriftchen eines innigen Dieners und eifrigen Beförderers der Ehre der Heiligen, der sich auch die Übersetzung mehrerer ihrer Werke hat angelegen sein lassen. **Eine Pilgerreise zu den Reliquien der hl. Theresia** in Alba de Tormes und Avila ꝛc. von **J. Dalton.** (Aus dem Englischen, Amberg, J. Habbel, 1874.) Preis: 77 *Pf.* Neben genauer Beschreibung der Reliquien bietet das Werkchen noch Reisenotizen über Simancas, Tordesillas, Medino del Campo, Salamanca, Alba de Tornes', Avila, Escurial. Der Anhang enthält drei Briefe der Heiligen. Gelegentlich sind auch einige Notizen über die Werke der Heiligen und die sie betreffende Literatur eingestreut.

Das Wunder vor dem Forum der „modernen Wissenschaft“.

II. Die Bedeutung des Wunders.

Wer in seinem Verstande noch die Gewißheit hat von dem Dasein eines persönlichen Gottes, des Schöpfers, Erhalters und Regierers dieser sichtbaren Welt, der kann an der Möglichkeit des Wunders nicht zweifeln. Der Mensch leitet und verbindet die Naturkräfte und erreicht dadurch Wirkungen, welche die Natur ohne diese höhere Regelung nicht hätte erzielen können; warum sollte der Schöpfer der Natur nicht ein noch weit vorzüglicheres Machtgebot über die Naturkräfte besitzen und ausüben können? In wie vielen Fällen kann der Arzt und der Naturkundige durch Einführung der zuträglichen Stoffe in den Organismus des leiblichen Lebens die Störung und Auflösung des Organismus selbst hindern? Er rettet durch passende Anwendung der Naturgesetze und Kräfte ein Leben, das ohne seine Thätigkeit nach dem Gange derselben Naturgesetze dem Tode anheimgefallen wäre. Das findet Niemand auffallend; Niemand spricht da von einer „Durchbrechung der Weltgesetze“, oder glaubt gar, daß von jetzt an keine Sicherheit der Naturgesetze mehr bestehen könne. Behauptet man aber, daß Gott durch seine unmittelbare Thätigkeit der tödtlichen Krankheit plötzlich Halt gebieten, oder den erstorbenen Sehnerv beleben könne, d. h. behauptet man die Möglichkeit des Wunders, so erheben sich zahlreiche Stimmen und rufen von einer Störung und Durchbrechung der Weltordnung, von einem unheilbaren Riß, von einer heillosen Willkür, die alle Errungenschaften irdischen Bemühens vernichte, ja selbst jeder Gewißheit den Boden entziehe und uns mit einem Male jedes Vertrauen auf die Fortdauer und Wirksamkeit der Naturgesetze raube. So, wie wir neulich sahen, Büchner, Hoßbach, Tyndall u. s. f. Arme Leute,

beruht also eure Erwartung, daß die Erde auch künftighin die nahrungspendende sein und bleiben werde und ihr selbst nicht plötzlich durch das Aufhören der Anziehungskraft in den ungemessenen Weltenraum hineingeschleudert werdet, beruht dieses und all' die tausend und abertausend praktischen Anwendungen der Naturgesetze im alltäglichen Leben, die überall deren Beständigkeit zur Voraussetzung haben, auf der Überzeugung von der Unmöglichkeit der Wunder und würde diese Gewißheit schwinden, falls ein Wunder möglich oder thatsächlich wäre? Oder, wenn wir Gott die Möglichkeit zuschreiben, die wir dem Menschen nicht abstreiten, die vielmehr den Stolz unserer Industriewelt ausmacht, die Möglichkeit, die Naturkräfte zu beeinflussen und zu lenken — stellen wir etwa dadurch die blinde Willkür, die unberechenbare Laune, den neckischen Zufall und dergleichen Ungeheuerlichkeiten als die obersten Weltenlenker hin? Eine klare und gesunde Idee von dem persönlichen Gotte sieht in der Möglichkeit des Wunders nur eine nothwendige Folgerung der Wahrheit von Gottes Dasein.

Es gibt sich heutzutage eine wahre Animosität gegen das Wunder kund. In den Kreisen der materialistischen Naturforschung, der idealistisch oder pantheistisch angehauchten Philosophenschulen, der liberalen Protestantenvereinler wird um die Wette gegen das Wunder Protest erhoben, und alle neun Musen werden beschworen und aufgeboten, um dessen Spur aus dem Geiste der Menschheit und aus der Geschichte zu vertilgen und jeden Gedanken daran todtzuschlagen. Warum diese Rührigkeit? Sie quillt hervor aus dem instinktmäßigen Bewußtsein von der Bedeutung des Wunders. Dieß müssen wir uns jetzt klar zu machen suchen, um das Wunder im Plane des weisen Gottes allseitiger zu begründen.

Das Wunder ist der eklatanteste und handgreiflichste Beweis, daß über dieser Sinnenwelt eine höhere, geistige Macht existirt[1], — daher

---

[1] Es ist geradezu lächerlich, wenn man, um die Wunder zu discreditiren, der Annahme von Wundern die Meinung unterstellt, daß Gottes Regierung und Vorsehung nur in Wundern sich bethätige — so neben Spinoza und den protestantischen Vorträgen auch Frohschammer (das neue Wissen und der neue Glaube S. 160), der außerdem den Glauben an Wunder verantwortlich macht für den Unglauben eines Strauß, und überhaupt für Zerstörung des religiösen Glaubens und Cultus bei den Gebildeten. Etwas anders ist Dr. Daniel Schenkel gestimmt; nach ihm tragen die Wunder dazu bei, daß das Christenthum einen „kulturfeindlichen Eindruck" hervorbringe (der Protestantenverein S. 26).

finden jene, die sich mit allem Sinnen und Trachten recht in die Erde und in's Materielle hinein vergraben möchten, die Wunder so unausstehlich und erwehren sich des Gedankens an deren Möglichkeit aus Leibeskräften. Eine gewisse Zeitströmung will sich eben von Gott und jedem Gedanken an ihn emancipiren, darum dieses Sturmlaufen gegen das Wunder. Spinoza und Andere suchten dem Wunder und seiner übermächtigen religiösen Bedeutung dadurch die Spitze abzubrechen, daß sie den Beweis zu erbringen sich bemühten, es würde, falls es möglich wäre, den Gottesbegriff zerstören, das Dasein Gottes selbst in Frage stellen. Aber man fühlte bald heraus, daß dieser Beweisgang zu sehr gegen die natürliche Richtigkeit und Geradheit des gesunden Urtheils reagire; man ließ ihn fahren und retirirte um so hartnäckiger auf die Position von der Unmöglichkeit der Wunder.

Das Wunder ist das Siegel Gottes, die Beglaubigung, die er seinen Offenbarungen aufdrückt, der Ausweis, den er seinen Gesandten mitgibt. Als Jesus am ersten Osterfeste seines öffentlichen Wirkens den Tempel des Herrn von den ungebührlichen Marktscenen säuberte und so den Juden zum erstenmale mit einer auktoritativen Forderung gegenübertrat, da war ihre erste Frage: „Welches Zeichen weisest du uns, weil du dieses thuest?" (Joh. 2, 18.) Eben das ist die Frage der Menschheit an Jeden, der ihr im Namen Gottes Verkündigungen und Aufträge mittheilt. Daher die Erscheinung, daß jede Religion das Bedürfniß dieses Siegels fühlte, daß auch die sogenannten Reformatoren des 16. Jahrhunderts stark bemüht waren, in ihrer eigenen Mitte und zwar namentlich in Luther's Leben Ereignisse auszufinden, die sich allenfalls mit einigem Beiwerk zu scheinbaren Wundern zurecht stutzen ließen. In Ermanglung anderer Wundererweise betonte man wenigstens das große Grundwunder: die Erschütterung des aller Welt furchtbaren Papstthums und die siegreiche Herstellung der Reformation durch einen armen Mönch. Was bekunden diese Bestrebungen? Sie sind ein unwillkürliches Zeugniß des Satzes über die Bedeutung der Wunder. Eben wegen dieser dem Wunder innewohnenden Kraft wiesen die Propheten des alten Bundes, Jesus und die Apostel stets hin auf die großen sichtbaren Machterweise Gottes, mit denen er die Lehren seiner Gesandten als Offenbarungen seines Willens bestätigte. Der Heiland legitimirt sich seinen Jüngern gegenüber durch Wunder und diese glauben an ihn; er appellirt vor den Juden an seine Wunder und fordert auf Grund derselben Glauben: „Wenn ihr mir nicht glaubt, so

glaubt meinen Werken;“ und Diejenigen, die dieser göttlichen Manifestation sich nicht beugen, sind unentschuldbar; „hätte ich die Werke nicht gethan unter ihnen, die Niemand sonst gethan, hätten sie keine Sünde; nun aber sahen sie selbe und hassen doch mich und den Vater.“ Er spricht diesen Zweck und diese Kraft der Wunder aus vor allem Volke, und wirkt sie, um seinen Aussagen die authentische Beglaubigung, gegen die weiter keine Einrede mehr aufkommen kann, hinzuzufügen: „Damit ihr aber wisset, daß der Menschensohn auf Erden Gewalt hat, die Sünden nachzulassen, da sprach er zu dem Gichtbrüchigen: stehe auf, nimm dein Bett und gehe in dein Haus.“ „Die Werke, die ich verrichte, die geben Zeugniß von mir, daß der Vater mich gesendet.“ [1] Dieselbe göttliche Bestätigung und Besiegelung halten die Apostel als peremptorischen Beweis den Völkern entgegen. „Sie aber gingen aus und predigten allerorten, während der Herr mitwirkte und das Wort bekräftigte durch die mitnachfolgenden Zeichen.“ „Diese Zeichen sind aufgeschrieben worden, damit ihr glaubet, daß Jesus ist der Christus, der Sohn Gottes.“ Die Gründung, Ausbreitung und Erhaltung des Christenthums ist der thatsächliche Beleg für die Wirksamkeit der Wunder.

Diese Bedeutsamkeit und Kraft des Wunders hat Lessing in Abrede gestellt. Er behauptet: zufällige geschichtliche Wahrheiten können nie der Beweis von nothwendigen Vernunftwahrheiten werden, und frägt unwillig: in welcher Verbindung steht mein Unvermögen, gegen Jesu Auferstehung etwas einzuwenden, mit der Verbindlichkeit, zu glauben? Man hätte wahrlich von dem feinfühlenden Kritiker ein tieferes philosophisches Raisonnement erwartet. Allerdings ist es eine zufällige geschichtliche Wahrheit, daß Jesus den Blindgeborenen geheilt und den Lazarus von den Todten auferweckt habe; es ist eine zufällige geschichtliche Wahrheit, daß die Apostel unzählige Erweise des Geistes und der Kraft gewirkt, — aber diese zufällige geschichtliche Wahrheit steht im engsten Zusammenhang mit der von ihnen verkündeten Lehre; dieses göttliche sichtbare Eingreifen spendet ihrer Aussage die Beglaubigung; in dem Wunder tritt Gott selbst auf als Zeuge für die von ihm ausgehende Sendung, als unverwerflicher Bürge der Wahrheit ihrer Betheuerungen. Wenn aber ein solcher Zeuge und Bürge sich er-

[1] Frohschammer a. a. O. S. 197 scheint nur „mißbilligende Worte“ zu kennen, die Jesus über die an ihn sich drängende Wundersucht ausgesprochen habe.

hebt und das Unterpfand seines handgreiflichen Zeugnisses in die Wagschale wirft, ist zwischen einem solchen Zeugniß, einer solchen Bekräftigung eines Satzes und seiner objektiven Wahrheit kein naturnothwendiger Zusammenhang? Theilt Gott seinem Geschöpfe seine Lehre und seinen Willen in der ausgesprochenen Absicht mit, dieses Geschöpf zur Annahme und Darnachachtung zu verpflichten, so entsteht wohl für das Geschöpf eine unausweichbare Verbindlichkeit. Das ist sonnenklar. Eben darin liegt aber die Verbindung, die Lessing zwischen seinem Unvermögen, gegen Jesu Auferstehung etwas einzuwenden, und der Verbindlichkeit zu glauben nicht entdecken wollte. Ist Jesu Auferstehung eine unläugbare Thatsache, so ist eben durch dieses einzige Wunder Jesus als der von Gott beglaubigt und hingestellt, für den er sich selbst ausgegeben hat, und als welcher er gerade diese göttliche Legitimation für sich in Aussicht stellte; ist aber Jesus als Sohn Gottes und wahrer Gott erwiesen, ist dann für den kleinen Menschen keine Verbindlichkeit constatirt, zu glauben? Wie Siegel und Unterschrift die Echtheit eines Dokumentes bekunden, so bezeugt das Wunder die Glaubwürdigkeit der Lehre, für deren Bestätigung es erfolgt.

Wie man die Beweiskraft des Wunders in Frage zu stellen versuchte, so haben Andere sogar im Interesse der Frömmigkeit dessen Bedeutung und Zweckmäßigkeit bestritten. Schleiermacher findet darin eine Beeinträchtigung des Abhängigkeitsgefühles, das nach ihm den Kern der Religion einschließt. Der Einwurf aber, den Kant und Frohschammer vorbringen, leitet uns füglich zu einer schärferen Kennzeichnung der Stellung an, welche das Wunder im Plane des Gottesreiches einnimmt. Kant spricht die Ansicht aus, es sei sträflicher Unglaube, den in's Herz geschriebenen Pflichten nur dann zu gehorchen, wenn sie durch Wunder beglaubigt seien. Ähnlich Frohschammer. Wir können da vollständig beipflichten. Was dem Menschen in der Thätigkeit seiner Denkkraft als wahr erscheint, das nimmt er an, ohne daß eine Bestätigung von anderswoher, am allerwenigsten durch ein Wunder, einzugreifen braucht. Ebenso ist es mit den Pflichten, die aus einer vernünftigen Erkenntniß Gottes und der Welt resultiren und sich als natürliche Gewissensstimme in der Tiefe des menschlichen Herzens ankündigen. Wie jene Wahrheiten, tragen auch diese Pflichten den Stempel ihrer Berechtigung und Verbindlichkeit in sich selbst, sie sind wie die Sonne, die durch ihr eigenes Licht sich kundgibt und durchaus nicht nöthig hat, mittelst einer anderen Leuchte dem Wahrnehmungsver-

mögen nahegebracht zu werden. Deßwegen hat denn auch das Wunder seine Stellung nicht im Kreise der natürlichen Wahrheiten und Pflichten. Es hat seinen Boden im Übernatürlichen. Es ist seinem Begriffe nach ein Ereigniß, zu dessen Realisirung in der vorhandenen geschöpflichen Welt ebenso wenig eine Forderung, als ein Ansatz oder ein Vermögen stattfindet; d. h. es ist seinem Wesen nach übernatürlich. Und gerade hierin liegt die tiefe Weisheit und Planmäßigkeit des Wunders, hierin der Grund, warum es in der übernatürlichen Offenbarung Gottes nicht fehlen durfte.

Das Wunder ist das Analogon und Corollar, oder wenn man lieber will, der äußere Ausdruck der übernatürlichen Offenbarung, der übernatürlichen Erhebung des Menschen. Diese ist eine freie That der göttlichen Güte; aber sie legt uns neue Pflichten auf für Glauben und Handeln, sie stellt uns neue ungeahnte Ehrenvorzüge in Aussicht; für beide ist das Wunder die authentische Bestätigung, das sichtbare Unterpfand. Durch die Bestimmung zu einem übernatürlichen Ziele hat Gott den Menschen weit über die natürlichen Ansprüche seines Wesens hinaus erhoben; in der Anschauung Gottes wird seine Seele zu einer übernatürlichen That befähigt, in der Auferstehung und Verherrlichung des Leibes wird dieser einer übernatürlichen Glorie theilhaftig, in der an Naturelemente geknüpften sacramentalen Weihe und Wirksamkeit werden diese für das geistige Gebiet in den Kreis des Übernatürlichen hereingezogen; es würde in dieser Kette der übernatürlichen Erhebungen und Bethätigungen der Schlußring fehlen, wenn nicht in der äußeren, sinnenfälligen Natur durch äußere und sinnenfällige, aber über die Naturkräfte hinausgreifende Ereignisse eben diese übernatürliche Erhebung abgespiegelt und in gewissem Sinne verkörpert würde. So geht also das Wunder der übernatürlichen Offenbarung Gottes parallel, es enthält eine Ausdehnung derselben auf die Gebiete des materiellen und sichtbaren Seins. Wie die Natur überhaupt zum Dienst des Menschen herangezogen wird, so soll sie auch in die Erhebung desselben mit hineinverflochten sein; er sammelt seine Kenntnisse und Erfahrungen auf dem Boden der natürlichen Dinge und Ereignisse, durch das mit göttlicher Hand in den Verlauf der Menschengeschichte hineingeschriebene Wunder soll ihm zugleich der übernatürliche Unterricht angebahnt, ein Fingerzeig zu Höherem gegeben werden. Die göttliche Freiheit bewährte sich auf dem natürlichen Gebiete durch die Schöpfung; sie bethätigte sich auf dem übernatürlichen Gebiete in der Engelwelt, in der Menschenwelt;

es ist nur abschließend und folgerichtig, wenn sie sich in der materiellen Sinnenwelt durch sinnenfällige Ereignisse, durch Wunder in ihrer Macht, Größe und Güte ausspricht.

Gott hat durch eine stattliche Reihe von Wundern seine Gesandten und seine Kirche eingeführt in die Welt, soll es nun befremdlich erscheinen, daß er diese Gnadengaben seiner Freigebigkeit ihr fortdauernd wahrt und bewährt? In der natürlichen Ordnung ist ein verschwenderischer Reichthum von Kräften und Anstalten niedergelegt zur Erhaltung der einzelnen Wesensgattungen — in der übernatürlichen Ordnung quillt auf geistigem Gebiete der unversiegliche Born der Gnade und der Gnadenmittel und läßt ununterbrochen eine Fülle himmlisch wunderbaren Lebens ersprießen; warum sollte diese übernatürliche Thätigkeit Gottes nur auf den Geist sich beschränken, und nicht, der Doppelnatur des Menschen entsprechend, auch in die sichtbare Äußerlichkeit eingreifend sich im Wunder darstellen und verherrlichen? Nein, das ganze System der übernatürlichen Thaten Gottes erfordert zu seiner Abrundung das Wunder. Wenn die katholische Kirche die Fortdauer der Wunder in ihrem Schoße behauptet, so hat sie dafür auch das klare Versprechen Jesu. Ohne Einschränkung auf Zeit und Raum gab er die Verheißung: „wahrlich, wahrlich sage ich euch, wer an mich glaubt, wird die Werke, die ich thue, auch selbst thun, und er wird größere als diese thun." „Denen aber, die glauben, werden Zeichen folgen." Es ist demnach gerade das Umgekehrte von dem die Wahrheit, was neulich im Reichsboten und in der Kreuzzeitung behauptet wurde; es hieß da: „weil die katholische Kirche vom Boden des Wortes Gottes gewichen ist, verlangt sie noch immer Zeichen und Wunder." Nein, sie verlangt und hat noch immer Zeichen und Wunder, weil sie auf dem Boden des Wortes Gottes steht, weil sie das klare Versprechen Jesu besitzt.

Die Möglichkeit der Wunder haben wir neulich besprochen; wir müssen aber in Allem ein planmäßiges, höchst weises Wirken Gottes annehmen, und soll die Möglichkeit der Wunder allseitig erhärtet werden, so muß das Wunder zugleich als zum Programm der göttlichen Weisheit und Vorsehung in ebenbürtiger Eingliederung unter die übrigen Gottesthaten gehörig sich ausweisen. Dieser Forderung ist durch die Erwägung der Bedeutung des Wunders Rechnung getragen. Sie liegt in der objektiven und psychologischen Kraft desselben — objektiv erschließt es neue Offenbarungsweisen der ewigen, unendlichen Gottheit; psychologisch ist es der klarste und ergreifendste Beweis des Übernatür=

lichen, die erhabenste und unwiderleglichste Beglaubigung, Gottes Siegel und Unterschrift. Sie liegt sodann in der harmonischen Stellung zum ganzen Kreis der übernatürlichen Gotteswirksamkeit; der organische Zusammenhang und Abschluß der übernatürlichen Ordnung führt uns von selbst auf die Idee des Wunders. Somit ist das Wunder, weit entfernt, der göttlichen Weisheit und Vorsehung entgegen zu sein, vielmehr eine Forderung dieser Weisheit. Mit dieser einzig richtigen, weil aus dem erklärenden Zusammenhange der Werke Gottes geschöpften Auffassung lösen sich von selbst die Entgegnungen der wunderfeindlichen Zeitrichtung in ihr Nichts auf. Es bekundet eine äußerst lückenhafte, oder gänzlich verfehlte Vorstellung, wenn in den früher genannten „Protestantischen Vorträgen" das Wunder gedeutet wird als ein „Nachbessern", als „etwas außer der göttlichen Ordnung Geschehendes", als „Laune und Willkür" und „gegen Gottes Allmacht und Weltregierung verstoßend". Diesen und ähnlichen Anklagen gegenüber genügt es, nach Zugrundelegung des wahren Wunderbegriffes mit dem hl. Thomas in Erinnerung zu bringen, daß eben auch das Wunder wie jede andere freie Thätigkeit von vorneherein in den Weltplan Gottes aufgenommen, nicht etwa nachträglich stümperhaft angeflickt worden sei.

Wunder sind möglich und es ist der Weisheit Gottes angemessen, Wunder zu wirken. Diese beiden Sätze, die logische und ethische Möglichkeit der Wunder, haben uns bisher beschäftigt. Jetzt drängt sich die Frage auf nach deren

III. Thatsächlichkeit und Erkennbarkeit der Wunder.

Haben thatsächlich Wunder stattgefunden? Das Christenthum trat als Religion der Wunder in die Welt ein; Tausende und Millionen schlossen sich demselben an, bereit, ihr Herzblut zur Bekräftigung seiner Wahrheit hinzugeben, weil ihnen eben die Thatsache der Wunder die Göttlichkeit desselben verbürgte. Waren sie bemitleidenswerthe Betrogene? Die Apostel und Jünger traten als Augen- und Ohrenzeugen von Wundern auf; aus allen Jahrhunderten der katholischen Kirche erheben sich zahlreiche und gewichtige Stimmen und bezeugen die Thatsache der Wunder — sind sie alle entweder schwachköpfige Betrogene oder lügnerische Betrüger?

Sehen wir zu, was die neuere Wissenschaft gegen die Wirklichkeit der Wunder einzuwenden weiß. „Die moderne Wissenschaft, insbeson-

dere die Naturwissenschaft betrachtet es als ihre Aufgabe, den natürlichen Causalzusammenhang der Dinge zu erforschen, alles Geschehene als Wirkung bestimmter Naturkräfte zu begreifen und damit alle Versuche auszuschließen, die Erscheinungen in Natur und Geschichte irgendwie aus übernatürlichen Ursachen abzuleiten, also als Wunder aufzufassen" (Frohschammer, das neue Wissen und der neue Glaube, S. 39). Hiemit ist uns das Ziel der modernen, an der Auflösung des Christenthums arbeitenden Wissenschaft vorgezeichnet; mit welchen Mitteln strebt sie nach diesem Ziele? Versuche, alle behaupteten wunderbaren Thatsachen wegzubringen, liegen in Fülle vor. Wir können sie in zwei große Klassen scheiden: die einen sind bemüht, irgend eine Erklärung der Thatsachen zu geben; die andern verweisen einfach die Thatsachen selbst ohne Weiteres in's Reich der Erdichtungen und Fabeln.

Zur ersten Gruppe liefert uns aus neuester Zeit ein reich assortirtes Magazin von natürlichen Erklärungsversuchen der Verfasser der Philosophie des Unbewußten, Eduard von Hartmann. Die einzelnen Artikel dieses Lagers sind in summarischer Übersicht folgende: Zunächst wird uns die magnetische Kraft vorgelegt und die nervenstärkende und belebende, alle vitalen Funktionen anfeuernde Kraft des Mesmerismus gehörig angerühmt.

Sodann tritt uns in beredter Schilderung und in pikanten Einzelproben die Macht des Willens entgegen; diese kann nach einiger Übung bei Vielen das Erröthen und Erblassen beliebig hervorrufen, den stärksten Schlucken momentan zum Schweigen bringen, auf Commando Zahnschmerzen lindern, den Hustenreiz unterdrücken, und zu welch' staunenswerther Macht über ihren Körper haben es nicht Gaukler gebracht? und wer möchte hier voreilig die Grenzen des Möglichen und Erreichbaren abstecken?

Drittens werden wir auf die Macht und den überwältigenden Einfluß bewußter und unbewußter Vorstellungen aufmerksam gemacht. „Die Vorstellung, Arzneimittel genommen zu haben, wirkt oft ebenso, wie die Arzneimittel selbst; die Einbildung, vergiftet zu sein, kann die Symptome der Vergiftung wirklich hervorrufen, auch Hypochondristen fühlen die Krankheiten wirklich, welche zu haben sie sich vorstellen, und die lebhafte Furcht vor Ansteckung kann ohne jede Ansteckung zum Entstehen der Krankheit genügen." Sollen alle diese Mittel noch nicht als ausreichend befunden werden, so wird uns schließlich viertens als unfehlbar durchschlagende Remedur der Glaube an

das Eintreten der Wirkung bezeichnet; versagen alle übrigen Erklärungsanstalten die Auskunft, hier haben wir für alle Fälle die Sphinx, die jedwedes Räthsel nicht bloß vorzulegen, sondern auch zu lösen versteht. „Denn die Kunst bei solchen Wunderkuren ist nur die, den Glauben an das Gelingen einzuflößen."

Wir kommen daher bei dem abschließenden Resumé an, daß alle Wunderheilwirkungen sich theils als einfach medizinische, theils durch bewußten oder unbewußten Magnetismus, theils durch sympathische Wirkungen begreifen und in die Reihe der Naturgesetze einfügen lassen — quod erat demonstrandum (vgl. S. 151—158. 307.). Allein so leicht abgethan ist mit diesem Vorrath an natürlichen Erklärungen die Sache doch nicht, wenigstens für jenen, der scharf zusehen oder auch nur mit einiger Aufmerksamkeit prüfen will. Denn bei einer flüchtigen Vergleichung mit den Wundern Jesu, mit den z. B. in den Canonisationsprocessen der Heiligen durch die stärksten Beweise erhärteten Wundern oder den in neuester Zeit in Lourdes authentisch stattgefundenen Heilungen und Gebetserhörungen[1] springen die durchgreifendsten Unterschiede in's Auge. Christus heilt Krankheiten aller Art durch ein Wort, er heilt Gegenwärtige und Abwesende, wann und wie er will; er gibt durch bloßen Willensakt den Blinden das Augenlicht, den Tauben das Gehör, den Stummen die Sprache, den Gelähmten den Gebrauch ihrer Glieder und Todten das Leben — und dieses alles plötzlich, auf die einfache Bitte hin und den Glauben an ihn als den Gottgesandten, oft an räumlich Entfernte, und meistens ohne alle Vermittelung oder doch mit Anwendung von höchst unverhältnißmäßigen und nie und nimmer heilkräftigen Proceduren. Oder hat etwa z. B. angefeuchteter Staub je einem Blindgebornen das Sehorgan hergestellt? Wir haben hier erstens Wirkungen, die an und für sich über das Gebiet der Leistungsfähigkeit aller Naturkräfte hinausgehen; oder wo ist der Magnetismus, Mesmerismus, wo die Heilkraft, um Blinde zu heilen, Todte in's Leben zurückzurufen? Wir haben zweitens dazu noch eine Art und Weise der Heilung, die von jeder natürlichen absticht, wie der Tag von der Nacht, und die von nichts weiter entfernt ist, als von den Manipulationen und Rapporten, deren die magnetische

[1] Selbstverständlich schreiben wir diesen letzteren, insofern ihnen die kirchliche Untersuchung und Bestätigung abgeht, nur eine rein menschliche Glaubwürdigkeit zu.

Kraft zu ihren Äußerungen bedarf. Ebenso wenig kann aber in den angeregten Fällen die Macht des Willens, der Einfluß bewußter oder unbewußter Vorstellungen, oder der Glaube an den Erfolg als Erklärungsgrund vorhalten. Daraus, daß ein Mann eine Last von ein paar Centnern trägt, folgt noch lange nicht, daß er jeder Last, auch der von tausend Centnern, gewachsen sei — aber gerade diesen Fehlschluß macht mit hoher Selbstzufriedenheit der natürliche Erklärungsversuch. Wille und Einbildung vermag viel über den Menschen, wer möchte es läugnen? Aber ist es nun deßhalb vor der Vernunft gerechtfertigt, jede Heilwirkung dieser Macht zuzutheilen, auch solche, deren Umfang und Plötzlichkeit die Grenzen jedes natürlichen Vorganges auf das Evidenteste weit hinter sich lassen? Wann hat je die Macht des Willens und der Einbildung den erstorbenen Sehnerv belebt, das total ruinirte Auge urplötzlich neugeschaffen, die vollständigste Lähmung und die tödtliche Krankheit im Nu zur lebensvollen Kraft und Frische umgestaltet? Da steht die ernste, denkende Vernunft vor Thatsachen, zu deren befriedigender Lösung kein Vielleicht, kein Wohl und Etwa ausreicht, auch nicht die in's Unfaßbare und Nebelhafte sich verlierende Frage: wer hat schon alle Kräfte der Natur ergründet? Ich brauche nicht alle Theoreme der Mathematik zu verstehen, um gewiß zu sein, daß die Winkel eines Dreieckes nie mehr und nie weniger sind als zwei rechte — ebensowenig brauche ich alle chemischen und physikalischen Kräfte und alle Naturwesen bis in's letzte Atom hinein zu durchschauen, um mit Sicherheit sagen zu können, zu dieser Wirkung liegt kein Ansatz, kein Vermögen in der Natur vor.

Gerade die Naturforschung betont so nachdrücklich die Stetigkeit und Gesetzmäßigkeit der Wirkungsweisen in der Natur. Ist das wirklich Wahrheit, dann weiß ich auch kraft dieses Gesetzes, daß in der Natur keine Kraft zu den oben bezeichneten Heilwirkungen vorhanden ist. Wäre eine solche vorhanden, sie müßte regelmäßig bei den gesetzten Bedingungen eintreten — das liegt im Begriffe des Naturgesetzes — warum tritt aber eine sonst unerhörte Wirkung ein auf ein Wort von Christus, oft auf ein Gebet eines Heiligen, und in zahlreich constatirten Fällen auf den Gebrauch der Quelle in Lourdes! Den niederen Pflanzen- und Thierformen wohnt eine Reproduktionskraft inne, vermöge deren sie abgeschnittene und verstümmelte Theile nach festen Gesetzen und Verhältnissen ergänzen — so sicher das ist, eben so sicher und bestimmt weiß ich, daß diese Reproduktionskraft für Auge, Hand, Ohr

des menschlichen Organismus nicht existirt, und diese Gewißheit gibt die Beständigkeit der Naturordnung. Und daher sind wir in den Stand gesetzt, in manchen Fällen mit unzweifelhafter Sicherheit eine Wirkung als über jede und alle Naturkräfte hinausgehend zu bezeichnen. Eben diese von der modernen Naturforschung so hoch gehobene Gesetzmäßigkeit zwingt uns zum Geständnisse, daß es kein Naturgesetz gibt, kraft dessen Christi Heilungen z. B. erfolgt wären, daß im Gegentheile es gerade Naturgesetz ist, daß kein solches Naturgesetz „am Schopf gefaßt“ werden kann.

Einfacher und radikaler gehen Diejenigen zu Werke, die alle oben berührten Thatsachen als ungeschichtlich verwerfen, und jedes Wunder von vorneherein als Erfindung und Trug ausgeben, oder mit Dr. Virchow rundweg und apodiktisch orakeln: alle Wunder haben sich, im Lichte der Wissenschaft betrachtet, als etwas ganz Natürliches herausgestellt. Nur Schade, daß dieses „Licht der Wissenschaft“ nicht allsogleich im festlich geschmückten Saale des Liebig'schen Etablissements in Breslau angesteckt und auf den Leuchter erhoben worden ist! Wohlfeil ist es freilich, die Thatsachen in Abrede zu stellen, aber damit sind diese selbst weder weggebracht, noch wegerklärt. Viele Wunderthatsachen sind in einer Weise erhärtet und bewiesen, wie es das sicherste historische Faktum nicht besser sein kann. Hier tritt die zwingende Alternative ein: entweder muß man alle historische Gewißheit, ja alle Sicherheit zur endgiltigen Feststellung äußerer und sinnenfälliger Ereignisse verneinen, oder man muß die Thatsächlichkeit der Wunder zugeben.

Das Wunder ist ein äußeres, dem Bereich der Sinnenwahrnehmung angehöriges Vorkommniß. Es kann also nach denselben Grundsätzen historisch festgestellt werden, nach denen andere Ereignisse und Thatsachen im menschlichen Leben sich mit unwidersprechlicher Gewißheit ermitteln lassen.

Der Tod des Lazarus, die thatsächliche Blindheit des Blindgeborenen u. dgl. sind Gegenstände, die sich über allen Zweifel hinaus durch das einstimmige Zeugniß eines ganzen Volkes erhärten ließen. Dasselbe war bei der Wiedererweckung des einen, und der Heilung des andern der Fall. Oder man blicke in die Akten eines Heiligsprechungsprocesses und erwäge die daselbst gebotenen Garantien! Als Zeugen treten auf Männer, ausgezeichnet durch Ansehen, Ruf der Rechtlichkeit, gesundes Urtheil, prüfenden Ernst und Besonnenheit; unter den heiligsten Eiden versichern sie, nur auszusagen, was sie selbst mit eigenen Sinnen ge-

sehen, gehört, was sie untersucht, geprüft haben, worüber bei ihnen kein Zweifel möglich ist; da sind Männer aller Berufsarten, Männer der Wissenschaft, die sich vor Gott, ihrem Gewissen und den Menschen bewußt sind, nur die Wahrheit zu wollen und nur zu bezeugen, was sie als Wahrheit wissen; wir fragen, wenn überhaupt durch Menschen etwas als sicher festgestellt werden kann, wann verdient dann eine menschliche Aussage Glauben, falls er dieser versagt wird? Oder ist der Gegenstand des Zeugnisses für die Erforschung des Thatbestandes unzugänglich? Kann etwa der Zustand eines Kranken nicht authentisch constatirt werden, und wenn er unter den angegebenen Umständen bezeugt wird, wer hat ein Recht, die Richtigkeit zu läugnen? Kann nicht auf die gleiche Weise die plötzliche Heilung, erfolgt auf ein Gebet, und die plötzlich eingetretene Gesundheit außer allen Zweifel gesetzt werden? Wir weisen noch hin auf unwiderlegliche Beispiele aus unserer Zeit. Das Wasser der Quelle von Lourdes ist bereits mehrmals chemisch untersucht worden. Es kann noch immer untersucht werden. Es steht durch die Hilfsmittel der Wissenschaft fest, daß es eben gewöhnliches Wasser ist. Ferner ist unbezweifelt, daß ein Trunk Wasser, eine Waschung natürlicher Weise keine Blindheit, keine Lähmung heilt, nicht die verschiedensten Krankheiten, und darunter die hartnäckigsten plötzlich entfernt; dergleichen Fälle sind aber in neuerer und neuester Zeit vorgekommen; sie sind gerichtlich aufgenommen und constatirt, die Wahrheit und Gewißheit der Krankheit und der Heilung, die äußerlich wahrnehmbaren Umstände derselben, was geschah und was nicht geschah — alles das ist durch eidliche Aussagen der Augen- und Ohrenzeugen, durch die ganze Umgebung der Betheiligten, die oft jahrelang Zeuge der Leiden gewesen und jetzt Zeuge der Herstellung ist, und durch Bewußtsein und thatsächliche Erfahrung der Geheilten selbst bekräftigt. Wenn es da nicht möglich ist, zweifellos zur Gewißheit zu gelangen, dann existirt keine Gewißheit mehr und kein Mittel, irgend eines historischen Faktums habhaft zu werden.

Allerdings auch die offenkundigsten Thatsachen können ignorirt werden; man kann die Augen vor dem Sonnenlichte schließen und über Finsterniß klagen; die Pharisäer hatten Lazarus sterben sehen, hatten die Leiche eingehüllt und begraben und vier Tage betrauert; dann sahen sie ihn auf Jesu Wort lebend aus dem Grabe hervorgehen, sie aßen mit ihm und sprachen mit ihm — und glaubten doch nicht an Jesu Macht und Sendung.

Gleichwie also eine wahrnehmbare Thatsache als wirklich eingetreten festgestellt werden kann, so kann in manchen Fällen auch das Vorhandensein eines Wunders dargethan werden. Freilich liegt es in der Natur der Sache, daß es meistens mit großen Schwierigkeiten verbunden ist, endlich bis zur zweifellosen Sicherheit vorzudringen. Wer das Verfahren der Kirche bei Prüfung und Untersuchung vorgeblicher Wunder kennt, der muß zugestehen, daß sie bei ihren Ermittelungen und Entscheidungen mit beispielloser Strenge, Umsicht und Genauigkeit zu Werke geht. Sie spricht sich über den Charakter einer Thatsache nicht eher aus, als bis jeder Zweifel vollständig gehoben, jeder denkbare Einwurf völlig klar und einleuchtend gelöst ist. Die Möglichkeit einer natürlichen Erklärung in ihren verschiedensten Phasen, der Charakter, die geistigen und körperlichen Anlagen und sonstigen Zustände der Personen werden auf's Eingehendste erwogen; dabei wird der etwaige Einfluß und die Täuschung Satans durchaus nicht außer Acht gelassen; weiß ja die Kirche ganz gut, daß der gefallene Engel eine große Kenntniß der natürlichen Dinge und eine große Macht in seinen Sturz mit hinein genommen hat, daß er also durch geschickte Benützung und Combinirung der vorhandenen Naturkräfte, durch Beeinflussung der äußeren Sinne und der Phantasie, durch Einwirkung auf den körperlichen Organismus gar manche staunenerregende Erscheinungen entweder thatsächlich zuwege bringen, oder vorgaukeln kann. Sie weiß aber auch, daß Satans Absicht und Endzweck bei dergleichen Veranstaltungen irgendwie in der abwärts und auf minder Gutes oder Böses gehenden Tendenz des Ereignisses durchscheint, daher wird genaueste Untersuchung gepflogen über alle Bedingungen und Umstände, über Gesinnung und Tugendstärke der Personen, und bleibt irgend ein Zweifel, so enthält sich die Kirche eines bestimmten Urtheils.

Aber, hört man oft einwenden, sind nicht manche so genannte Wunder schließlich als Betrügereien entlarvt, oder als auf natürlichen Vorgängen beruhend erkannt worden? Ohne Zweifel. Doch ist gerade das für den unbefangenen Forscher ein neuer Beweis für die Wahrheit und Echtheit wirklicher Wunder. Denn gerade diese Aufdeckungen zeigen, daß man überall, wo ein Wunder sich an die Öffentlichkeit wagte, genau zusah, prüfte und der Wahrheit Zeugniß gab, mochte sie sich endlich herausstellen, wie sie wollte. Wenn also in anderen Fällen trotz aller angewandten Untersuchung nicht bloß keine Täuschung constatirt wurde, sondern alle bezeugten Umstände die Möglichkeit einer solchen

undenkbar machten, was dann? Dann muß eben nach den geltenden Normen zur Feststellung einer Thatsache auch hier das Urtheil dem objektiven Thatbestande Gerechtigkeit angedeihen lassen. Der Schatten geht eben dem Lichte, die Lüge der Wahrheit, der Aberglaube dem Glauben zur Seite, — aber der Schatten ist auch ein Beweis für das Vorhandensein des Lichtes, die Lüge ist möglich, weil es eine Wahrheit gibt, und Falschmünzerei kann nur betrieben werden, weil echte und rechte Münzen cursiren. Oder sind etwa deßwegen, weil falsche Urkunden fabrizirt wurden und manche Täuschungen veranlaßten, alle Urkunden falsch? Die Aufdeckung jener hat nur die Wahrheit der echten bekräftigt und in helleres Licht gesetzt.

Ein fernerer Einwurf wird dem schwankenden und unsicheren Gebiete der außerordentlichen physiologischen Zustände bei Krankheiten, beim Schlafwandeln, beim Hellsehen, bei Magnetismus u. dgl. entnommen. Der Somnambulismus, die Hallucinationen, der Magnetismus rufen nämlich Erscheinungen hervor, die die sonstigen Leistungen der gesunden und normalen Lebenskräfte weit übertreffen, sie haben öfters eine Schärfe und Feinheit der Sinne, oder, wenn diese unthätig sind, eine Concentration des Wahrnehmungsvermögens an anderen Stellen, ferner ein Schauen weitabliegender Dinge und andere Thätigkeitsäußerungen zur Folge, die dem alltäglichen Verlauf und den sonst geltenden Naturgesetzen sich ebenso wenig, wie es scheint, einreihen lassen, wie jene Thatsachen, für welche wir den Namen und die Eigenschaft von Wundern in Anspruch nehmen. In wie weit alle die von jenen Zuständen berichteten Thatsachen auf Wahrheit beruhen, das zu untersuchen, gehört ebensowenig hieher, als wir ein Interesse haben, viele von jenen triftig beglaubigten Ereignissen in Frage zu stellen. Was ergibt sich aber hieraus? Zunächst nur, daß zur wirklichen Constatirung eines Wunders allseitige Vorsicht und umfassende Untersuchungen nöthig sein können. Andererseits sind gerade jene krankhaften Erscheinungen oft in ihrer Art geeignet, die Erkennbarkeit eines Wunders und dessen Unterschied von noch nicht natürlich erklärten Einzelfällen recht nachdrücklich einzuschärfen. Man erzählt von Magnetisirten, welche die Gedanken ihrer Magnetiseure und derjenigen sahen, mit denen diese in Rapport standen. Gut; aber dazu brauchte es des Magnetiseurs, der Hingabe an denselben, des Rapportes u. dgl. Ist dadurch die Erscheinung des Herzenskennens, des Wissens der geheimsten Gedanken Anderer, die unläugbar im Leben mehrerer Heiligen auftritt, als ein natürlicher Vor=

gang ermittelt? Nein, gerade der radikale Unterschied der beiderseits vorhandenen Bedingungen charakterisirt diese Vorgänge als verschiedenen Gebieten angehörig. Magnetiseure können ihre Magnetisirten zu Bewegungen und Stellungen bringen, die allen Gesetzen der Schwere Hohn sprechen. Ist etwa hiedurch das ekstatische Schweben wegerklärt? Oder ist es dasselbe, wenn die Magnetisirte mit erstaunlicher Behendigkeit der Hand ihres Meisters folgt, als wäre ihr Körper der Schwere entkleidet, und wenn der Carmeliter Dominikus von Jesu-Maria vor den Augen Philipps II. und dessen ganzen Hofstaates hoch in die Luft schwebt und lange schwebend daselbst und in Ekstase betend verweilt? Gerade hier traten, abgesehen von anderen durchgreifenden Unterschieden, jene Bedingungen nicht ein, die für den Magnetismus und seine Wirkungen unerläßlich sind. Wie also einerseits diese dem noch dunklen Naturgebiete angehörigen Erscheinungen in Betreff der Wunder zur äußersten Vorsicht gemahnen, so geben sie andererseits auch für sie ein werthvolles Kriterium an die Hand, indem sie der Prüfung die Wege weisen wenigstens zur Erzielung des negativen Resultates, ob natürliche Einflüsse und Faktoren mit im Spiel gewesen sein können oder nicht. Daher begreifen wir auch die äußerste Umsicht und die sorgfältigste Erwägung aller Lebensumstände, mit der die Kirche bei der Untersuchung außerordentlicher Vorfälle zu Werke geht. Der Vorwurf der Wundersucht, den man unaufhörlich gegen sie schleudert, ist völlig aus der Luft gegriffen. Es ist entweder schmachvolle Ignoranz oder böswillige Verleumdung, wenn noch vor Kurzem die Zeitschrift „Globus" der katholischen Kirche „sorgfältig gepflegten Aberglauben, der so plump und frech wuchert", zur Last legt; oder wenn die „Neue evangelische Kirchenzeitung" die Anklage erhebt, daß die katholische Kirche „eine nervöse Überreizung, eine Krankheit, zum Wunder zustutze und ein Evangelium daraus mache." Und doch wie weit ist hier die Kirche von jedem Schatten der Leichtgläubigkeit entfernt!

Um von der allgemein anerkannten Strenge des Verfahrens bei den Kanonisationsprocessen zu schweigen — und daß so manche ohne abschließendes Resultat bleiben, ist ein neuer Beleg der strengen Anforderungen und der Einläßlichkeit der Prüfungen — sei nur noch auf die in der Kirchengeschichte so oft wiederkehrende Thatsache hingewiesen, daß Heilige und von Gott wunderbar begnadigte Personen Jahre und Jahrzehnte lang von den geistlichen Behörden in eingehendster Weise auf die Probe gestellt und mit mißtrauischen Augen bewacht

wurden. Man studire z. B. aus früheren Zeiten, denen man so gern Wundersucht nachsagt, das Leben der Columba, der Lidwina von Schiedam, des Carmeliten Dominikus von Jesu-Maria u. a., überall tritt uns das Gleiche entgegen, was die aktenmäßigen Darstellungen über Katharina Emmerich aufweisen — die äußerste Vorsicht und die allseitigste Bedächtigkeit der Kirche.

Dieses Verfahren ist freilich unvergleichlich beschwerlicher und mühsamer, als die Virchow'sche Taktik; „man merkt die Tendenz und wird verstimmt“ — allein welche Praxis ist die wahrhaft wissenschaftliche?

Von gewissen Leuten muß eben um jeden Preis auf die Kirche ein Stein geworfen werden. So hat man auch die von der Kirche veranstalteten Untersuchungen zum Gegenstand der Anklagen und mannigfacher Verunglimpfungen gemacht. Aber die Kirche hält fest an der Möglichkeit der Wunder, sie weiß durch Christi Wort, daß ihr dieses auszeichnende Siegel der Übernatürlichkeit, das Wunder, nie fehlen werde, daher der instinktive Haß aller Feinde der positiven übernatürlichen Religion. Frohschammer schrieb im Jahre 1873: „Die päpstliche Hierarchie hat die Sache vereinfacht und diejenigen Wunder für echte erklärt, die sie gut heißt oder bestätigt, d. h. die für sie, im Einklang mit ihrer Herrschaft verrichtet sind. Die Wahrheit der Wunder ist also eine Autoritäts- und Machtfrage, und der Glaube daran Sache kirchlichen Gehorsams, demüthiger Unterwerfung, williger Aufopferung der Vernunft.“ Die Kirche will Täuschung und Unfug unmöglich machen; daher stellt sie die strengsten Untersuchungen an; sie ist für die Wahrheit so besorgt, daß Urban VIII. in dem bekannten Dekret den Schriftstellern ausdrücklich verbot, den von der Kirche nicht geprüften und anerkannten Wundern und wunderbaren Vorfällen, und wären sie noch so sicher und unzweifelhaft, irgend einen höheren Grad von Gewißheit vindiziren zu wollen.

Von nichts ist demnach die Kirche weiter entfernt, als in Betreff der Wunder die „willige Aufopferung der Vernunft“ zu verlangen. Ebenso falsch ist die Unterstellung des „logischen Cirkels“, den wir Katholiken bei der Wunderfrage uns zu Schulden kommen ließen, ein Vorwurf, den auch Frohschammer erhebt. Ist es denn ein „logischer Cirkel“, wenn Jemanden, der sich dem Inhalt einer königlichen Ordre nicht fügen will, weil er die Existenz dieser Ordre bezweifelt, eben diese existirende und ihn verpflichtende Ordre durch die nachgewiesene Echtheit des Dokumentes, des Siegels und der Unterschrift dargethan wird?

Das ist aber gerade, wie oben bemerkt, die Aufgabe des Wunders. Andere geben zu, daß bis heute manche Vorfälle noch nicht erklärt werden können, hoffen aber, daß die Wissenschaft „es noch lerne". Die Seichtheit und Frivolität dieser Ausflucht ist im Vorhergehenden bereits hinreichend gewürdigt. Auf gleicher Stufe stehen Jene, die sich jeder weiteren Untersuchung überhoben glauben, wenn sie die Wunder sammt allem, was bei einigem folgerichtigen Denken auf die Idee des persönlichen Gottes führen konnte, in den großen Topf der „ungelösten Räthsel des Daseins" werfen. Wie ist es möglich, das Grundgesetz unseres Denkens, den Satz vom hinreichenden Grunde, im Widerspruch mit den dringendsten Forderungen der Vernunft so zu ersticken? „Die Menschen haben mehr die Finsterniß geliebt als das Licht, denn ihre Werke waren böse."

Joseph Knabenbauer S. J.

Das Kirchengut und sein Rechtsträger.

In dem heutigen Kampfe gegen die Kirche ist nicht nur manches lüsterne Auge schon auf das Kirchengut gefallen, sondern auch die räuberische Hand bereits nach demselben ausgestreckt worden. Pfarr-, Kloster- und Armengüter mußten in Italien theils gegen werthlose Rente „umgetauscht" werden, theils zur Deckung des immer größer werdenden Deficits dienen. So war es von jeher der Brauch, wenn weltliche Macht sich gegen die Kirche erhob und diese wehrlos den Händen ihrer Bedränger anheimfiel. Nur noch kärgliche Reste ihres früheren Reichthums sind in Folge der zahlreichen „Säcularisationen" der Kirche in Deutschland geblieben; ihre etwaigen Räuber zu bereichern, würden dieselben wohl zu gering sein. In Deutschland ist denn auch bisher kein Zeichen hervorgetreten, das eine Confiscation des Kirchengutes zum Besten des Staates in Aussicht stellte; dagegen werden Maßregeln in Vorschlag gebracht, welche noch viel gefährlicher sein dürften. Fast hat es den Anschein, als sollte ein „Stoß in's Herz" geführt, die Kirche lebensunfähig gemacht werden, indem ihr das Besitzrecht genommen oder wenigstens ihr unabhängiges Besitzrecht in Frage gestellt wird. Die „Wissenschaft" ist natürlich bereit, zur Ausführung solcher Pläne

Handlangerdienste zu leisten; ist sie doch berufen, um mich eines Friedberg'schen Ausdrucks zu bedienen, „den Bedürfnissen des staatskirchlichen Lebens" zu dienen, d. h. den Bedürfnissen des modernen Staates so entgegenzukommen, daß das schreiendste Unrecht mit dem Schein des Rechtes verdeckt werde. Dazu hat sie schon verschiedene Theorien ersonnen.

Die äußerste Linke der Kirchenfeinde macht kurzen Prozeß; die große Lehre von der Staatsomnipotenz ist zu allem nütze. Dem Moloch des modernen Staates werden alle Einzelrechte geopfert; der Staat kann und darf Alles und Alles gehört ihm. Rechte der Kirche existiren vor ihm nicht. Er kann in letzter Instanz das Kirchengut des kirchlichen Charakters entkleiden und ihm nach freiem Ermessen die richtige Verwendung geben; er schafft und schützt, er nimmt aber auch der Kirche ihr irdisches Besitzrecht. Auf diese Doctrin laufen alle kirchenfeindlichen Theorien über das Kirchengut hinaus.

Allein selbst bei Jenen, welche diese bewußte Feindseligkeit nicht hegen, hat schon seit langer Zeit die Überschätzung der staatlichen Gewalt dazu beigetragen, daß die Anschauungen über das Recht der Kirche getrübt wurden und Ansichten zur Geltung gelangten, welche das unveräußerliche Recht der Kirche zu verkürzen drohen. Nehmen wir z. B. nur Richter, welcher über die Säcularisation sich folgender Maßen äußert:

„Wenn sonach (in der Säcularisation im Anfange dieses Jahrhunderts) unbestritten eine schwere materielle Rechtsverletzung insbesondere gegenüber der katholischen Kirche vorliegt, so ist andererseits doch die Theorie, wonach in dem Falle, daß zwar die kirchlichen Corporationen auf Grund des Reichs-Deputations-Hauptschlusses aufgehoben worden sind, das Corporationsvermögen selbst aber für Kirchen- und Schulzwecke konservirt worden ist, ein fortdauerndes Eigenthum der katholischen Kirche an den betreffenden Vermögensstücken behauptet wird, als rechtlich unhaltbar zu verwerfen" (Lehrbuch des Kirchenrechtes S. 943). „Im Allgemeinen läßt sich jedoch nicht bestreiten, daß der Staat .... solchen (kirchlichen) Instituten .... das Dasein entziehen könne" (S. 945).

Ihm, als Protestanten, wollen wir solche Auffassung nicht zu sehr verargen. Sowohl praktisches Interesse als verkehrte dogmatische Auffassung der Kirche drängt den Protestanten dazu, sich an die Staatsgewalt anzulehnen. Den Grund hiervon näher zu erörtern, wird sich vielleicht im Laufe dieser Arbeit Gelegenheit finden. Auch die Neuprotestanten trieb unwillkürlich der häretische Instinkt, das Knie vor dem Staatsgötzen zu beugen, in der Hoffnung, es möge das Opfermesser

des Staatsoberpriesters ein gutes Stück vom katholischen Kirchengute trennen und damit dem Hungertode des lebensunfähigen Religiönchens auf eine kurze Frist wehren. Wenigstens vermögen wir nur in diesem Sinne die bekannte Bonner Erklärung der Neuprotestanten vom 6. September 1874 zu erklären, wenn dieselbe anders einer vernünftigen Erklärung fähig ist.

„Die Altkatholiken halten, wie sie bereits früher erklärt haben, fest an ihren Ansprüchen auf das Kirchenvermögen, und verlangen vom Staate Schutz in ihren Rechten. Sie erklären, ohne über juristische Fragen entscheiden zu wollen, daß das Kirchenvermögen, unbeschadet der bestehenden wohlerworbenen Rechte, der Gemeinde gehöre; sie verwerfen, daß dasselbe der Kirche in abstracto, nach römischer Auffassung dem Papste, gehöre . . . . . Der Staat, welcher die Verpflichtung hat, die Altkatholiken in ihren Rechten zu schützen, und denselben einen entsprechenden Antheil an dem Kirchenvermögen zuzusichern, hat daher auch die Pflicht, eine (solche) Abstimmung auf Antrag überall dort anzuordnen, wo die Rechte der Altkatholiken verletzt werden."

Es würde uns zu weit führen, wollten wir alle abenteuerlichen Behauptungen registriren, die in diesen wenigen Sätzen enthalten sind. Ein Recht der Altkatholiken, eine Schutzpflicht des Staates, eine Berufung auf staatliche Einmischung in kirchenvermögliche Angelegenheiten ꝛc. — alles das stammt doch nur aus einer Verschiebung und Verwirrung der Begriffe und der ersten Principien des Kirchenrechtes. Dazu tritt dann noch das logische Unicum, daß in einem Athemzuge eine Entscheidung über juristische Fragen abgelehnt und eine apodictische Entscheidung über eine der schwierigsten Fragen des Kirchenrechtes abgegeben wird und zwar eine Entscheidung, die von den Gesinnungsgenossen der Neuprotestanten selbst als abgeschmackt gebrandmarkt wird. Man höre nur, was der altkatholische Dr. v. Poschinger über die Ansicht, daß die Gemeinde die Trägerin des Kirchenvermögens sei, äußert [1]:

„Wie ein deus ex machina tritt seit dem 16. Jahrhunderte nun auch die Kirchengemeinde mit Eigenthumsansprüchen auf das Kirchengut hervor. Ein Subject, welches das römische und ältere germanische Recht, wo immer vom Kirchengute die Rede ist, mit keinem Worte erwähnt, das nicht eine Kirche gegründet und fundirt, das nie durch Schenkung oder sonstwie ein kirchlichen Zwecken dienendes Vermögen übermacht erhalten hatte . . . . will jetzt plötzlich Rechtssubject des Kirchenvermögens sein! Wie sehr besagte Theorie den Grundsätzen des kanonischen Rechtes schnurstraks zuwider läuft, darauf haben Evelt, Maas, Schulte, Braun und Andere schon zur Genüge hingewiesen."

Freilich weiß Dr. v. Poschinger sich auf Grund der Staatshoheit

---

[1] Dr. Heinrich v. Poschinger, das Eigenthum am Kirchenvermögen. München 1871. S. 275.

eventuell auch mit dieser von ihm persifflirten Theorie zu befreunden; jetzt zumal, seitdem Dr. Petri im preußischen Landtage mit seinem famosen, bloß auf dieser Gemeindetheorie beruhenden Gesetzentwurf hervorgetreten ist, würde der bayerische Gelehrte jedenfalls eine andere Sprache führen; doch greifen wir nicht vor. Wir glauben nämlich, es dürfte nicht schaden, wenn wir in diesem Augenblicke, in welchem der preußische Landtag über Gesetze in Betreff des kirchlichen Vermögens berathschlagt, auch in diesen Blättern die Frage über das Eigenthumsrecht der Kirche und über den eigentlichen Eigenthümer des Kirchenvermögens einer Besprechung unterziehen. Wenn wir auch die dem preußischen Landtage gemachten Vorlagen einer Kritik nicht unterziehen, werden unsere Leser doch aus unserer Darstellung die Principien erkennen, nach welchen jene Vorschläge sowohl als alle ähnlichen mit ihnen in Verbindung stehenden Maßregeln vom Standpunkt des Rechtes aus zu beurtheilen, beziehungsweise zu verurtheilen sind.

I. Das Eigenthumsrecht im Allgemeinen und seine Träger.

Bevor wir zur Untersuchung über das Eigenthumsrecht der Kirche schreiten, müssen wir einige Vorfragen behandeln, deren Erörterung für das klare Verständniß der uns gestellten Aufgabe von nicht geringer Bedeutung ist. Wir sehen uns dabei gezwungen, an die Geduld des Lesers zu appelliren und seine Nachsicht zu beanspruchen, da wir ihn eine Zeit lang mit trockenen Begriffsbestimmungen hinhalten müssen. Vorab nämlich sind die Fragen zu beantworten: Was ist Eigenthum? Wer ist der Träger des Eigenthumsrechtes? Was ist eine juristische Person und wie kommt sie zu Stande? Wir werden diese Erläuterungen nach Möglichkeit abzukürzen suchen, um dann unsere eigentliche Aufgabe um so eingehender zu behandeln.

1. Was ist Eigenthum? Merkwürdige und doch nothwendige Frage! Das Wort „Eigenthum", das „Mein und Dein" ist Allen so bekannt, der darin enthaltene Begriff Jedem praktisch so geläufig, daß es überflüssig scheinen könnte, jene Frage aufzuwerfen. Allein eine genaue Begriffsbestimmung des Eigenthums ist durchaus nicht leicht, wie Jeder erfahren wird, der eine Definition aufzustellen versucht. Puchta [1] sagt: „Das Eigenthum ist die volle, rechtliche Unterwerfung

[1] Puchta, Pandekten §. 144.

einer Sache, die vollkommene rechtliche Herrschaft über einen körperlichen Gegenstand." Mit dieser Definition sind wir dem Verständniß des Begriffes ein wenig näher gekommen. Weiter erläuternd können wir wohl das Eigenthumsrecht als dasjenige Recht bezeichnen, welches der Grund und die Wurzel der Befugniß zum beliebigen Gebrauche einer Sache und zur unabhängigen Verfügung über dieselbe ist.

Wir pflegen freilich das vollkommenste, ungehinderte Recht auf eine Sache mit dem Namen „Eigenthum" zu bezeichnen; dennoch schließt das Wort nicht immer die Bezeichnung des freien ungehinderten Rechtes in seiner ganzen Fülle in sich; praktisch sehr bedeutsame Rechte können davon abgetrennt sein. Ein praktisch bedeutsames Recht ist gewiß das Gebrauchsrecht; nichts aber ist gewöhnlicher, als dieses Gebrauchsrecht vom Eigenthumsrecht getrennt zu sehen. Das geschieht ja bei allen Leih-, Pacht- und Miethverträgen, freilich in widerruflicher Weise. Indessen hindert nichts, daß Jemand auch in unwiderruflicher Weise das Gebrauchsrecht einem Andern übertrage, ohne daß er deßhalb das Eigenthumsrecht verliert. Selbst das Verwaltungs- und Verfügungsrecht kann der Eigenthümer in irgend welcher Rücksicht sich verkürzen oder ganz abgeben und dennoch Eigenthümer bleiben. Andererseits läßt sich aber auch nicht läugnen, daß alle diese Rechte der Verwaltung, der Verfügung, des beliebigen Gebrauches naturgemäß aus dem Eigenthumsrecht entspringen und daß ihre Entäußerung eine Verkürzung des Eigenthums ist. Das Eigenthum ist wegen des Gebrauches da, und wenn ein Anderer, als der Eigenthümer, über eine Sache verfügen darf, so kann er dieses nicht in eigenem, sondern nur in des Eigenthümers Namen: diesem gegenüber ist er abhängig, wenn er auch Anderen gegenüber unabhängig ist.

Weil nun jene Rechte zwar naturgemäß aus dem Eigenthum erwachsen, aber nicht wesentlich identisch mit ihm sind, deßhalb wird das Eigenthumsrecht richtig als der Grund und die Wurzel der Befugniß zum beliebigen Gebrauche einer Sache und zur unabhängigen Verfügung über sie bezeichnet. Diese freie Verfügung kann der Eigenthümer ausüben durch eine vollständige Dahingabe der Sache selbst und seines Rechtes an einen Dritten, oder durch die Übertragung ihres zeitweiligen Gebrauches u. s. w.

Das Eigenthumsrecht ist nun aber selbstverständlich nicht etwas physisch Greifbares, denn es besteht eben in dem Verhältnisse des Herrn zu der Sache, die er sein eigen nennt; dieses Verhältniß aber

liegt darin, daß der Herr einer Sache im Gebrauche derselben und in der Verfügung über dieselbe allen Andern vorgeht und daß ohne seinen Willen Keiner sich an derselben vergreifen darf.

Es schließt das Eigenthumsrecht somit ein doppeltes Moment ein: die Beziehung auf den Gebrauch oder Verbrauch und die Ausschließung aller Anderen von der betreffenden Sache. Vermöge des Eigenthumsrechtes nämlich hat der Eigenthümer die Macht, in Bezug auf das ihm Gehörige durch seinen Willen Alle so zu binden, daß sie durch eine wahre und schwere Gewissenspflicht mit all' ihren ewigen Folgen zur Achtung desselben angehalten werden. Er hat aber auch die Macht, dieses geistige Band zu lösen. Wenn nämlich Jemand das volle Eigenthum an einem Gegenstand besitzt, so ist es sein Wille, welcher durch das Aufrechthalten seiner Ansprüche jedes Vergreifen an dem Gegenstande zum Unrecht stempelt; sein Wille ist es aber auch, welcher durch das Fallenlassen seiner Ansprüche den Makel des Unrechtes tilgt. Durch diese Rechtsbefugnisse bekundet der Mensch, allerdings in beschränktem Kreise, so recht den Adel seiner Natur; in der Gewalt, die er ausübt, indem er in das Gewissen Anderer bindend einzugreifen vermag, trägt er eine gewisse Gottähnlichkeit zur Schau.

2. Aus dieser Entwicklung des Eigenthumsbegriffes folgt zunächst, daß der natürliche Träger des Eigenthums, sowie überhaupt jedes eigentlichen Rechtes nur ein vernünftiges Wesen, für uns der Mensch, ist, oder daß wenigstens ein Recht nur mit Bezug auf ihn und durch ihn existirt. Nur er kann wahrhaft eine Sache gebrauchen, da ja Gebrauch die Erstrebung eines Zieles in sich schließt, nur er auch kann ein Unrecht erdulden.

In der menschlichen Natur finden wir mithin die Möglichkeit und Fähigkeit von Rechten begründet, in ihr aber finden wir auch deren Nothwendigkeit und wirkliche Existenz. Das Bedürfniß des Menschen als eines vernünftig-sinnlichen Wesens zeigt uns mit Nothwendigkeit, daß er Träger gewisser Rechte, speciell des Eigenthumsrechtes, sein muß. Um das vom Schöpfer gewollte und durch die Natur des Menschen ausgesprochene Ziel zu erreichen, muß er sich gewisse Dinge aneignen und die angeeigneten so festhalten können, daß er allein sie in den Kreis seiner Thätigkeit zu ziehen befugt ist. Damit ist ihm das Recht zum Eigenthum, zum Vermögensbesitz und Erwerb gegeben, und er hat alle rechtlichen Beziehungen, alle Rechte, die mit den Vermögensverhältnissen verbunden sind. Dieses natürliche Recht entspringt also

für den Menschen aus dem Recht und der Pflicht, seine Kräfte und seine Thätigkeit zu entfalten in Anstrebung seines letzten Zieles sowohl, als auch der verschiedenen nächsten Ziele, die ein geordnetes Erdenleben in sich schließt. Bei unserer weiteren Forschung über den Träger des Eigenthumsrechtes dürfen wir diesen Grund und diese Wurzel desselben nicht aus den Augen verlieren.

Wenn wir nun die vernünftige Natur des Menschen als den nothwendigen Grund seiner Rechtsfähigkeit konstatiren, so müssen wir uns doch vor einer zu engen Auffassung hüten. Auf der vernünftigen Natur, sagen wir, nicht nothwendig auf dem actuellen Vernunftgebrauch gründet sich das Eigenthumsrecht. Dasselbe wird nicht aufgehoben und nicht unterbrochen, wenn auch der Vernunftgebrauch eine zeitweilige Unterbrechung erleidet. Oder hört der Mensch während des Schlafes auf zu besitzen? Ist aber das Eigenthumsrecht nicht vom actuellen Vernunftgebrauch bedingt, so hindert auch nichts, daß der Mensch schon vor dem ersten Gebrauch seiner Vernunft Rechtssubjekt in Bezug auf Eigenthum sein könne. Obgleich unfähig, durch sich selbst zu erwerben, kann er doch von einem Andern zum Eigenthümer bestimmter Güter gemacht werden. Die naturgemäße Entfaltung des socialen Lebens fordert in der That, daß dieses geschehe, daß nämlich unter Umständen bei noch vernunftlosen Kindern die Fähigkeit zu besitzen in Thätigkeit trete und zum wirklichen Besitze übergehe. Könnte dieses nicht geschehen, so würde eine tiefe Störung in den Familienrechten eintreten. Hiermit haben wir eine gewisse, allerdings in der Wirklichkeit nur scheinbare, Erweiterung des ursprünglichen Eigenthumsträgers; es ist aber noch eine andere, und zwar wirkliche, Erweiterung möglich.

Der Mensch steht nicht bloß als ein vernünftiges Individuum da, vereinzelt in seiner Thätigkeit; etwas Großes kann meistens nur dann in's Leben treten, wenn die gemeinsame Thätigkeit Vieler ein Ziel erstrebt. Man nehme diese Einigung der Kräfte, und alles Großartige in Kunst und Wissenschaft, in Gesittung und Bildung liegt zerbröckelt am Boden. Diese vereinigte Thätigkeit nun tritt zuweilen mit dem Charakter der Nothwendigkeit und der Pflicht bekleidet auf — in den sogenannten nothwendigen Gesellschaften nämlich, bei welchen es sich um Erstrebung gemeinsamer nothwendiger Zwecke handelt. Andere Male bleibt es der freien Entschließung der Einzelnen überlassen, ob sie durch Vereinigung eine gemeinsame, wirksamere Thätigkeit entfalten — sogenannte freie Gesellschaften bilden wollen. Gemeinsame Thätigkeit setzt aber gemein-

same Mittel voraus, und da die menschliche Thätigkeit überall auch auf materielle Mittel angewiesen ist, so setzt eine gemeinsame Thätigkeit auch ein irgendwie gemeinsames Vermögen, ein irgendwie gemeinsames Eigenthum voraus. Auf dem Rechte mithin zu gemeinsamer Thätigkeit, zu gemeinsamer Arbeit, zu gemeinsamer Erstrebung eines Zieles beruht auch das Recht zu einem gemeinsamen Besitz.

Wir können hier schon einen vorläufigen Schluß zu Gunsten der Kirche ziehen. Wer auch nur die niedrigste Vorstellung von der Kirche hat, aber nur noch halbehrlich die individuelle Freiheit gewahrt wissen will, der muß den Gläubigen das Recht zuerkennen, sich zu religiösen Zwecken zu vereinigen; daß er aber damit ihnen auch das Recht zuerkennt, zu religiösen Zwecken zu besitzen, ist selbstverständlich.

3. Es könnte nun den Anschein haben, es sei als Forderung der Natur und als Ergebniß des Naturrechtes bewiesen, daß alle Vereine und Gesellschaften Rechtssubjekte in vermögensrechtlicher Beziehung seien und dazu keiner Anerkennung von Seiten der öffentlichen Auktorität bedürften; die Entstehung sogenannter juristischer Personen falle dem Naturgesetze und dem freien Willen der Einzelnen, nicht aber der Dazwischenkunft der höheren öffentlichen Gewalt anheim. Allein diese Folgerung aus dem bisher Gesagten würde zu weit gehen und die eigentliche Schwierigkeit nicht berücksichtigen. Es fragt sich nämlich, ob wir wirklich durch die Bildung einer Gesellschaft auf Vermögensrechte geführt werden, welche, von keiner physischen Person getragen, einem von den einzelnen physischen Personen verschiedenen beständigen Träger eignen. Gewöhnlich werden als solche sogenannte juristische Personen bezeichnet Korporationen und Stiftungen. Gehen wir indessen auf diesen Begriff etwas näher ein.

Savigny [1] definirt sie folgendermaßen: „Juristische Person ist ein durch Fiction angenommenes Rechtssubjekt neben dem einzelnen Menschen, also von den natürlichen Individuen unterschieden; sie ist ein vermögensfähiges, künstlich angenommenes Subjekt, nicht als ob die Vermögensfähigkeit allein es wäre, was ihr wesentlich ist — im Gegentheil setzt sie einen selbständigen Zweck voraus — aber dieser Zweck soll durch die Vermögensfähigkeit gefördert werden, und diese Vermögensfähigkeit ist es, welche ihr die eigentliche Form als juristische Person ertheilt."

---

[1] Savigny, System des heutigen römischen Rechtes. II. 2. §. 85.

Eine juristische Person ist somit ein Träger von Vermögensrechten, der als Person nicht wirklich, sondern nur in der Idee existirt; aber sie trägt wirkliche Rechte und gibt denselben festen Halt. Sie ist eine fingirte Person, aber nicht, als ob dieser Fiction nichts Reelles zu Grunde liege, denn es existirt wirklich etwas, welches dazu berechtigt, so zu verfahren, als ob die betreffenden Rechte (Vermögensrechte) einen wirklichen physischen Träger hätten. Dieses nun, was einer physischen Person gleichgesetzt wird, besteht das eine Mal in einer Gesellschaft mehrerer Individuen, die sich zur Verfolgung bestimmter Zwecke vereinigten und in ihrer Vereinigung mit der Fähigkeit zu einem Besitze, welcher den einzelnen Mitgliedern durchaus entzogen bleibt, ausgerüstet sind; das andere Mal kann es in einem Besitzthum, einem Capital u. s. w. bestehen, das die Bestimmung hat, zu einem determinirten Zwecke zu dienen und zugleich die Befähigung besitzt, sich neues Vermögen gleichsam anzugliedern und allen Pflichten und Rechten des Vermögenserwerbes zu unterstehen. Ein solches Besitzthum, ein solches Capital 2c. wird durch diese Festigung seiner Bestimmung gleichsam von einer geistigen Rechtskraft durchdrungen und zu einer selbständigen Existenz erhoben; es wird durch die juristische Persönlichkeit gleichsam belebt, die juristische Persönlichkeit aber erhält durch dieses Besitzthum 2c. ihre concrete Gestalt. Wie bei diesen Stiftungen also der Träger der Rechte durchaus eine fingirte Persönlichkeit ist, so kann auch bei den Korporationen nicht genug betont werden, daß der Träger ihrer Vermögensrechte etwas von den einzelnen Mitgliedern durchaus Verschiedenes ist. Es ist nämlich die Gesammtheit, die mit Rücksicht auf das gemeinsame Ziel als eine Person angesehen wird; diese Einheit und die in dieser Einheit ruhende Persönlichkeit ist etwas Ideelles, und sie liegt — gerade wie bei den Stiftungen — vorzüglich in der Bestimmung, welche in dem Zwecke der Gesellschaft hervortritt und dem Gesellschaftsvermögen mitgetheilt wird. Die beiden Arten der juristischen Personen (Korporationen und Stiftungen) liegen daher begrifflich nicht weit auseinander; nur kann bei einer Korporation die Zweckbestimmung allgemeiner und weniger genau fixirt sein.

4. Nach dieser Feststellung des Begriffes wenden wir uns zur letzten oben gestellten Frage: Wie entstehen solche von den physischen Personen unterschiedene Rechtssubjekte, die in vollem Sinne des Wortes Träger des Vermögens und der damit verbundenen Befugnisse sind? Kann der Privatwille der Individuen sie in's Dasein rufen? Kann und muß

zu ihrer Entstehung der Träger der öffentlichen Auktorität seine Machtvollkommenheit bethätigen?

Es gibt, wie wir oben andeuteten, Gesellschaften, welche nicht von dem freien Willen der Individuen abhängen, sondern in der Natur selbst begründet sind, wie dieses z. B. beim Staate der Fall ist. Allerdings kann auch diesen sogen. nothwendigen Gesellschaften der freie Wille der Individuen bisweilen ihre concrete Einzelexistenz und Gestalt geben, aber die Berechtigung zu irgend einer Existenzform ist dem freien Willen der Einzelnen entrückt und deßhalb ruht auch die Berechtigung zur naturgemäßen Entfaltung ihrer Thätigkeit nicht auf dem Willen der Einzelnen. Die nothwendigen Gesellschaften als solche haben also von Haus aus ihre rechtliche Existenz und Thätigkeit. Da sie nun aber auch zu ihrer entsprechenden Thätigkeit, so lange die Welt so bleibt, wie sie ist, Vermögen und Vermögensrechte nicht entbehren können, so folgt nothwendig, daß sie auch von Haus aus Vermögensrechte und alle Befugnisse einer juristischen Person besitzen und daß sie diese nicht erst durch den freien Willensentschluß der einzelnen Mitglieder oder der öffentlichen Auktorität erlangen.

Als solche nothwendige Gesellschaft tritt uns in der natürlichen Ordnung außer und vor dem Staate in seiner jetzigen Gestalt die Gemeinde entgegen. Daß die Gemeinde vor dem Staate berechtigt war und ist, eigentliches Gemeindegut zu erwerben und zu besitzen, so zwar, daß der eigentliche Besitzer nicht die einzelnen Privatpersonen der Gemeinde, sondern die aus denselben entstehende und von denselben verschiedene Gesammtheit als solche sei, wird Niemand leugnen, mag er die Gemeinde für eine vom Staat wesentlich verschiedene Gesellschaft halten oder zwischen Gemeinde und Staat keinen anderen Unterschied finden, als zwischen einem heranwachsenden Bäumchen und einem erstarkten Baume.

Indessen haben die Menschen auch die naturgemäße Berechtigung, in freie Gesellschaften zu gemeinsamer Thätigkeit zusammenzutreten, und nur die Gerechtigkeit und Sittlichkeit der in denselben angestrebten Ziele, sowie das unverletzliche Recht der Nebenmenschen setzen ihnen an und für sich in dieser Beziehung Schranken. Wie der Mensch zu seinem individuellen Handeln nicht der Erlaubniß des Staates bedarf, so auch im Allgemeinen nicht zum gemeinschaftlichen Handeln. Der Staat hat ja vorzüglich nur die Bestimmung, das natürliche Recht des Menschen zu schützen und zu festigen, nicht aber es erst zu schaffen oder zu hem-

men oder gar zu unterdrücken. Allein wie das Zusammentreten zu einer freien Gemeinschaft auf dem freien Willen und dem natürlichen Rechte der Einzelnen beruht, so könnte auch die Thätigkeit dieser freien Vereinigung ausschließlich auf den Rechtsbefugnissen der Individuen beruhen, so daß nur sie, die Einzelnen, unmittelbare Rechtsträger blieben, nicht aber die Gesellschaft als solche einen von dem Rechte und dem Besitze der Einzelnen ganz verschiedenen Besitz erhielte; mit anderen Worten: die einzelnen Mitglieder würden für den gemeinsamen Zweck besitzen, die Gesammtheit selbst würde aber nicht unmittelbar Rechtsträgerin sein. Offenbar hätten wir es in diesem Falle nicht mit einer juristischen Person im wahren Sinne des Wortes zu thun. Ob aber dieses wirklich der einzige Modus sei, zu dem das Naturrecht schon an und für sich die Befugniß gibt und der ohne Dazwischenkunft der öffentlichen Gewalt verwirklicht werden könnte, ist eine Frage, die uns gleich beschäftigen soll; hier constatiren wir vorerst nur: aus dem Rechte der Individuen sich zu bestimmten Zwecken zu vereinigen und aus solchen freiwillig verwirklichten Vereinigungen resultirt an und für sich noch nicht das, was der Begriff einer juristischen Person fordert. Bevor wir aber die angeregte Frage beantworten und entscheiden, welche Rechte der Mensch ohne den Staat und vor ihm in Bezug auf die freien Gesellschaften hat, wenden wir uns der Erforschung dessen zu, was der Staat positiv in Bezug auf die Bildung juristischer Persönlichkeiten vermag.

Als Wächter der öffentlichen Ordnung und Beförderer des öffentlichen Wohles in zeitlichen Dingen hat der Staat auch auf die Thätigkeit der Einzelnen sein Augenmerk zu richten, auf daß diese im Einklang mit dem Gemeinwohle und mit den Privatrechten der Nebenmenschen bleibe. Daher hat er auch über die Verbindungen zu wachen, welche die Individuen zu einem gemeinsamen Handeln eingehen, damit die Grenzen erlaubter Zwecke nicht überschritten, die Nebenmenschen nicht in eine ihnen nachtheilige Abhängigkeit von der Gesellschaft gebracht oder durch ungerechten Druck von berechtigter Concurrenz ausgeschlossen werden u. s. w. So muß z. B. der Staat Handels-, Aktien- und andere dergleichen Gesellschaften durch weise Gesetze so regeln, daß der gedeihlichen Entwickelung des materiellen Wohles der großen Mehrzahl kein Hemmschuh angelegt und in den zum allgemeinen Bedarf gehörigen Dingen kein verderbliches Monopol gestattet werde. Noch viel mehr ist der Staat verpflichtet, einzuschreiten, wenn an sich verwerfliche und

schlechte Zwecke von einer freien Vereinigung angestrebt werden sollten; eine juristische Person für sittlich unerlaubte Zwecke ist ein Ding der Unmöglichkeit[1].

Ein solcher corrigirender Einfluß der staatlichen Gewalt auf das Vereinswesen wird von Allen zugegeben; sogar Jene, welche dem Willen der sich Einigenden die Macht beilegen, den freien Vereinen die juristische Persönlichkeit zu ertheilen, leugnen nicht, daß unter Umständen die öffentliche Auktorität befugt sei, einem Verein das Vorrecht einer juristischen Persönlichkeit zu entziehen, so gut, wie sie befugt ist, unter Umständen einen einzelnen Bürger für juristisch todt zu erklären. Das Recht hat also der Staat unbestritten, in gewissen Fällen eine freie Gesellschaft aufzulösen, oder sie ohne Gefährdung ihres Bestandes des Vorrechtes, ihr eigenes Rechtssubjekt zu sein, zu berauben. Thatsächlich wird auch überall bei bestehenden Vereinen ein Unterschied zwischen solchen festgehalten, welche Korporationsrechte besitzen, und solchen, welche in dieser Weise nicht bevorzugt sind.

Kehren wir nun zu unserer obigen Frage zurück: Was wird bei freien Gesellschaften zur Ausgestaltung einer juristischen Person erfordert, mag dieselbe unter der Form einer einfachen Stiftung oder unter der Form eines mit Korporationsrechten begabten Vereines auftreten? Genügt dazu der Privatwille einzelner Individuen, so daß derselbe nur der Correktur der öffentlichen Gewalt unterliegt und stets dort ein freier Verein das Vorrecht einer juristischen Person besitzt, wo die öffentliche Auktorität nicht hemmend in den Weg tritt, oder ist deren positives Eingreifen für das erste Entstehen der juristischen Persönlichkeit unumgänglich erforderlich? Wir sprechen hier absichtlich von „öffentlicher Auktorität", nicht von „staatlicher Gewalt", um nicht etwa von Vorneherein die Gewalt der Kirche auszuschließen.

Vergegenwärtigen wir uns noch einmal den Begriff einer juristischen Person; sie kann, wie wir sahen, existiren ohne das Substrat von mehreren Individuen, die eine Gesellschaft bilden, und bei den Gesellschaften selbst hat sie eine festere Existenz, nicht nur als einzelne Mitglieder, sondern auch als alle einzelnen Mitglieder zusammen. Mit dem Tode oder Austritt aller Mitglieder erlöscht allerdings ein bloßer Verein; eine Gesellschaft aber, die das Vorrecht einer juristischen Persönlichkeit

---

[1] Vgl. Savigny, a. a. O. § 94.

besitzt, geht darum noch nicht zu Grunde; ihr Vermögen behielte auch in einem solchen Falle noch seinen wesentlichen Träger. Denn in den Vereinen dieser Art tritt das Individuum vollständig als Rechtssubjekt zurück; diejenigen, welche mit ihnen in Verkehr treten, stehen rechtlich nicht einzelnen Menschen gegenüber, an welche sie Rechtsansprüche erheben könnten, sondern sie sind an das davon unterschiedene Rechtssubjekt, an die juristische Persönlichkeit gewiesen.

Die Macht, diese neuen Verhältnisse zu schaffen, scheint nun freilich den Bereich des Privatwillens zu übersteigen. Wie könnte dem Privatwillen eines Besitzers die Befugniß eingeräumt werden, sein Vermögen nicht bloß während seines Lebens zu einem bestimmten Zweck zu verwenden, sondern dasselbe auch für alle Zeit nach seinem Tode jedem anderen Gebrauche zu entziehen und ausschließlich jenem bestimmten Zwecke zuzuwenden? Wenn schon das freie Testirrecht, falls man von positiven Gesetzbestimmungen absieht, nur schwer als zu Recht bestehend nachgewiesen werden kann, so dürfte die Befugniß, dem hinterlassenen Vermögen für alle Zukunft den Charakter einer bestimmten Zweckverwendung aufzudrücken, noch viel schwerer zu erweisen sein. Denn durch dieselbe würde nicht nur für die menschliche Gesellschaft der factische Gebrauch der äußeren Güter beschränkt, sondern auch die rechtliche und moralische Freiheit der Nachkommen gebunden — insofern nämlich diesen eine wahre Gewissenspflicht auferlegt würde, die bezeichneten Güter intact zu lassen und den an dieselben gehefteten Zweck zu befördern. Ohne eine solche Gewissenspflicht ist ja keine Stiftung denkbar. Wozu sollte eine Stiftung für ein Waisenhaus, für eine Schule 2c. dienen, wenn nicht Jemand verpflichtet wäre, die Verwirklichung des ausgesprochenen Zweckes zu übernehmen, zu leiten, zu überwachen? Woher aber nähme wohl der Stifter die Macht, ein solches „Müssen", eine solche Gewissenspflicht zu schaffen? Weder ist er absoluter Herr seiner Güter — über das Grab hinaus währt sein Eigenthumsrecht nicht — noch ist er mit einer directen Auktorität über Andere bekleidet, so daß er sie für alle Zukunft binden könnte. Eine Stiftung mit juristischer Persönlichkeit auszustatten, überschreitet somit wohl die Macht des Individuums. Das Nämliche gilt aber auch in Bezug auf die andere Art juristischer Persönlichkeiten, auf die Korporationen. Auch hier wird dritten Personen die Verpflichtung auferlegt, der betreffenden Korporation dieselben Rechte zuzuerkennen, wie einer natürlichen Person, obgleich sie keine natürliche Person ist. Eine solche allgemeine Verpflichtung kann aber

höchstens derjenige auferlegen, welcher über die Gesellschaft eine wahre verpflichtende, gesetzgeberische Gewalt hat [1].

Der Privatwille der Individuen vermag also nicht, eine juristische Persönlichkeit zu schaffen, wohl aber vermag es die öffentliche Gewalt. Sie stirbt nicht, nur ihr Träger wechselt: daher steht nichts im Wege, daß sie ein bleibendes Band um das Gewissen der Untergebenen schlinge. Ihre bindende Thätigkeit erstreckt sich auch auf die ganze Gesellschaft, die ihr unmittelbar untergeben ist, oder deren rechtliche Anerkennung sie durch völkerrechtliche Verträge gefunden hat. Noch einleuchtender wird vielleicht diese Befugniß der öffentlichen Auktorität, wenn man die universale Bestimmung in's Auge faßt, zu deren Erreichung die öffentliche Gesellschaft mit einer obersten Auktorität an der Spitze existirt, d. h. die Beförderung der verschiedenen gemeinnützigen öffentlichen Zwecke. Die Mannigfaltigkeit dieser Zwecke macht es sehr erwünscht, daß nach dem Vorbilde jenes großen Universalinstituts, welches man Staat nennt, Einzelinstitute geschaffen werden, welche mit örtlicher und sachlicher Beschränkung sich die Verfolgung von Einzelzwecken zum Ziele setzen. Zwar könnten diese strenggenommen dieses Ziel erreichen, indem sie ohne jegliche weitere Selbständigkeit im Namen und unter der Controle der höchsten Auktorität aufträten: praktisch aber ließe sich dieses wohl kaum ausführen. Je freier und unabhängiger Einzelinstitute dastehen, um so

---

[1] Savigny (System des heutigen römischen Rechtes, Bd. 2. Kap. 2. §. 89) erhebt aus folgendem Räsonnement die Nothwendigkeit höhern Willens, als der einer freien Privatwillkür. „Die Nothwendigkeit der Staatsgenehmigung zur Entstehung jeder juristischen Person hat unabhängig von politischen Rücksichten einen durchgreifenden juristischen Grund. Der einzelne Mensch trägt seinen Anspruch auf Rechtsfähigkeit schon in seiner leiblichen Erscheinung mit sich. Durch diese Erscheinung weiß jeder Andere, daß er ihn im eigenen Rechte zu ehren, jeder Richter, daß er in ihm solche Rechte zu schützen hat. Wird nun die natürliche Rechtsfähigkeit des einzelnen Menschen durch Fiction auf ein ideales Subjekt übertragen, so fehlt jene natürliche Beglaubigung gänzlich: nur der Wille der höchsten Gewalt kann dieselbe ersetzen, indem er künstliche Rechtssubjekte schafft, und wollte man dieselbe Macht der Privatwillkür überlassen, so würde unvermeidlich die höchste Ungewißheit des Rechtszustandes entstehen, selbst abgesehen von dem großen Mißbrauch, der durch unredlichen Willen möglich wäre." — Diese Betrachtung zeigt freilich hinlänglich, daß die höchste öffentliche Gewalt die Befugniß, juristische Personen zu schaffen, an sich ziehen konnte, wie sie es faktisch gethan hat; ob aber so schon für alle Fälle von Vorneherein die Ohnmacht des Privatwillens peremptorisch bewiesen wird, bevor noch die öffentliche Gewalt ihr Veto eingelegt hat, ist nicht so klar. Deßhalb hielten wir es für gut, durch die oben angeführten Gründe wenigstens den hier berührten Gedanken zu erweitern und unter einem allgemeineren Gesichtspunkt zu betrachten.

lebhafteres Interesse erregen sie, um so größere Thätigkeit können sie entfalten, um so gedeihlicher werden sie für das allgemeine Beste arbeiten. Wenn alle Gemeindeangelegenheiten nur mehr vom Staate besorgt würden, wenn alle Rechte der Gemeinden und der in ihr befindlichen gesonderten Institute aufhörten, wenn der Staat nur mehr die einzige rechtliche Gesellschaft wäre und neben ihm nur mehr die Individuen irgend welche Berechtigung hätten, so käme das ungefähr so heraus, als wenn der menschliche Leib und dessen Bestandtheile ohne zweckmäßige Organisation der Glieder nur eine große Fleischmasse ausmachen würde und nur durch das eine Band der Seele als lebendiges Princip zur Einheit verbunden wäre. Nein, das große Institut der menschlichen Gesellschaft schafft naturgemäß in organischer Ausgestaltung seiner selbst abgesonderte Einzelinstitute, oder es ertheilt den organischen Gebilden, welche in seinem Schooße entstehen, durch seinen kräftigenden Einfluß größere Festigkeit und dauernden Bestand. Die Rechte und die Dauerhaftigkeit, welche die einzelnen Vereine oder Institute aus sich nicht schöpfen konnten, werden ihnen durch die Dazwischenkunft der höchsten öffentlichen Gewalt zu Theil.

Diese principiellen Erörterungen haben vielleicht den Leser schon zu viel ermüdet; leider mußten wir seine Geduld etwas lange in Anspruch nehmen. Es wird Zeit, unsere Betrachtung jetzt der Kirche zuzuwenden und für sie aus dem Gesagten die nöthigen Folgerungen zu ziehen. Wer sich auch nur auf den natürlichen Standpunkt stellen und die Kirche und kirchlichen Vereine nur als freie Gesellschaften zur Erstrebung religiöser Zwecke betrachten will, muß ihnen die Befugniß zum Vermögensbesitz wenigstens insofern zuschreiben, als jeder andere freie Verein diese Befugniß besitzt. Unter eben dieser Annahme und bei dieser — allerdings zu niedrigen — Auffassung des Wesens der Kirche muß auch die staatliche Gewalt, wenn sie gerecht sein will, der Kirche und ihren Zwecken die Festigkeit und Rechte einer juristischen Persönlichkeit verleihen oder in ihr anerkennen. Denn der Staat hat ja die Pflicht, für das wahre Wohl seiner Angehörigen zu sorgen, und nie würde er dieses, wenn er nicht die religiösen Interessen beförderte und diesen wenigstens dieselbe Begünstigung ertheilte, die er weit untergeordneteren Zwecken angedeihen läßt. Also wenn der Staat der *einzige* Schöpfer juristischer Personen *wäre*, *wenn* die religiösen Zwecke der Dazwischenkunft des Staates *bedürften*, um ein festeres Recht zu erhalten, so dürfte der Staat diese Wohlthat der Kirche und ihren Zwecken

nicht versagen. Allein das Vermögensrecht der Kirche beruht nicht auf diesem Fundament allein; vom einzig wahren und richtigen Standpunkt aus erscheint das Recht der Kirche in einem weit günstigeren Lichte; dasselbe ist viel sicherer und fester, als jenes Fundament es zu machen vermöchte.

(Fortsetzung folgt.)

Aug. Lehmkuhl S. J.

Patriotische Briefe.

Sechster Brief. — Germanomanie.

Dillingen a. d. D., im Januar 1875.

Sie erlauben mir, nach längerer Unterbrechung unsere patriotische Correspondenz wieder aufzunehmen, denn ich habe ja kaum die Hälfte meiner Aufgabe gelöst. Habe ich Sie in früheren Briefen vielleicht da und dort ermüdet, so hoffe ich es von nun an weniger zu thun, da wir die Theorie des Patriotismus überwunden haben und uns nun dem Leben zuwenden. Bis dahin beschäftigte ich mich mit dem Umriß und den Grundlinien, es erübrigt der Aufriß und die Zeichnung der einzelnen Glieder des heimischen Baues. Dabei ändert sich auch meine Rolle in etwa, denn mußte ich in den vorausgehenden Briefen vorwiegend den Vertheidiger spielen, so stelle ich mich jetzt auf die Seite der Kläger. Man hat Katholizismus und Patriotismus für unvereinbare Begriffe erklärt: Sie werden beurtheilen, wie weit es mir gelungen ist, nicht nur die Vereinbarkeit dieser Begriffe, sondern ihre tiefe Verwandtschaft und ergänzende Zusammengehörigkeit dargelegt zu haben. Nun rühmt man sich aber antikatholischer Seits auch der großen patriotischen Resultate neuesten Datums und blickt mit Verachtung oder Mitleid auf Zeiten und Länder, wo die katholische Kirche größeren Einfluß besaß: prüfen Sie daher auch, ob ich mich in Beurtheilung dieser Resultate täusche, wenn ich die eine Hälfte derselben beklage, die andere aber als Früchte und Reste einer besseren Zeit bezeichne, deren unsere modernen Patrioten noch nicht Herr geworden.

Der Stern des Orients hat uns jüngst wieder an die Huld und Gnade erinnert, die Gott der Herr dem verlorenen Sohne des Heidenthumes nach viertausend Jahren trostloser Verirrung erbarmungsreich angedeihen ließ; — aber auch an die große Sünde des Undankes, deren sich der üppig in's Holz geschossene Oleaster auf heiligem Ölbaume in weiter Verbreitung schuldig macht. Hat uns der Herr in den viertausend Jahren unseres Heidenthums den Beweis unserer Unzulänglichkeit in allen Lebensfragen mit unserem besten Herzblut schreiben und wieder schreiben lassen: so steht der Stern von Bethlehem wie ein Unheil verheißendes Meteor über dem deutschen Reiche, in dem und durch das sich nun, wie es scheint, der große Abfall von Christus principiell vollziehen will. Ich habe mich zwar ängstlich von jenem Schwindel der Eitelkeit fern zu halten gesucht, der uns so leicht zu einer Überschätzung des eigenen Stammes verleitet und die Vorzüge fremder Völker übersieht; nichtsdestoweniger kann ich mich der Überzeugung nicht erwehren, daß unser deutsches Volk mit seiner Eigenart in Anlage und Entwicklung einer der entscheidendsten Faktoren in der Geschichte Europa's war, ist und bleiben wird. Eben diese Überzeugung gibt den Dingen, die dort geschehen, in meinen Augen eine nicht wenig erhöhte Bedeutung, denn es ist die Welt, deren Zukunft auf deutschem Boden ausgetragen wird.

Ich glaube nicht an rückläufige Bewegungen im Gesammtleben der Völker. Kleine Verwicklungen in engeren Grenzen, persönliche Verirrungen einzelner mögen durch Umkehr der Betreffenden auf alte Zustände zurückgebracht werden; aber wo ein Zug durch ganze Stämme und Länder geht, wo ein Trieb von einem Punkte weg oder zu einem anderen Punkte hin allen Regungen der Massen in allen Schichten mehr oder weniger bewußt zu Grunde liegt: da gibt es kein Zurückhalten oder gar Zurückschlagen der Flut; hier rollt die Geschichte „vorwärts", wie Ezechiel den Herrn der Geschichte nur „vorwärts" schreiten sah. Dieses „Vorwärts" ist nicht immer gleichbedeutend mit „zum Bessern", wenigstens nicht für die nächste Zukunft, denn es ist sehr oft nur die traurige Ernte früherer Saat, und führt das Geschlecht nicht selten um tausend Jahre zurück. Für „den Alten der Tage" freilich ist es ein „Vorwärts" zu seinen Gedanken und seinen Zielen, die so weit liegen über unserer kindischen Weisheit.

In einer solchen Brandung des Völkerlebens stehen wir und die Strömung ist bei uns angelangt, um von uns ihre fernere Richtung

zu erhalten. Wir aber sind weit entfernt, ihr ein „bis hieher" entgegen zu rufen, wenn wir's auch könnten;

„. . . . Geblendet
Vom näher gelegenen
Flimmer der Sünde
. . . . entgeht uns
Das rächende Unheil
Hinter dem Taumel;"

und so ergießt sich der antichristliche Geist über unsere deutsche Erde, um von hier aus seinen Umlauf siegreich zu vollenden, denn wir wissen ja nicht, wie sich Christenthum und Antichristenthum noch gegen einander stellen werden bis zum Ende der Mühen.

Indessen verlieren wir uns nicht zu weit vom Ziele. Der Anfang eines Briefes mahnt mich häufig an die Ausfahrt eines Zuges aus einem Centralbahnhofe; ein Druck, und die ganze Reise geht in eine entgegengesetzte Richtung. Jedoch ist das Entgleisen hier nicht lebensgefährlich, und die Gedankenreise läßt sich leichter auf das alte Geleise bringen.

Ich habe die Überzeugung ausgesprochen, daß unser deutsches Land und Volk einer der entscheidendsten Faktoren in der Geschichte Europa's ist. Wenn ich mich nun hiemit den begeistertsten Reichsfreunden zu nähern scheine, so sind die Gründe meiner Überzeugung, wie überhaupt die aus ihnen entspringende Anschauung der Dinge hinwiederum der Art, daß sie an dem Reiche, wie es sich jetzt gestaltet, keine Freude aufkommen lassen, wie Sie selbst beurtheilen mögen.

Diese meine Anschauung über d e u t s c h e s V o l k und d e u t s c h e s W e s e n Ihnen darzulegen, bildet den näheren Inhalt dieses Briefes. Natürlich beanspruche ich die Prärogative der Unfehlbarkeit nicht für mich, gestehe sie aber auch in diesen Fragen keinem Anderen zu. Deßwegen gelten Behauptungen soviel als die Beweise, auf denen sie ruhen. Wenn ich daher in diesem Briefe ein wenig länger werden sollte, so werden Sie es entschuldigen, da die Frage nicht ohne Bedeutung, ihre Begründung aber eine weitverzweigte ist.

Germanismus und Romanismus sind die Stichwörter unserer rede- und schreibseligen Zeit. Ein „Rassenkampf" war der Krieg 1870 und es hat „das germanische Element das romanische zu Boden geworfen." Unter romanischem Elemente versteht man aber so ziemlich den ganzen Süd-Westen Europa's. Die ganze Entwicklung des Reiches im Reichstage ist „die consequente Durchbildung ächt deutschen Wesens," wie der

Protestantismus seit Langem als die „Naturgabe des germanischen Gemüthes“ gefeiert wird. Daß aber das deutsche Wesen den Idealen und Normen des allgemein Menschlichen am nächsten kommt, ist selbstverständlich, denn „die Nation der Denker“ sind wir, wir also in der Frage competent, und wir haben sie dahin entschieden. Wer nicht beipflichtet, beweist, daß er nicht denkt, wie wir, und ist somit incompetent. Gegen diese Beweisführung ist so wenig aufzukommen, wie gegen jene unserer Spekulanten, die neue Denkgesetze gefunden haben wollten; wer sie nicht blindlings annahm und mit altem Hausmannsverstand Bedenken dagegen erhob, wurde mit der hämischen Bemerkung überholt, daß er „der Krücke der Denkgesetze“ nicht entrathen könne und daher dem Flug der freien Spekulation nicht gewachsen sei. Da bleibt nichts übrig, als dem kühnen Flug die gemessenen und sicheren Schritte entgegenzuhalten. Wen es dann gelüstet, zu fliegen, der mag's in Gottes Namen versuchen; wer aber die Schwungkraft in sich nicht findet, der prüfe sich den ruhigen Weg auf unserer „guten“ Erde, halte ihn ein oder verbessere ihn, wie es ihm gut scheint; auf festem Grunde stehend, wird er sich jedenfalls heimischer fühlen, als unberechtigt, d. h. ohne Flügel, in den Wolken.

Beginnen wir nun mit dem Gegensatze von Germanismus und Romanismus, so ist er in der geläufigen Ausdehnung ohne Zweifel unbegründet und unberechtigt. Der triftigste Grund, auf den man sich hiefür berufen kann, liegt in der Verschiedenheit und Verwandtschaft der Sprachen. Allein hier gilt der Schluß von Verschiedenheit und Verwandtschaft der Sprachen auf Verschiedenheit und Verwandtschaft der Stämme durchaus nicht, denn die Geschichte der Bevölkerung des europäischen Westens liegt vor und ist damit im Widerspruch. Wohnten in den ältesten Zeiten iberische und celtische Stämme durch den ganzen mittleren Theil Europa's, namentlich in Spanien, Frankreich, England und Deutschland, so warfen die verwandten Germanen später die Celten über die Donau im Süden und drängten sie in den Norden und Westen. Unterdessen begannen die Römer ihre Kolonieen und Eroberungen an den Küsten Spaniens und Frankreichs, bis Cäsar die Gallier alle bezwang und das ganze Land mit römischen Elementen durchsetzte. Indessen dürfte die Vermischung der Römer und Celten oder Iberer eine sehr unbedeutende gewesen sein, schon aus dem einfachen Grunde, weil die Zeit zu kurz war, eine größere Annäherung zwischen den Besiegten und den Siegern, den wilderen Celten und den

überbildeten und übermüthigen Römern zu ermöglichen. Anders verhielt es sich mit der Sprache. Geschäfts-, Gerichts-, Handelssprache war die lateinische Sprache. Die Stämme mußten sich wohl oder übel dazu bequemen, die Sprache ihrer Herren zu radebrechen; so entstanden römische Dialekte in celtischen und iberischen Stämmen.

Im vierten Jahrhundert drückten die Völker von Osten her auf die kaum ansäßigen Germanen, und zogen deutsche Stämme über Frankreich hinunter bis in's ferne Spanien, Gothen, Burgunder und Franken namentlich, so daß das celtisch-römische Element auch in diesen Ländern theilweise verdrängt und großentheils vom germanischen Elemente überwuchert ward, die denn auch die Herrschaft an sich zu bringen wußten. Ja selbst im Norden Italiens ward der Römer weit hinuntergedrängt und von germanischen Stämmen überwältigt, während im Osten Deutschlands die Slaven stark und stärker einrückten. Das Aussehen dieses Theiles von Europa wird daher in jener Zeit ein ziemlich gleichmäßig zersetztes und gemischtes Bild darbieten, jedoch überall herrscht das germanische Element vor.

Ich stelle eine gewisse Eigenart jener Völker, die wir heute romanische zu nennen belieben, nicht in Abrede, so wenig als eine gewisse Verschiedenheit derselben von unserem deutschen Wesen; aber ich glaube nicht, daß man dieß als Rassenunterschied bezeichnen kann, weil wir mit den Franzosen und Spaniern viel zu sehr blutsverwandt sind, als daß wir von zwei Rassen reden könnten. Das römische Blut dürfte sich in diesen beiden Völkern zum germanischen in sehr kleinen Verhältnissen finden, und wenn auch wir unsere römischen und slavischen Einschläge im Süden und Osten Deutschlands in Abzug bringen, so dürften sich die beiderseitigen germanischen Elemente ziemlich nahetreten. Ferner finde ich die Eigenthümlichkeiten zwischen Italienern, Franzosen und Spaniern viel zu groß, um sie unter den Begriff einer romanischen Rasse zu fassen; der Abstand dieser Völker von uns erscheint mir aber viel zu gering, um einen Rassenunterschied anzuerkennen. Dieß alles erklärt sich vollständig und viel befriedigender aus der eigenthümlichen geschichtlichen Entwicklung, welche die celtisch-germanischen Stämme in diesen verschiedenen Ländern gefunden haben.

Um nochmals auf die Sprache zu kommen, so hat man es als einen Vorzug jener germanischen Stämme bezeichnen wollen, die unser deutsches Land besetzten, daß sie ihre Sprache bewahrten; während man die im Westen eindringenden Völkerschaften einer Schwäche zeihen wollte, weil

sie sich dem fremden Idiom fügten. Allein der Beweis hat nicht die Kraft, die er zu haben scheint, wenn man auf die geschichtlichen Verhältnisse achtet. Während in Spanien und Frankreich die Celten bereits seit Jahrhunderten mit den Römern verkehrten und dort jene Verquickung der beiden Sprachen anbahnten, von der wir oben sprachen, waren in Deutschland die Römer lange nicht so weit gekommen, als Varus seine Legionen verlor. Die nachdringenden germanischen Stämme fanden daher in Deutschland fast ausschließlich germanische Sprachen, in Frankreich und Spanien aber jene Mischsprache, welche die Insassen mit ihren Eroberern und Schutzherrn sprachen. Mit Letzteren mußten sich die Ankömmlinge verständigen, und so wurden auch sie auf die Bahn der Sprachverquickung geführt und bildeten das spanische und französische Idiom aus, worin sie ohne Zweifel bedeutend durch die Thätigkeit der lateinisch redenden Priester unterstützt wurden. Daß aber unter diesen Verhältnissen die linguistische Produktionskraft gebrochen war, ist wohl in der Triebkraft der Muttersprache gelegen; in fremdem Stoffe treibt sie nicht, sondern conglomerirt nur.

Der Unterschied dieser Völker erklärt sich aus ihrer geschichtlichen Entwicklung, bemerkte ich vorhin. Diese Entwicklung aber ist nicht ausschließlich, ja selbst nicht vorwiegend vom Charakter des Stammes abhängig. Ein Beispiel bietet gerade die Sprache. Daß die Stämme zu der Entwicklung der sogenannten romanischen Sprachen kamen, ist Folge der Landesverhältnisse, in die sie eintraten. Nun aber wird eine so entstandene Sprache auch immer eine ärmere Sprache sein, als eine andere, die sich naturwüchsig entwickelte. Die Armuth der Sprache übt aber die unabsehbarsten Folgen auf die ganze Charakterbildung des Volkes selbst aus. Sehen wir von der Verquickung selbst ab, die keinen guten Einfluß auf den Geist des Volkes üben kann, da sie einen Abfall von der Eigenart, ein Anbequemen und Anlehnen an Fremdes in sich schließt: so ist die Armuth der Sprache selbst ein Element, das in der Geistesrichtung des Volkes zu Tage treten wird. Wenn ein Kind für ein und dieselbe Sache vielerlei Bezeichnungen erhält, so wird das auf seine Geistesrichtung offenbar ganz anders wirken, als wenn es für verschiedene Dinge eine und dieselbe Bezeichnung kennen lernt. Arme Sprachen schärfen die Aufmerksamkeit, reiche Sprachen begünstigen die Zerstreuung; arme Sprachen sind an feine Wendungen und Schattirungen gewiesen, um sich zu helfen; reiche Sprachen bewegen sich leicht im Unbestimmten; arme Sprachen verführen zu eitler Schönrednerei,

reiche Sprachen zu Breite und Länge ohne Tiefe; arme Sprachen machen genau und treffend in Gedanken, reiche Sprachen verschwommen und wirr. Es wird für Jene, die eine reiche Muttersprache besitzen, jederzeit dringendes Bedürfniß sein, eine ärmere Sprache zu erlernen, um sich in ihrer eigenen Muttersprache mit Sicherheit zu bewegen. Von hier aus erhalten die klassischen Studien eine hohe Bedeutung für deutsche Zustände. Ich glaube, dieser Parallelismus ließe sich noch weiter führen; meine aber auch, daß er uns auf die Eigenheiten der betheiligten Völker ziemlich entschieden hinweist. Darnach ist nicht die Eigenart der Stämme der Grund der Sprachbildung, sondern die Sprache vielmehr mit Ursache an der Ausbildung der Eigenarten in Charakter und Sitten.

Den größten Einfluß übte natürlich der Gang der Ereignisse auf die Entwicklung der Eigenthümlichkeiten dieser Völker. Während das unglückliche Italien im Süden vom heidnischen Rom entnervt war, fiel es im Norden dem ächt germanischen Städtewesen zum Opfer. Das bedingte seine Stellung dem Reiche gegenüber und ließ es nie zu einer einheitlichen Kraft kommen. Sein Himmel, seine Sprache, seine Geschichte mußten diesem Volke Klippen werden, sich gehen zu lassen, sich des Lebens zu freuen und mißbraucht zu werden. Letzteres ist für kleinliche Parteiinteressen reichlichst geschehen und hatte Indolenz zur Folge. Ich bin weit entfernt, das italienische Volk als Muster hinzustellen. Indessen dürfen wir doch fremde Völker nicht einfachhin nach uns messen, denn es ist noch lange nicht ausgemacht, daß das unsere die Norm des Guten ist.

Spanien, wie Italien, durch die Natur dem Partikularismus günstig, wurde durch seine Maurenkämpfe zu großer Energie getrieben, bis der Cid zum Don Quixote herabsank, und die Centralisation den Riesenleib nicht mehr zu bewältigen wußte, weil er von außen schneller anschwoll, als daß die bereits ermattende Seele des Ganzen die Massen hätte bewältigen können. Spanien wurde von der eigenen Üppigkeit erdrückt und der schlaue Britte zapfte ihm die besten Kräfte ab, während Ludwig XIV. es in mehreren Raubkriegen plünderte „wie einen Sterbenden“.

Frankreich endlich hatten die „listigen“ Franken von Anfang an in die Bahn der Alleinherrschaft getrieben, die in Ludwig XI. und Ludwig XIV. nur ihre letzte Vollendung fand, — und in der Revolution ihre selbstgebundene Ruthe. Eben diese Centralisationsgelüste

vor allem hatten in der früheren Zeit den Geist der Nation geweckt und wachgehalten. Frankreich „war der Muttersitz und das Muster ritterlicher Bildung"; „von hier aus wurde Jerusalem erobert"; wie denn der französische Sagenkreis der reichste und schönste sein dürfte, der neben seiner thatkräftigen Geschichte hergeht. Das heutige Frankreich ist ein geistig reich begabtes, aber durch tausendjährige Centralisation zerrissenes Volk. Wer es kennt mit allen seinen großen Anlagen, die es nicht mehr vereinen kann, wird sich des Mitleids nicht erwehren.

Ganz anders verlief die Geschichte des deutschen Volkes, und ihr verdanken wir, was bis dahin noch gut war. Es gab eine Zeit, von der Daniel mit Recht sagt: „Ein politischer Prophet hätte Deutschland die glänzende Zukunft einer fest-einheitlichen Monarchie, Frankreich ein ohnmächtiges Königthum neben übermüthigen Vasallen, oder gar völlige Zersplitterung geweissagt." Und wie ist es anders gekommen? Diese mächtigen Fürsten im deutschen Reiche, wie viel sie immer gesündigt haben mögen, sie sind es dennoch, wie ich glaube, denen wir in erster Linie die vorliegende Entwicklung unserer Eigenart verdanken. Tocqueville hat die Folgen der Centralisation an Frankreich schlagend nachgewiesen; das *εἷς κοίρανος ἔστω* hat seine unvermeidlichen Klippen, wenn die Ausdehnung des Landes wächst. Die Einseitigkeit des Einen Hofes wird jede frische Selbstentwicklung ferner Provinzen und Schichten hemmen; nichts aber verdirbt den Charakter mehr, als dieser gezwungene Abfall von sich selbst. Die Vielheit unserer Fürsten hat der Eigenart unserer Stämme Rechnung getragen. Diese Höfe erzogen sich gegenseitig und hielten sich in Schach, denn die Geistesrichtungen waren verschieden, ihre Vertreter aber standen sich ebenbürtig gegenüber. Wie viele treffliche Männer haben diese Häuser und Höfe erzeugt und erzogen! Diese alle aber haben an der Entwicklung Deutschlands direkt oder indirekt gearbeitet und seine Eigenart nach der einen oder anderen Seite zu weiterer Gestaltung geführt. Es ist betrübend, daß man dieß heute nicht einsieht; allerdings der deutsche Bund war überlebt, wir aber schütten das Kind mit dem Bade aus. Die Kraft, die uns anderen Völkern gegenüber noch inne wohnt, verdanken wir in tieferer Wurzel dem Föderalismus. Man nutzt sie nun aus zu Gunsten jenes Centralismus, an dem die anderen Völker verdorben, und verdirbt so unser schönes Leben. Gelingt es, so waren unsere Siegesfreuden der Anfang unserer Todtenkränze, weil auch wir nicht verstanden haben, was uns zum Heile ist.

Einen der wichtigsten Faktoren bei Entwicklung unseres deutschen Wesens finde ich endlich in der sogenannten Reformation und dem Verlaufe, den sie bei uns genommen hat. Wie sehr zu diesem eigenthümlichen Verlaufe die Fürstenhäuser beigetragen, ist bekannt; ein großer Theil der Reformation und ihres Verlaufes bei uns fällt daher auf ihre Rechnung. Ich rede indessen hier von der Reformation und nicht vom Protestantismus. Erstere ist bekanntlich nichts anderes als die äußere Veranlassung, welche verschiedene Kräfte zur Bildung des Protestantismus in Bewegung setzte. Die Reformation, diese gährende Bewegung in kirchlichen Dingen, ist durchaus nichts exclusiv Deutsches gewesen; der Protestantismus aber ist die Form, die diese Bewegung schließlich in Deutschland fand. Als Luther seine Thesen anschlug, fand dieß Wiederhall in allen Ländern; aber weder er noch sonst Jemand hatte damals eine Ahnung von dem, was man heute Protestantismus nennt. Dieser Bewegung nun, wie wir sagen der Reformation, schreibe ich in zweiter Linie den merklichen Unterschied zu, der zwischen Deutschland und dem gesammten Südwesten Europa's besteht. In der That, überschaut man die Dinge in Europa gegen Ende des Mittelalters, so liegen die Völker ziemlich gleichmäßig gebildet und entwickelt neben einander. Es wird sich nicht leicht bestimmen lassen, welche die berühmteste Hochschule gewesen, wo die Kunst glücklicher gepflegt worden, wo die spätere Humanität offener aufgenommen wurde. Durch den Verlauf aber, den die Reformation in Deutschland nahm, wurde der brennende Pfeffer in den Leib des großen Reiches gebracht und derselbe in vieler Beziehung vor Fäulniß bewahrt. Es entstand die beständige Reibung der Gegensätze, die die Geister wach erhielt und der Überzeugungstreue nur förderlich sein konnte. Hier ist es, wo ich mit hoher Zuversicht die ersten und unermeßlichen Verdienste meiner Väter und Brüder, der Söhne des hl. Ignatius, um die Entwicklung unseres deutschen Volkes verzeichne. Selbst das protestantische Deutschland sollte ihnen danken, denn dem Widerstande, den diese Männer ihm leisteten, verdanken sie es vorwiegend, daß die gepriesene Reformation sich ein wenig aus dem Schlamme hob, in dem sie geboren war, und allmählich eine halbwegs haltbare Gestalt gewann. Wir Katholiken aber wissen es von unseren Vätern und Vorvätern, was wir diesen Männern schulden. Im Verlauf der sogenannten Reformation in Deutschland sind die Jesuiten eine tief bestimmende Kraft gewesen.

Wenn ich nun dem Verlaufe der Reformation bei uns eine große

Bedeutung in der Entwicklung unserer Geistesrichtung und unserer heutigen Zustände beilege, so sage ich damit nicht, daß das Resultat der Reformation ein in jeder Beziehung glückliches zu nennen ist; ja selbst die Frage berühre ich nicht, ob sie nicht im großen Ganzen mehr geschadet als genützt hat. Ich mache nur auf sie aufmerksam, als auf ein Ereigniß, das unsere Entwicklung beeinflußte, werde aber unwillkürlich an das Wort des hl. Paulus erinnert: Oportet esse et haereses. Das katholische Leben und Bewußtsein hat im katholischen Theile der Bevölkerung dadurch nicht gelitten, abgesehen freilich von den Vielen, die den Glauben verloren haben und noch verlieren; das Geistesleben aber ist im Ganzen ein regeres und selbständigeres geworden. Italien und Spanien haben keine Reformation erlebt; Frankreich und England in ganz anderer Weise; darin gründet der Unterschied zwischen ihnen und uns in mehr als einem Punkte. Wir werden später sehen, wie der Protestantismus auf schiefe Bahnen trieb und treibt.

Ehe wir indessen weiter gehen, wird es Zeit sein, unseren deutschen Charakter ein wenig zu zeichnen. Ich werde dabei so nüchtern als möglich zu Werke gehen, denn nirgends ist Selbsttäuschung so leicht als in der Selbstkenntniß.

Was uns seit Jahrhunderten nachgesagt oder nachgewiesen wird, werden wir wohl nicht in Abrede stellen können, zumal es eben nichts Schlimmes ist. Eine gewaltige Zornader ist im furor teutonicus sprichwörtlich geworden; eine gewisse Hartnäckigkeit steht damit im Zusammenhang, und ein gesegneter Hunger und Durst sind wohl die Voraussetzung dazu. Spurlos wird ein solches Volk nicht durch die Welt gehen.

Ich fange derb an, nicht wahr? Aber ich meine, der Anfang ist richtig. Leib und Seele constituiren den Menschen und seinen Charakter, insoferne er Naturanlage ist. Ich glaube nun, daß bei uns Leib und Seele derber verbunden sind als bei den südlichen Völkern, vielleicht nicht so derb als bei jenen des Nordens. Das Klima und die von ihm bedingte Lebensweise tragen ohne Zweifel dazu bei. Die Folge davon ist, wenn die Derbheit nicht zu stark auftritt, eine tiefere und reichere Empfänglichkeit für Eindrücke oder eine reichere Empfindung. Darin finde ich das, was wir Gemüth nennen. Eben weil die Empfindungen stärker sind, deßhalb ziehen sie unsere Aufmerksamkeit an, und wir belauschen und pflegen sie mit Vorliebe. Es scheint, daß die Durchdringung von Leib und Seele bei uns gerade für diese Empfindungen

günstig ist; der immer heitere Italiener, der rastlos strebende Franzose, der nüchterne Engländer, sie scheinen hiefür nicht in dem Grade geeigenschaftet. Das tritt vor allem in der Kunst zu Tage, die sich in dieser Welt bewegt; es ist die Innigkeit und Tiefe der Empfindung, die unsere wahren Kunstwerke überall beliebt macht. Aber eben daraus geht auch hervor, daß dasjenige, was wir Gemüth nennen, nicht bloß Empfindung ist, sondern vielmehr gemessene, geregelte, gewollte Empfindung; das Gemüth ist die vom Verstande beleuchtete und gepflegte Welt unserer Gefühle. Das ist eben die Eigenthümlichkeit unseres Wesens, daß eine äußerst lebendige Verbindung zwischen unseren Gedanken und Empfindungen besteht. Ein rechter Deutscher wird von jedem Gedanken, den er denkt, auch mächtig im Herzen erregt, und es ist ein Überspringen vom einen zum anderen sein tägliches Leben. Daher rührt sein Zug nach Frommsinn, seine größere Gewissenhaftigkeit, sein Rechts- und Pflichtgefühl, seine treue Anhänglichkeit. Wurzeln diese Grundlagen jeden menschlichen Lebens vorwiegend in der mehr oder weniger unmittelbaren Evidenz der ersten Wahrheiten, so machen eben diese Wahrheiten auf das deutsche Gemüth einen tieferen, wohlthuenden Eindruck, woher es kommt, daß wir „mit Leib und Seele" daran hangen, wie wir unbewußt, aber wahr genug sagen.

Sie sehen, ich urtheile nicht schlecht über unser Volk, muß aber doch beifügen, daß ich zwar das Gemüth in dieser Weise vorwiegend in Deutschland gefunden habe; daß es aber bedeutende Striche unserer Heimath gibt, wo dieses Gemüth weit fremder ist als in gewissen Strichen Frankreichs und namentlich Spaniens. Das slavische Element trägt reiche Empfindungen in sich, aber von dem, was wir Gemüth nennen, ist es eben so weit entfernt als der heißblütige Italiener oder der berechnende Belgier. Je mehr ich beobachte, desto mehr zeigt sich mir die große Verwandtschaft aller dieser Völker, deren Eigenarten sich vorwiegend durch äußere Verhältnisse entwickelten.

In diesen Grundzügen deutschen Wesens finden Sie nun auch unsere Vorzüge und unsere Klippen gleichmäßig enthalten. Was zunächst den deutschen Geist betrifft, so nennt uns zwar das Ausland halb bewundernd und halb spottend „ein Volk der Denker". Allein sie fügen klüglich nicht bei, ob wir richtig denken. Ohne Zweifel wird viel bei uns gedacht, aber — es wird freilich fast lebensgefährlich sein, es zu sagen — die Spekulation ist unser Gebiet nicht. Ich sage nicht, daß wir der Spekulation nicht gewachsen sind, daß uns Geistes-

kraft fehle, ihr zu folgen; hier handelt es sich darum, ob unsere Geistesanlage von Natur aus eine solche ist, daß wir uns in der Spekulation mit Glück bewegen; und dieses muß ich nach meiner Überzeugung verneinen. Die Gründe dafür finde ich in Hülle und Fülle. Versteht man unter Spekulation ein unentwegtes Verfolgen der objektiven Wahrheit, und zwar nicht im Gebiet der Beobachtung und Mathematik, sondern vor allem in der unsichtbaren Welt, die ihre Schatten in die Sichtbarkeit wirft, so frage ich, wo ist das glückliche Resultat aller deutschen Spekulation? Man wird doch wohl die deutschen Philosophen nicht als Beweise gegen mich anführen wollen, da sie alle laute Zeugen für mich sind. Ist die Zeichnung des deutschen Wesens vorhin zutreffend gewesen, so liegt unsere Klippe auf der Hand; unsere Spekulation wird den objektiven Faden der Wahrheit sehr leicht mit einem oder dem anderen subjektiven Dafürhalten verwechseln und sich von der willigen Phantasie auf dem leichten Nachen unserer reichen Sprache forttreiben lassen. Daher kommt es denn auch, daß der deutsche Denker seine spekulativen Resultate zumeist mit sich selbst identificirt. Wer ihnen entgegentritt, beleidigt ihn, und er führt die Vertheidigung nicht mit objektiver Ruhe, sondern mit gereizter Leidenschaftlichkeit. Es liegt darin ein Beweis, daß die Spekulation bei uns etwas mehr ist als reine Verstandesthätigkeit. Wie wenig unsere Sprache Denker erzieht, so sehr sie sich für geübte Denker eignet, das zeigen unsere Spekulanten alle, seitdem sie in der Muttersprache zu spekuliren begannen. Diese schöne Sprache, sie gemahnt in solchen Händen an Sauls Rüstung auf Davids Schultern. So kommt mir denn auch die Grabschrift in Ragatz: „Dem ersten Denker Deutschlands," wie eine Ironie auf uns selbst vor, wie mich überhaupt bei der neulich inscenirten Schellingsfeier nur das eine ein wenig tröstete, daß sie so bitter wenig Beifall fand.

Gelingt uns die Synthese weniger, wie sie uns auch weniger zusagt, so ist die Analyse unser eigentlichstes Element, in Übereinstimmung mit unserem ganzen Wesen. Wir haben gern etwas Reelles in Händen, und dieses zerlegen und durchforschen bis in seine tiefsten Geheimnisse, hat für uns einen Reiz, dem wir mit Leidenschaft das halbe Leben opfern; das ist der deutsche Fleiß, die deutsche Genauigkeit, die deutsche Gründlichkeit, in der uns die Nachbarn alle den ersten Preis geben. Linguistische, historische und naturwissenschaftliche Forschungen und Studien sind wohl der Boden, auf dem uns

stets schöne Palmen blühen. Diese analytische Richtung kennzeichnet sich wieder in jenem negativen Talente der Kritik, das unserem Volke gewiß nicht abgesprochen werden kann. Es ist gerade nicht unsere liebenswürdigste Seite, wenn wir sie nicht sehr bemeistern, indessen hat sie der Zeit die wesentlichsten Dienste geleistet. In den mathematischen Wissenschaften stehen wir den übrigen Nationen gewiß nicht nach; aber wir sind auch nicht berechtigt, uns über sie zu erheben. Daß wir im praktischen Leben vom Engländer und wohl auch vom Franzosen, um vom Amerikaner nicht zu reden, jederzeit lernen werden, hat seinen Grund in dem Hangen am Alten und Hergebrachten, das mit deutschem Wesen vielfach verbunden erscheint.

Eines der schönsten und ergiebigsten Felder unseres Ruhmes aber war von jeher die Kunst, und sie wird es bleiben, so lange das deutsche Gemüth nicht verdorben wird. Wir unterscheiden in jedem Kunstwerke das Formelle oder Technische, und den Geist und inneren Gehalt desselben. Im Formellen mögen wir da und dort zu wünschen übrig lassen; die schönen Formen Italiens, das brillante Spiel Frankreichs, mag sein, daß es uns fehlt, man kann darüber disputiren. Aber an Tiefe, Wahrheit und Einheit dessen, was wir Stimmung nennen, wird es uns kaum ein anderes Volk in solcher Ausdehnung zuvorthun. Natürlich werden einzelne Meister auch da und dort Ähnliches, vielleicht Größeres erreichen; aber hier handelt es sich um die Richtung im Ganzen. Diese Stimmung ist es, die unsere altdeutschen Maler so hoch erhebt; sie ist es, die in unseren Bauten bei riesigen Verhältnissen einheitlich und warm geblieben ist; sie ist es endlich, die unsere Tondichter über alle Länder neidlos herrschen läßt. Unsere doppelte Glanzperiode der Dichtkunst aber, wie wir gerne sagen, so weit sie auch aus einander stehen, das ist ihr ewig siegreicher Vorzug: tiefe, wahre, einheitliche Empfindung; in der mittelalterlichen Periode ist es das christliche Gemüth, in der modernen das rein menschliche, freilich oft verirrte und verwirrte Gemüth, aber in beiden Fällen wahr und deßwegen wohlthuend, anziehend, leider damit auch verführend. Indessen dürfen wir denn doch nicht vergessen, daß uns über die Alpen herüber Dante und über das Meer Shakespeare zu Bescheidenheit mahnen.

Wenden wir uns auch noch unserem geselligen Leben zu, so unterscheidet sich dasselbe wesentlich von dem anderer Völker, und der Grund davon liegt in eben demselben Gemüth. Diese Vorliebe und Pflege der Empfindung verinnerlicht den Menschen und hat zur Folge,

daß er mit seiner Umgebung tiefer verwächst. Das „Hangen am Alten“ ist darin begründet, wie die Liebe zur Heimath und die innige Treue. Aber sie hat auch zur Folge, daß sich der Mensch vorwiegend mit sich beschäftigt; er verschließt sich, liebt es nicht, sich stören zu lassen; es stört ihn aber jeder fremde, so zu sagen nicht gewollte Eindruck. Von da ist nur ein Schritt zur Selbsteingenommenheit und stolzen Überhebung; aber auch nur ein Schritt zur behäbigen Genußsucht und Unthätigkeit — zwei Vorwürfe, die sich im deutschen Lande seit Langem nord- und südwärts kreuzen. Jener feine Anstand, der sich in rücksichtsvollem Zartgefühl bewegt und unsere Nachbarn im Westen so liebenswürdig macht, ist uns weniger geläufig. Wir sind tiefer fühlend als der Engländer, deßwegen aber auch leicht beleidigender, kränkender als der überall bequeme Britte. Im Witze zeichnen sich die Charaktere der Völker ziemlich treu; man stelle Don Quixote, Harlequin, Fallstaff und Mephisto neben einander, und man wird die Nationen nicht übel treffen. Ein deutscher Witz hat meist etwas Beißendes, und man lacht nicht selten über geärgertem Herzen.

Indessen genug des Allgemeinen, lassen Sie uns noch auf das religiöse Element kommen. Ich habe schon angedeutet, wie und warum der Deutsche mächtiger nach Frommsinn gravitirt als andere Völker, ihn zieht „Leib und Seele“ gleichmäßig hin; die Empfindung, welche eine große Wahrheit in ihm hervorbringt, liebt er, und er läßt sich gerne von ihr beherrschen. Daher datirt jener Zug zum Geheimnißvollen und eine Neigung zur Gefühlsfrömmigkeit, Elemente, die oft genug zum Nachtheil des Volkes ausgenützt worden sind. Denn tritt die Wahrheit vor der Empfindung zurück, wird letztere mehr gepflegt als die Erkenntniß, so artet das Gemüth in der traurigsten Weise nach der einen oder anderen Richtung aus, wie das Volk so treffend sagt: „Gar zu gut ist auch liederlich,“ und der Fanatismus ist vor der Thüre. Eben deßwegen ist keinem Volke die energische Aufrechthaltung der Religionswahrheiten so nothwendig als dem deutschen. Wankt diese Erkenntniß, so wankt uns alles.

Andererseits aber wird im deutschen Volke keine Religion dauernd Fuß fassen, wenn sie nicht in einheitlichem Zusammenhange Geist und Herz, „Leib und Seele“ erfaßt. Der Gott, der unser Volk gewinnen will, muß wahr und gerecht sein unserem Verstande und unserem Gemüthe. An beides muß er sich wenden und in beiden muß er wahr sein, vor allem möchte ich fast sagen dem Gemüthe gegenüber. Es ist

unglaublich, wie richtig unser Volk hierin urtheilt, und wie sehr es diesem Gefühle der Wahrheit hingegeben ist. Ich habe darauf schon in einem früheren Briefe aufmerksam gemacht.

Von da aus läßt sich „der Protestantismus als Naturgabe des deutschen Gemüthes" vollständigst beurtheilen. Über die Reformation habe ich schon oben angedeutet, wie wenig sie germanischer Natur war. Der Protestantismus aber, wie er heute vor uns steht, ist historisch eine Bescherung, die nicht intendirt und nicht erwartet war. Als er aber nun doch da war, mußte er legitimirt werden, und an dieser Legitimation arbeiten die Männer, deren Sache es ist, seit dreihundert Jahren bis zur Stunde. Diese Legitimation erinnert in mehr als einem Zuge an die deutsche Spekulation: das Ziel ist zum Voraus bestimmt, der Weg dahin muß per fas et nefas erobert werden; und er wird auch freilich weniger gefunden, als vielmehr erzwungen, indem die Phantasie durch gemachte Bedenken die Wirklichkeit auseinanderreißt, und dann durch die Trümmer mit gewandter Sprache in salbungsvoller Liebe beim „süßen Herrn Jesus" anlandet, wiewohl sie das ganze Leben hindurch mit demselben in keinem näheren Verkehr stand, als ihn ein leerer Altar, eine leere Kirche und ein verheiratheter Diener am Worte zu vermitteln vermag. Wo soll doch um des Himmels willen das Gemüth seine Rechnung im Protestantismus finden? Die Winkelzüge seiner Begründung bleiben dem ehrlichen Deutschen unverwindbar; der Inhalt seiner Lehre (Rechtfertigung) ist dem deutschen Frommsinn ein Schlag in's Antlitz; und sein form- und inhaltloser Cult ist ein Hunger- oder Todtentuch für's deutsche Herz! Und doch ist es wahr, der Protestantismus wurzelt im deutschen Gemüth, aber in einem anderen Sinne. Indem man nämlich die katholische Kirche auf jede Weise entstellt und verhaßt macht, bleibt der deutschen Treue kein anderer Christus als der protestantische; und weil sich der Verstand nicht durch alle Bedenken retten kann, so umklammert der Pietismus verzweifelnd, was er liebt, weil er ein Stück Wahrheit darin fühlt und dieses sich nicht nehmen lassen will. Hier trägt der Protestantismus ganz die Signatur Luthers. Auch ihn hat man einen eminent „deutschen Mann" genannt. Ich trete dem nicht entgegen. Er zeigt sich überall trotzig, leidenschaftlich in hohem Grade. Es ist wahr, wir finden bei ihm Empfindungen der erschütterndsten und rührendsten Art. Und wenn er vor einer Wahrheit steht, die ihm im Wege liegt, so ist es nicht selten eine solche Empfindung, die ihn an allen Beweisthümern vorbeiträgt; ge-

wöhnlich aber zerreißt er mit wilder Sprache alle Maschen der Gedanken und lacht der Thorheit, sich auf Einsicht zu verlassen. Luther besaß die Sprache, das ist kein Zweifel; aber in seiner Hand ist sie nicht das anspruchslose Gewand der Wahrheit, deren Licht sie überall ungebrochen durchläßt und von der allein sie ihre Schönheit und Weihe entlehnt — der unvergleichliche Vorzug unserer Sprache; — die Rede Luthers gemahnt an den Riesen, der mit zerschmetterndem Hammer das schönste Eisen zerschlägt, bis es sich zur Form seiner Gedanken fügt. Das „sic volo“ steht hinter oder in jedem seiner Sätze. Diese bejammernswerthe Verzerrung des deutschen Gemüthes und Wesens tragen Vater und Sohn gleichmäßig zur Schau, und es ist wohl diese Unnatur mit Schuld, daß im gemüthvolleren Süden Deutschlands der Protestantismus keine Sympathien fand, im Norden aber sich immer mehr und mehr in Rationalismus verflüchtigte.

Man hat auch wohl den Gedanken geltend gemacht, dem deutschen Hange zu Gemeinwesen, freier Vereinigung entspreche der Protestantismus mehr als die streng abgeschlossene katholische Hierarchie. Allein hiegegen möchte ich um unseres guten Rufes willen denn doch protestiren. Unser ganzes Wesen, dem ein Hang nach Frömmigkeit zumeist nicht abzusprechen ist, liegt nicht in einer solchen Begriffsverwirrung, daß es Herd und Altar mit einander verwechselt; im Gegentheil, wir trennen sie sehr und lieben es, diese beiden getrennt zu wissen. Uber Göttliches und Heiliges erwartet das deutsche Gemüth die Bestimmung von seinem Gott; und wird ihm die nur zureichend genug dargelegt, so ist es bescheiden genug, daran nicht zu nergeln, sondern sich mit treuem Vertrauen zu fügen. Es ist komisch, was man protestantischer Seits alles herbeisucht, um sich positiv zu begründen! Wie süße Tiraden mußten wir nur schon über den Segen der Familie im geistlichen Gewande hören, wie das eminent deutsch sein soll! Und doch bleibt ein verheiratheter Priester dem deutschen Gemüthe in seiner geraden Empfänglichkeit absolut ungenießbar. Freilich, wer keinen Begriff vom Priester hat, und wer nie etwas Anderes gesehen als Diener am Worte, der stößt sich daran nicht. Aber Unwissenheit und Einseitigkeit darf man uns nicht als Grundzüge deutschen Wesens hinstellen.

Soll ich nun auch noch den Gegensatz weiter nachweisen, in wie hohem Grade der Katholizismus nicht gerade Naturgabe des germanischen Gemüthes ist — denn das Christenthum steht über jeder Menschennatur, sogar über der germanischen — aber dem germanischen Ge-

müthe gerecht wird und zusagt? Ich meine, dieser Nachweis ist theils im Vorhergehenden so klar angedeutet, theils früher schon von mir geliefert worden, und liegt endlich so unzweideutig auf der weitgeöffneten Hand der Geschichte unseres Volkes, daß ich Sie füglich damit nicht weiter ermüden darf. Zudem hat mein Brief bereits eine solche Ausdehnung gewonnen, daß es Zeit ist, an den Schluß zu denken.

Um also meine Ansicht über deutsches Wesen kurz in eins zusammenzufassen, so finde ich dasselbe in der ziemlich gleichen Lebendigkeit und Kraft des geistigen und leiblichen Lebens in uns. Eben deßwegen bin ich auch überzeugt, daß sich aus diesem Stoffe vorzügliches bilden läßt; aber auch wieder, daß jeder Mißgriff der Erziehung unser Volk weit mehr als andere Völker entstellen, verzerren und verderben wird. Auf diese annähernde Gleichmäßigkeit der Lebenskräfte führen sich, wie mir scheint, alle unsere Vorzüge zurück, während alle unsere Schattenseiten aus der naheliegenden einseitigen Störung dieses Gleichgewichtes entspringen. Licht und Schatten finde ich aber bei uns ebenso vertheilt wie bei den übrigen Völkern; in ihnen und in uns selber finden wir immer Elemente, die uns die schönste Zierde deutschen Wesens, Bescheidenheit, ermöglichen und erleichtern.

Ich meine, wenn es uns bedünken will, daß wir weit „gesetzter und reifer" seien als der „kindische" Italiener, so sollten wir seiner Geschichte Rechnung tragen und uns erinnern, wie viel wir Deutsche an Italien gesündigt haben. Und wenn uns Spanien „im Wissen beschränkt und politisch zerfahren" bedünken will, so sollten wir nicht vergessen, daß alles umgeht in der Welt; Spanien birgt aber in seinen Bergen ein Volk zäher Kraft, das zum Mindesten eben so viele regenerirende gesunde Stämme aufweist als unsere Gebirgs- und Waldgegenden. Wenn indessen Italien und Spanien sich in den Geist der Zeit nur mühsam hineinfinden, so ist es noch sehr die Frage, ob wir sie darob beneiden oder bedauern sollen. Wenn wir ferner meinen, den armen „Franzmann" verachten zu dürfen, da ihn doch weit weniger unsere Kraft als seine eigene innere Zerrissenheit niedergeworfen hat, so sollten wir nicht übersehen, daß wir dadurch zunächst nur unsere eigenen Siege herabsetzen; andererseits aber uns selbst schaden, denn wen man verachtet, von dem lernt man nichts, auch nicht einmal aus seinem Schaden; gar sehr Vieles aber müssen wir jederzeit von Frankreich lernen. Um von seinen Erfahrungen nicht zu reden, die leider wie Kassandra-Rufe zu uns herüberdringen und nicht gehört werden, so

werden uns sein lebendiger Geist, seine große Thatkraft und seine gefällige Lebensweise stets wohlthuende Veranlassung bieten, die Klippen des eigenen Charakters zu meiden. Und um auch vom Sohne Albions ein Wort beizufügen, so glauben wir ja nicht, daß wir ihm an Geistesreife und Objektivität des Urtheiles überlegen sind. Wenn uns ferner die Vergangenheit bemitleidenswerth erscheint, so denken wir an die Sünde Chams und vergessen wir nicht, daß wir schließlich denn doch auf den Schultern unserer Väter stehen, deren Werke im Leben und in der Kunst übrigens noch immer unsere Bewunderung und Schule bleiben, wie es ja überhaupt mehr als zweifelhaft bleibt, wann die Wahrheit verbreiteter herrschte, heute oder damals; darnach aber mißt sich Bildung und Glück der Völker.

Endlich aber, wenn uns die Kraft berauschen will, davon wir ein schönes Maß in uns finden, so sollten wir als biedere Deutsche die gemeine Schande des Übermuthes ängstlich meiden; sollten nicht unseren Verdiensten allein zuschreiben, was vorwiegend glückliches Zusammentreffen von Ereignissen und Verhältnissen zu Stande brachte; und sollten vor allem nicht übersehen, was uns die Kraft rettete, um sie uns für die Zukunft zu bewahren.

So komme ich denn am Schlusse des Briefes auf den Gedanken zurück, den ich Eingangs ausgesprochen habe: Unser deutsches Volk ist einer der entscheidendsten Faktoren im Gang der europäischen Geschichte, und seine Begründung ist nun ziemlich leicht. Wenn Sie sich die Völker nochmals flüchtig überschauen, so finden Sie in unserem deutschen Wesen etwas vorwiegend Conservatives; wie unser Land, so hat auch unser Charakter etwas Centrales, das an den Schwerpunkt mahnt. Der Wahrheit zugänglich und an ihr hängend „mit Leib und Seele“, deßhalb tief in Rechts- und Pflichtgefühl, ist es nicht leicht, das deutsche Volk in die Unbeständigkeit und den Flimmer der Lüge zu verlocken. Gott sei Dank, unser Volk ist seit Jahrhunderten an den ruhigen Glanz der Wahrheit gewöhnt, und es läßt sich nicht leicht aus diesem seinem Besitz verdrängen. Vielleicht ist weniger Verdienst dabei als behäbiges Gefühl; gleichviel, es ist nun einmal so. Darauf und auf die Gnade Gottes, die den glimmenden Docht nicht erlischt, gründet sich unsere Hoffnung. Aber wehe, wenn es gelingt, was von mehr als einer Seite angestrebt wird, dem deutschen Volke in größerer Ausdehnung das Licht der Wahrheit zu verdunkeln und an dessen Stelle Zweifel und Irrlichter der Lüge zu bringen. Nicht nur ist dann dieser Schwer-

punkt des allgemeinen Rechtes verrückt, sondern gemäß der derberen Beschaffenheit unseres Blutes, wird Deutschland wieder Dinge sehen, die es seiner Zeit auch allein gesehen hat, Bauernkriege und Wiedertäufer. Dann wird die frische Eigenthümlichkeit unserer Stämme sich gegen einander kehren, und was die Quelle unserer Kraft war, wird uns trostlos zerfleischen; es sei denn, die Centralisation hätte uns bis dahin schon völlig entnervt. In diesem Falle werden die Nachbarn den sündigen Leib des deutschen Reiches leicht in Stücke hauen und die verwesenden Glieder den Vögeln des Himmels und den Thieren des Waldes zum Fraße hinwerfen.

Ich glaube nicht an rückläufige Bewegungen im Leben der Völker. Noch ist wohl eine schwere Masse im katholischen Volke unerschüttert, unversehrt. Sie reichte hin, der Strömung zu gebieten, sie zu brechen. Aber wird sie zur Geltung kommen? Wird sie Stand halten? und wie lange? Das sind Fragen, auf die wir keine Antwort haben außer: „Gott weiß es." In ihnen aber ist die Geschichte der Zukunft verschlossen. Denn jener andere Gesichtspunkt, was das deutsche Volk, oder selbst die Katholiken Deutschlands vor Gott verdient haben, entzieht sich schon deßwegen ganz und gar jeder Berechnung, weil vor allem in Sachen irdischer Belohnung gilt: „Eure Gedanken sind nicht meine Gedanken."

Da uns also die Prophetengabe bislang verweigert ist, so überlassen wir vertrauensvoll die Führung der Weltgeschichte dem, der sie bis dahin gut geführt hat; und können wir Deutschlands Zukunft nicht vor Trübsal und Schande bewahren, so ringen wir mit Samuel, daß der Herr seinem Volke die Einigkeit behüte.

H. J. v. Fugger S. J.

Gladstone und die Katholiken Englands[1].

Seit dem Beginne des verflossenen November wird die öffentliche Meinung in England nicht wenig durch einen Streit bewegt, den der frühere Ministerpräsident Gladstone angefacht hat. Dieser langjährige

[1] The Vatican Decrees in their bearing on civil allegiance: a political

Führer der Liberalen, auf den die Katholiken als auf einen Vorkämpfer confessioneller Billigkeit mit Dank und selbst mit Bewunderung zu blicken gewohnt waren, — hatte er doch an der Beseitigung der gehässigen Titel-Bill, an der Abschaffung der protestantischen Staatskirche in Irland und an der Förderung der Parität im Schulwesen einen Hauptantheil — erscheint plötzlich, nicht lange nach seinem Sturze durch die jetzt regierende Partei, als einer der heftigsten Gegner der Katholiken auf dem politischen Schauplatze. Diese Feindschaft offenbarte sich bei einer Besprechung der ritualistischen Bewegung, für deren Freiheit Gladstone vergeblich eine Lanze im Parlament eingelegt hatte, in dem Oktoberhefte der Contemporary Review. Die Ritualisten sind bei ihren Glaubensgenossen im Verdacht, die Rückströmung zur römischen Kirche zu begünstigen. Hieran knüpft Gladstone an, um zu einem unvermutheten Ausfall auf die Convertiten der katholischen Kirche und auf diese selber überzugehen. Liegt vielleicht hier der psychologische Erklärungsgrund der auffallenden Schwenkung Gladstone's? Die Conversion des Lord Ripon hat allenthalben großes Aufsehen erregt, selbst Befürchtungen wachgerufen. Gladstone, selber wiederholt des Kryptokatholicismus beschuldigt, zählt unter den Convertiten manche Jugendfreunde; der Erzbischof Manning gehörte zu denselben. Nach einer mir verbürgten Angabe wäre Gladstone einst bereits selbst zur Conversion mit ihm und Hope Scott angesagt gewesen. Er trat aber, durch ein unbekanntes Etwas abgeschreckt, unvermuthet zurück.

Wie Gladstone selber erzählt, erhoben seine Freunde Beschwerde gegen seine Ausfälle; allein die Sache ging tiefer, als diese vermuthen konnten. Er gab ihren Vorstellungen nicht nur nicht Folge, sondern beschloß sogar, als Stimmführer der katholikenfeindlichen Zeitströmung

---

expostulation. By the Right Hon. W. E. Gladstone, M. P. One hundred and nineteenth thousand. London 1874.

A pastoral letter of submission to a Divine Teacher, neither disloyality nor the surrender of mental and moral freedom: by Herbert, Bishop of Salford. London 1874.

Mr. Gladstone's Expostulation unravelled by Bishop Ullathorne. London 1875.

A letter addressed to His grace the Duke of Norfolk on occasion of Mr. Gladstone's recent expostulation by John Henry Newman D. D. of the Oratory. London 1875.

The Vatican Decrees in their bearing on civil allegiance by Henry Edward Archbishop of Westminster. London 1875.

die Begründung seiner gegen Rom und die letzten vaticanischen Decrete geschleuderten Beschuldigungen zu unternehmen. So ist seine „politische Beschwerde" entstanden. Über den letzten Beweggrund des wohlberechneten Feldzugsplanes laufen die Ansichten ziemlich einstimmig dahin zusammen, daß Gladstone seine sinkende Popularität durch die Appellation an die protestantischen Antipathien in England habe auffrischen wollen. Indem er, in Nachahmung einer bekannten Taktik, einen Angriff der katholischen Kirche auf die weltliche Gewalt und den Frieden Europa's erdichtete, um seinen eigenen Angriff auf den Frieden der Kirche als aufgedrungene Vertheidigung rein zu waschen, und indem er durch Entstellung der vaticanischen Decrete eine Spaltung unter den Katholiken Englands, einen Abfall der „friedlich Gesinnten" von einer angeblich extremen Partei und vom katholischen Episcopat in's Werk zu setzen hoffte, hat er bei Einigen den Gedanken erregt, als suche er mit Hilfe des deutschen Reichskanzlers wieder zur Leitung der Geschäfte zu gelangen. Er selbst aber rechtfertigt den Katholiken gegenüber seine Schwenkung mit der Niederlage, die ihm in seiner Gesetzvorlage über den höheren Unterricht (Febr. 1873) von den irischen Bischöfen — wie er offenbar voraussetzt, unter der Einwirkung Roms — bereitet worden sei. Durch die Verbindung der irischen Mitglieder im Parlament mit der Opposition der Tories sei das Unterrichtsgesetz (und so seine Regierung) gefallen. Damit hält er sich aller weiteren Rücksicht gegen die Katholiken oder gegen Irland enthoben [1]. Daß Gladstone kurz vor dieser seiner Kriegserklärung Dr. v. Döllinger auf dem Continent und dem Schüler desselben, Lord Acton, in England einen Besuch abstattete [2], weist allerdings auf den engen Zusammenhang des Gladstone'schen Angriffs mit dem deutschen Kulturkampfe hin. Auch gibt Gladstone selber alle nur wünschenswerthen Aufschlüsse über die kirchliche Tragweite seines Strategems. Während der Anhang Döllingers im deutschen Reich ein Nachbild der anglikanischen Staatskirche aufzurichten strebt, will Gladstone die „friedlich gesinnten" Katholiken Englands auf dieselben Wege bringen; sie sollen gleich den Apostaten, welche das Schisma unter Heinrich VIII. begünstigten, einen mannhaften Widerstand gegen die Ansprüche Roms erheben.

Wie sehr sich der Expremier verrechnet hat, liegt bereits offen zu

---

[1] Expostulation p. 27.

[2] B. Ullathorne p. 12.

Tage. Außer drei Männern, die nie als entschiedene Katholiken angesehen wurden, hat niemand, so viel wir wissen, der Ansprache Gladstone's irgendwie Folge geleistet; und von jenen Dreien selbst hat der hervorragendste, Lord Acton, nicht nur ausdrücklich erklärt, daß ihm die Gemeinschaft der katholischen Kirche über Alles gehe [1], sondern auch seinem Bischofe von Shrewsbury auf dessen Anfrage über die Unterwerfung unter die vaticanischen Decrete eine zufriedenstellende Erklärung abgegeben. Man kann also in England, um mit dem Erzbischof Dr. Manning zu sprechen, die Gegner des vaticanischen Concils an den Fingern herzählen [2], und insofern hat Gladstone den Katholiken einen großen Dienst erwiesen. Auch die protestantische Presse hat, wie der Bischof von Salford bezeugt, einmüthig sein Vorgehen verurtheilt und den Brand, der vor zwanzig Jahren noch weite Dimensionen hätte gewinnen können, gelöscht [3]. Gladstone selber hat nicht nur die Führerschaft der Liberalen niedergelegt, sondern sich auch fast ganz vom politischen Leben zurückgezogen. Aber der Streit bildet dessenungeachtet eine sehr bedeutungsvolle Episode in dem großen Kampfe der Gegenwart. Nicht zum ersten Male nimmt England Antheil an den Kirchenstreitigkeiten des Continents. Der Investiturstreit wie das Ringen der Staatskirchler unter den Hohenstaufen züngelte nach der britannischen Insel herüber. Daß die Feinde der katholischen Kirche auch im 19. Jahrhundert sich bis jetzt wenigstens gründlich verrechnet haben, ist ein glückverheißendes Zeichen der Zukunft. Dieses wird den Versuch rechtfertigen, ein historisch getreues Bild des Streites im Nachstehenden unseren Lesern vorzuführen. Wir werden zuerst die Anklage, dann die Vertheidigung skizziren und mit einigen Bemerkungen über die Bedeutung des Streites schließen.

I.

Die Anklage, welche Gladstone in seiner Expostulation zu begründen sucht, ist vollständig enthalten in folgenden Worten seines Aufsatzes über die ritualistische Bewegung: „Zu keiner Zeit seit der blutigen Regierung der Königin Maria ist ein solches Unterfangen (Kirche und Volk von England zu romanisiren) möglich gewesen. Wenn es aber je möglich gewesen wäre im 17. oder 18. Jahrhundert, so ist es erst

---

[1] Zweites Schreiben in der „Times" vom 24. November 1874.

[2] The Vatican Decrees p. 6—7.

[3] A pastoral letter p. 5.

recht unmöglich im 19., nachdem Rom (1.) statt seines stolzen Anspruches auf semper eadem die Wege der Gewalt und der Glaubensänderung eingeschlagen, nachdem es (2.) jedes alte Rüstzeug, das man gründlich abgenutzt glauben konnte, wieder aufgeputzt hat, um es neuerdings zur Schau zu stellen, nachdem es (3.) unmöglich geworden ist, zu convertiren, ohne seine geistige und moralische Freiheit daranzugeben und seine Loyalität und Pflicht in weltlichen Dingen vom Belieben eines Anderen abhängig zu machen, nachdem endlich (4.) Rom ebensowohl mit dem modernen Gedanken als der alten Geschichte sich verfeindet hat.

Als die Spitze seiner Beschwerdeführung gegen die katholische Kirche, welche er unter Aufrechthaltung dieser vier Thesen zu begründen sucht, schickt er Folgendes voraus: „Nach den ungewöhnlichen Schritten, welche die obersten Behörden der katholischen Kirche in den letzten Jahren für angemessen erachtet haben, sei das englische Volk, das volles Vertrauen zu der Loyalität der Katholiken gehabt, berechtigt, von diesen irgend eine Erklärung oder Meinungsäußerung gegen jene kirchliche Partei zu erwarten, welche Grundsätze aufgestellt habe, die sich mit der Reinheit und Unversehrtheit des Gehorsams gegen die weltliche Gewalt (civil allegiance) nicht vereinigen ließen“ (S. 4). Die Rechtmäßigkeit dieser Forderung an die Katholiken sucht der Expremier auf folgende Weise zu begründen:

Es sei notorisch, daß einige englische Bischöfe die in den vaticanischen Beschlüssen enthaltenen Ansprüche des Papstes unterstützt, alle aber sich ihnen gefügt hätten. Sei nun auch nichts für die Ruhe des vereinigten Königreiches von den Ansprüchen des Papstes, diesen wiederausgegrabenen „scheußlichen Mumien des Mittelalters“, an sich zu fürchten, so verhalte es sich doch etwas anders mit ihrer Wirkung auf die katholischen Gewissen und dem letzten Ziele, das diesen anachronistischen Bestrebungen zu Grunde liege. Rom fordere „Macht gewöhnlicher Sorte in dieser sichtbaren Welt, auf einem Gebiete, wo harte Püffe ebenso leicht ausgetheilt als eingenommen werden können.“ Und zwar geschehe dieses nur, weil der Papst die Wiederherstellung seiner weltlichen Macht, des Kirchenstaates, also ein politisches Objekt erstrebe. Daher die „Aufstellung von Grundsätzen, welche eine Ausnahme von dem Gehorsam gegen die weltliche Gewalt begründen, oder doch seine Vollkommenheit beeinträchtigen.“ In manchen Ländern von Europa sei es auch bereits zu politischen Conflikten von sehr fühlbarer Natur gekommen. „Der Kampf, der eben in Deutschland sich abwickelt, bietet sich von selber dem Geiste als greifbarer Beleg dar. Ich fühle mich nicht berufen, eine Ansicht über die Einzelheiten dieses Kampfes auszusprechen. Die öffentlichen Einrichtungen Deutschlands wie die Achtung der Staatsgewalt und der individuellen Freiheit sind von dem, was sich bei uns findet, verschieden. Aber soviel ist gewiß, nicht Preußen allein kommt in Frage, auch anderswo“, wie z. B. in Österreich, ist der Streit angezettelt. Und „es läßt sich schwerlich läugnen, daß die vom Vatican

ergangenen Ansprüche in erster Linie verantwortlich sind" für den Streit in Deutschland. Am meisten ist nach Gladstone Italien von den päpstlichen Ansprüchen bedroht. Rom rechne auf die Unterstützung seines Planes in den einzelnen Ländern. Dieses Streben aber, „dessen Gelingen anzunehmen lächerlich wäre", bilde eine Bedrohung des europäischen Friedens. Da es nun die Pflicht Englands sei, für diesen einzustehen, „ist es von höchstem Interesse, zu wissen, welche Stellung unsere römisch-katholischen Mitbürger in England in ihrer Gesinnung zu dieser Frage einnehmen, und es scheint, wir sind berechtigt, darüber Auskunft zu begehren."

Die Frage, die Gladstone an die englischen Katholiken stellt, hat mit anderen Worten ein europäisches Interesse, berührt das innerste Leben des europäischen Liberalismus, ist nur eine Welle in der Bewegung des allgemeinen Kulturkampfes. Gladstone führt hierbei noch weiter an, wie der Erzbischof Manning die weltliche Gewalt des Papstes für den Schlußstein der christlichen Staatenordnung in Europa und ihre Nothwendigkeit für eine Wahrheit, die mit dem Glauben zusammenhänge, erklärt habe [1]. Hiedurch wie durch die Lehre, daß die Kirche selber unabhängig die Grenze zwischen der Gewalt der Kirche und des Staates festzusetzen habe, und durch noch andere Lehren werde klar, wie die vaticanischen Beschlüsse zu verstehen seien (S. 21—25). Ist damit die eminente Wichtigkeit der Anklage in's Licht gestellt, so fragt es sich nunmehr, wie begründet Gladstone diese seine Anklage, daß der Papst mit den Bischöfen in den vaticanischen Decreten Ansprüche erhoben habe, welche die Unterthanentreue der Katholiken gefährden, eine dem europäischen Frieden selbst gefährliche politische Partei aus ihnen machen und sie nur mehr mit halben Herzen, „mit getheiltem Gehorsam" dem Staate gegenüber stellen sollen?

Wenn wir seine Gründe überschauen, so möchten wir ihn einem Läufer vergleichen, der vor seinen geehrten Zuschauern erst das Ziel in weitem Bogen umkreist, um dann in plötzlicher Wendung direkt darauf loszugehen. Was Gladstone zu seiner ersten, zweiten und vierten, wie zum ersten Theile seiner dritten These vorbringt, ist ein keiner ernsten

---

[1] Es ist auf drei Schriften des Erzbischofs Rücksicht genommen, von denen zwei vor seiner Erhebung auf den erzbischöflichen Stuhl, im Jahre 1860 und 1861, geschrieben sind: Three Lectures on the Temporal Sovereignty of the Popes, 1860. The present crisis of the Holy See, 1861. Unserer Zeit gehört an: Caesarism and Ultramontanism. 1874.

Der Erzbischof hält natürlich seine Ansichten in seiner ausführlichen Erwiederung nicht allein aufrecht, sondern erläutert sie auch gegen jede Mißdeutung in sehr schöner und überzeugender Weise. The Vatican decrees p. 128 sq.

Beachtung würdiges, ja nicht einmal zusammenhängendes Zeitungsgerede; eigentlich zur Sache gehörig ist einzig das, was er zuletzt im Hinblick auf die Katholiken-Emancipation über die Tragweite der vaticanischen Decrete vorträgt. Folgen wir indeß aus historischem Interesse seinem Beweisgange.

Früher, sagt er zu seiner ersten und vierten These („daß Rom die Wege der Gewalt und der Glaubensänderung beschritten", sowie „gleicherweise mit dem modernen Gedanken und der alten Geschichte sich verfeindet habe"), sei katholischer Seits viel die Rede von der Übereinstimmung im Glauben aller Zeiten gewesen, jetzt dagegen trete die Entwickelung des Glaubens, die lebendige Autorität der Kirche in den Vordergrund, die den Beruf habe, die Lehre den Bedürfnissen der Zeiten anzupassen. Nach der alten Praxis sei man zu dogmatischen Definitionen geschritten, wenn Häresien aufgetaucht seien, die eine Abwehr erheischten. Heutzutage geschehe es aus Liebe zu gewissen Lieblingsmeinungen, zu denen namentlich die Marienanbetung und die päpstliche Unfehlbarkeit gehörten, wie die tödtlichen Schläge, die 1854 und 1870 „auf die alte historische wissenschaftliche und gemäßigte Schule gefallen seien", bewiesen (S. 6. 7).

Damit wäre dann die Glaubensänderung und die Gewaltthätigkeit der neurömischen Politik, sowie der Bruch mit der alten Geschichte aufgezeigt. Für den Rest der These, den Widerspruch mit dem modernen Gedanken, dessen Nachweis der Theologie anheimfiele, begnügt sich Gladstone mit der Berufung auf die öffentliche Meinung in England!

Die zweite These (daß „Rom altes Rüstzeug, das man für gründlich abgenutzt halten mochte, aufgeputzt und auf's Neue zur Schau gestellt habe") wird aus der Encyclica von 1864 und dem Syllabus bewiesen. Aus jener werden drei Sätze ausgehoben, welche sich über Preß-, Gewissens- und Sprechfreiheit in der bekannten Weise aussprechen; aus diesem verschiedene Thesen[1] über die Unabhängigkeit der Kirche vom Staate, die Stellung der mittelalterlichen Päpste und Concilien dazu, die zeitliche Gewalt der Kirche, den göttlichen Ursprung ihrer Immunität u. s. w. u. s. w. Gladstone gibt zu, daß manche von den hier ausgesprochenen Grundsätzen als zulässig erschienen, wenn sie in der Auslegung genauer bestimmt würden. Er meint aber, dieses sei unstatthaft, weil die Urheber der Sätze sich selber die Auslegung vorbehalten haben! Es bleibe nichts übrig, als sich an den Wortsinn zu halten. Daß eben dieser für eine sehr genaue Bestimmung spricht, ist dem Expremier völlig entgangen. Nach seiner Auffassung ist das Schlimmste, was ein Engländer sich vom Papste denken kann, in diesen

[1] Die Thesen 19, 23, 25, 30, 42, 48, 54, 66, 73, 76—78, 80. Vgl. die Aktenstücke in den Stimmen aus Maria-Laach I. Serie. Die Encyclica I. S. 4. 5.

Thesen enthalten, namentlich die Gewalt, Fürsten abzusetzen und über alle, welche dem Papste ungehorsam sind, wie z. B. Häretiker und Excommunicirte, Verfolgung mit Strafen an Leib und Leben zu verhängen. Gladstone überhebt sich der Mühe, die angezogenen Thesen nach den Regeln der Auslegungskunst zu erörtern; er hatte sicherlich seine Gründe dazu, allein es bleibt dann ebenso sicherlich unbegreiflich, wie er das Ansehen seines Namens zu so weitgehenden und für jeden Unterrichteten greifbaren Verleumdungen des Papstes mißbrauchen konnte.

Die dritte These endlich („daß niemand ein Convertit werden könne, ohne seine geistige und moralische Freiheit daranzugeben und seine Loyalität von dem Belieben eines anderen abhängig zu machen") wird in ihrem ersten Theile durch einen Hinweis auf Döllinger bewiesen, der sich genöthigt gesehen, lieber die Excommunication auf sich zu nehmen, als sich den vaticanischen Decreten zu fügen. Sind ihm nur Wenige bis jetzt in Deutschland nachgefolgt, so ist das nach Gladstone aus dem Umstande zu erklären, daß die Masse stets der Führung bedürftig bleibt, und daß die Gebildeten die Folgen der Excommunication scheuen. Für England, wo die Dinge noch schlimmer stehen, tröstet er sich mit der Hoffnung, daß nachträglich noch Manche sich von den vaticanischen Decreten abwenden werden (S. 10, 11).

Den Kern und Mittelpunkt seiner Ausführung bildet jedoch die letzte Beschuldigung, daß der Convertit seine Loyalität vom Belieben eines Anderen abhängig mache, und zwar dieses seit dem Jahre 1870, in Folge der vaticanischen Beschlüsse. Um diese große Veränderung in der Stellung der Katholiken zum Staate zu zeigen, beruft er sich auf Vorgänge, die mit der englischen Katholiken-Emancipation zusammenhängen.

Er behauptet, es habe sich damals protestantischer Seits der Einwand geltend gemacht, die Katholiken könnten zum vollen Genusse der politischen Rechte deßhalb nicht zugelassen werden, weil die Ansprüche des Papstes auf ihren Gehorsam sie außer Stand setzten, der Krone die ihr schuldige Treue zu leisten. Hierauf hätten die Freunde der Emancipation nicht nur auf die josephinischen Gesetze, sondern auch auf die Erklärung katholischer Prälaten, des Bischofs Doyle und der apostolischen Vikare von England, sowie auf eine Kollektiverklärung des irischen Episcopates, die vor einer Parlamentskommission abgegeben worden, hingewiesen und daraufhin sei die Emancipation bewilligt worden. Diese Erklärungen besagen im Wesentlichen: Der dem Papste schuldige Gehorsam habe nichts zu thun mit dem gegen die weltliche Gewalt, sei etwas davon ganz Verschiedenes, er beeinträchtige also in keiner Weise jenen, welchen die Katholiken dem Staatsoberhaupte schulden. Der letztere sei darum auch „nicht getheilt". Dem Papst stehe kein Recht zu, sich in die weltliche Regierung einzumischen, weder direkt noch indirekt. Der Vorwurf eines getheilten Gehorsams in weltlichen Dingen sei ungerecht; auch sei es kein Glaubensartikel, daß der Papst un-

fehlbar (S. 13—15). Somit, folgert Gladstone, galten damals noch, abgesehen davon, daß dem Papste die Unfehlbarkeit abgesprochen wurde, die Grenzen der päpstlichen Gewalt als genau bestimmt; von dem Rechte, daß er selber diese Grenze nach Belieben festsetzen könne, verlautete keine Sylbe (S. 15). Alles das sei aber nunmehr durch die vaticanischen Decrete umgestoßen. Nicht nur sei der Papst als unfehlbar anerkannt, sondern auch sein Anspruch auf Gehorsam sei unbegrenzt; seine Suprematie erstrecke sich über alles, was Disciplin und Regierung der Kirche durch die weite Welt betreffe. Und die Unterwerfung unter diesen unbegrenzten Gehorsam sei unter Heilsgefahr allen Katholiken, auch denen in England, zur Pflicht gemacht.

Diese radikale Änderung erhelle schon aus der Fassung dieser Decrete. Während das Tridentinum noch seine Gesetze promulgire im Namen des Concils, sei es auf dem Vaticanum der Papst, der unter Zustimmung des Concils Gesetze erlasse. Wie sodann die Grenzen des Gebietes der Unfehlbarkeit unbestimmt und die Festsetzung derselben dem freien Ermessen des Papstes überantwortet seien (denn er habe in letzter Instanz festzusetzen, wann er ex cathedra definire und bezüglich des Umfangs lasse sich unter den Ausdruck „Glaube und Sitten" das ganze sittliche Verhalten des Menschen einbegreifen), so sei der Gehorsam, den der Papst für nicht unfehlbare Regierungsakte fordere, noch mehr unbegrenzt und unbedingt, wie aus dem dritten Kapitel der Constitution über den Papst erhelle. Seine Entscheidungen seien nach diesem nicht genug beachteten Kapitel unumstößlich und es könne von ihnen nicht weiter appellirt werden. Somit sei erklärt, daß selbst, wenn der Papst Unrecht habe, er keine Vorstellungen darüber zulassen wolle (S. 17. 18).

Dieses Gewicht der päpstlichen Auktorität bedrohe aber nicht allein das Gewissen der Individuen, die der römisch-katholischen Kirche angehören; auch der Staat solle jetzt zur Sklaverei verurtheilt werden. Die Bestimmungen seien so elastisch, daß der Unterschied der beiden Gewalten vollständig verwischt werde. Dieses gelte namentlich von jener, daß dem Papste auch in den Gegenständen, die zur Disciplin und zur Regierung der Kirche gehören, ein unbedingter Gehorsam gebühre. „Damit ist eine ganze Menge von Thatsachen in das päpstliche Netz gestrichen." „Z. B. Ehe, Begräbniß, Erziehung, Gefängnißordnung, Gotteslästerung, Armenunterstützung, Errichtung von Körperschaften, todte Hand, religiöse Anstalten, Gelübde der Keuschheit und des Gehorsams." Überhaupt, „was immer ein Papst für geeignet halten mag, um zum Gebiete des Glaubens oder der Sitten, oder zur Disciplin und Regierung der Kirche geschlagen zu werden, dafür macht er unter der Zustimmung eines nach römischen Begriffen öcumenischen Concils auf unbedingten Gehorsam unter Heilsgefahr Anspruch" (S. 19). Und dieser Gehorsam werde gefordert von den Katholiken „ohne irgend welchen Vorbehalt für ihre Pflicht gegen die Krone". Somit scheine der Satz erwiesen: „Der Papst verlange seit dem Juli 1870 mit seiner vollen Gewalt von jedem Convertiten oder Mitglied seiner Kirche, daß dieselben ihre Loyalität und Bürgerpflicht vom Belieben eines Andern, d. h. von seinem, des Papstes, Belieben abhängig machen" (S. 20. 21).

Dieses ist der wesentliche Inhalt der Anklage und der vorgebrachten Beweisgründe.

Wären die letzteren wahr, d. h. stünde es seit 1870 im Belieben des Papstes, was immer ihm einfällt als Gegenstand des Glaubens und der Sittenlehre den Katholiken vorzuschreiben und ihren Gehorsam gegen die staatliche Obrigkeit zu gewähren oder zu verwerfen, auszu-

dehnen oder zu beschränken, so ließe sich das Recht zum Angriff nicht bestreiten; dann wäre im Juli 1870 unter dem Deckmantel dogmatischer Definition ein Monstrum absoluter Willkür aufgerichtet worden, zur Untergrabung aller göttlichen und menschlichen Ordnung, zur Knechtung der Gewissen wie zur Unterjochung aller rechtmäßig bestehenden Gewalten. Alles, was je protestantisches Vorurtheil über die päpstliche Gewalt ersonnen, wäre traurige Wirklichkeit geworden oder vielmehr in's Unbegrenzte überboten. Gladstone hätte dann das große Verdienst, wenn auch in zweiter Linie, doch noch zeitig genug, in die Reihen der Vorkämpfer für die werthvollsten Rechte des menschlichen Geistes eingetreten zu sein und eine Vormacht des Protestantismus für die höchste Kulturaufgabe des Jahrhunderts gewonnen zu haben. Auch ließe sich ihm nicht bestreiten, daß er das Mögliche geleistet hat, um seine Landsleute gegen das Papstthum in Feuer und Flammen zu setzen.

Wir, die wir seit zehn Jahren Zeugen ähnlicher Auftritte waren, die wir uns zur Aufgabe gestellt, die Vorurtheile der Jetztzeit gegen die Akte des Pontifikates Pius IX. zu zerstreuen und deren eminente Bedeutung für die Wiederherstellung wahrer Freiheit unter der Hut christlicher Ordnung und gegen die Alles bedrohende Barbarei der Revolution in's Licht zu setzen, wir haben freilich nichts Neues in all' den kolossalen Mißverständnissen Gladstone's, noch in der ungeheuerlichen Anklage gefunden, die er erhoben hat. Das sind wohlbekannte Schreckgestalten, die auf deutschem Boden nur mehr mitleidiges Lächeln erregen. Freilich auch da traten sie auf und, weil gedeckt durch das Ansehen eines gefeierten Kirchenhistorikers, anfangs unter großem Geräusch. Wir erinnern beispielsweise an die fünf Artikel der „Augsb. Allg. Ztg." über „das Concil und die Civiltà", aus denen unter der Leitung Dr. von Döllingers der „Janus" hervorgegangen ist, und die das Programm zu einer ganzen Reihe ähnlicher Streitschriften gegen das Concil enthielten [1]. Alles nahezu, was Gladstone heute, nach sechs Jahren, vorträgt, ist in allen denkbaren Variationen damals schon, nur mit mehr Erudition, gesagt worden. Eine ganze Reihe von Streitern ist katholischer Seits dagegen erstanden; in Schriften, in Zeitungen, im Parlament, vor Gerichten hat das katholische Deutschland seine Einrede standhaft festgehalten,

[1] Augsb. Allg. Zeitung 1869, Nr. 69—74. 91. Vgl. das ökumenische Concil, Stimmen aus Maria-Laach II. Serie. IV. 70 ff., VIII. 53 ff., VII. 93 ff. Anti-Janus von Dr. Hergenröther. Freiburg, Herder 1870.

daß die Anschuldigungen der Gegner gegen Encyclica, Syllabus und Vaticanum Verleumdung und Mißverstand seien. Und wenn auch die Gegner des Papstes trotz alledem eine mächtige protestantische Regierung für sich gewonnen haben, in Deutschland ist unter schweren Kämpfen Klärung eingetreten und soviel sicher erreicht, daß heute keine einzige von den Behauptungen Gladstone's dort vorgebracht werden könnte, ohne sofort einem hundertfachen Widerspruche zu begegnen.

Doch hören wir nun, wie das katholische England in seinen Hauptvertretern geantwortet hat.

II.

Die Vertheidigung. Sofort nach dem Erscheinen der Gladstone'schen Broschüre veröffentlichte der Erzbischof von Westminster, Dr. Manning, unter dem 4. November in allen englischen Zeitungen einen Protest gegen die Anklage[1], in welchem er hervorhebt, daß der Katholik nicht trotz seiner Kirche, sondern in Gemäßheit zu derselben Gehorsam gegen die weltliche Obrigkeit übe. Den Gladstone'schen Behauptungen aber, durch welche der Beweis geliefert werden soll, daß die vaticanischen Decrete eine Änderung in der Stellung der katholischen Kirche zur weltlichen Gewalt hervorgerufen, stellt Msgr. Manning folgende Sätze entgegen:

„1. Nicht ein Jota oder Tüpfelchen haben die vaticanischen Decrete an den Pflichten oder Bedingungen der Unterthanentreue gegen die weltliche Obrigkeit geändert.

2. Diese Treue ist bei den Katholiken ebenso ungetheilt als bei allen Christen und jenen, die ein göttliches oder natürliches Gesetz anerkennen.

3. Die Unterthanentreue ist für Niemand unbegrenzt, und insoferne ist sie bei Allen, die an Gott glauben oder sich durch das Gewissen leiten lassen, getheilt.

4. In diesem Sinne und in keinem andern kann behauptet werden, daß die Unterthanentreue der Katholiken getheilt ist. Die Unterthanentreue gegen die weltliche Gewalt ist bei jedem Christen in England beschränkt durch das Gewissen und das göttliche Gesetz; die der Katholiken ist es weder weniger noch mehr."

Das Schreiben schließt mit einer Warnung in Betreff des religiösen Friedens.

„Der öffentliche Friede hat sich im britischen Reiche seit einem halben Jahrhundert in Folge der Beseitigung religiöser Zwistigkeiten und Ungleichheiten aus unsern Gesetzen befestigt. Das deutsche Reich könnte sich desselben Friedens und derselben Ruhe erfreuen, wenn nicht seine Staatsmänner in einer schlimmen Stunde der Versuchung erlegen wären, das alte Feuer religiöser Zwietracht zu entflammen.

---

[1] Mitgetheilt in der Einleitung seiner Schrift: The Vatican Decrees p. 2 sq.

Es war die Hand Eines Mannes vornehmlich, welcher die Fackel der Zwietracht in das deutsche Reich geschleudert hat. Die Geschichte Deutschlands wird den Namen des Dr. Ignaz v. Döllinger als des Urhebers dieses nationalen Unglücks verzeichnen. Ich beklage es, daß ich in der Broschüre vor mir nicht bloß diesen Namen lese, sondern auch die Beweisgründe Döllingers verfolgen kann. Möge Gott diese Königreiche vor den öffentlichen und privaten Unfällen beschirmen, die über Deutschland hereingebrochen sind."

Ein anderes Schreiben an den Newyork Herald vom 10. November [1] gab dem Erzbischof Gelegenheit, noch einige weitere leitende Gesichtspunkte den obigen anzureihen. Er faßt sie in folgende Thesen:

1. „Die päpstliche Unfehlbarkeit war eine zum göttlichen Glauben schon vor dem Vaticanum gehörige Lehre." Für den Nachweis wird des Erzbischofs Schrift (Petri Privilegium. London 1871) citirt.

2. „Das vaticanische Concil hat nur eine alte Wahrheit erklärt, kein neues Dogma aufgestellt."

3. „Deßhalb ist die Stellung der Katholiken bezüglich des Gehorsams gegen die weltliche Gewalt nach dem vaticanischen Concil genau, was sie vor demselben war."

4. „Die weltlichen Gewalthaber der christlichen Welt standen bisher in friedlicher Beziehung zu einer unfehlbaren Kirche, einer Beziehung, welche oft anerkannt und von der Kirche auf ihren Concilien erklärt worden ist. Das vaticanische Concil hat darum keinen neuen Gegenstand in diesem Punkte zu behandeln."

5. „Das vaticanische Concil hat keinerlei Decret über die weltliche Gewalt oder den Gehorsam gegen sie erlassen." — „Der Gegenstand," fügt der Erzbischof bei, „ist nicht einmal vorgelegt worden. Die Unterthanentreue der Katholiken ruht auf dem Naturgesetze und dem geoffenbarten göttlichen Gesetze ... An all dem haben die vaticanischen Decrete nichts ändern können, weil sie nichts davon berührt haben. Gladstone's ganze Beweisführung steht und hält auf einer irrthümlichen Behauptung, zu welcher er, wie ich vermuthe, durch sein schlecht angebrachtes Vertrauen auf Dr. Döllinger und einige von seinen Freunden verführt worden ist."

Ähnlich wie der Erzbischof von Westminster, wo möglich mit noch größerer Entschiedenheit, traten die andern englischen Bischöfe theils in öffentlichen Erklärungen, theils in Hirtenbriefen an ihre Gläubigen dem ungerechtfertigten Angriffe entgegen. Nur ungerne verzichten wir darauf, sie hier zu analysiren, da beinahe in jedem dieser Briefe ein neuer Gesichtspunkt hervorgehoben wird, von welchem aus der Angriff siegreich zurückgeschlagen wird. Gladstone hat zu seinem Schaden erfahren können, daß er selbst sich auf ein Gebiet gewagt hat, „auf welchem harte Püffe noch leichter empfangen, als ausgetheilt werden," wenn man nicht die nöthige theologische Rüstung besitzt. Das aber wird gerade von jedem einzelnen der Bischöfe hervorgehoben und selbst dem Ungelehrtesten bis zur Evidenz nachgewiesen, daß niemand weniger als der englische

[1] Gleichfalls in der Schrift: The Vatican Decrees p. 4 sq. mitgetheilt.

Expremier die theologischen und historischen Kenntnisse besitzt, welche zur Führung eines theologischen Kampfes erforderlich sind.

Der Senior des englischen Episcopates auf dem Concil, Msgr. Ullathorne, Bischof von Birmingham, weist dem ehemaligen Minister nach, daß im Vaticanum nichts definirt sei, als was lange vor dem Concil als Lehre der Kirche ausgesprochen wurde in solchen Werken, die Gladstone kennen mußte[1]; ebenso erinnert er ihn an eine während des Concils geführte Correspondenz, die ihn habe überzeugen müssen, daß das Concil durchaus nicht daran dachte, durch einen Akt oder ein Dekret in das weltliche Gebiet einzugreifen. Sehr entschieden tritt er ihm dann in Bezug auf den Vorwurf der Illoyalität entgegen. „Außer den mit anderen Leuten gemeinsamen Beweggründen zum Gehorsam," sagt er unter Anderem, „haben wir noch einen besonderen für uns, nämlich die feste, unveränderliche Lehre und Zucht der katholischen Kirche, welche uns gegen jede mögliche gesetzmäßige Regierung gehorsam und loyal zu sein verpflichtet, nicht einzig um der Menschen, sondern vielmehr um Gottes willen." Und als Beweis für diese Behauptung kann er hinweisen auf die der englischen Regierung wohlbekannten Verdienste der irischen Bischöfe und des Papstes um die öffentliche Ruhe Irlands gegenüber den Feniern.

Lord Clifford, Bischof von Clifton, bestreitet dem Expremier zunächst das Recht, von den Katholiken Beweise ihrer Loyalität zu fordern. Kein Protestant könne eine solche Forderung stellen, da die Katholiken ja seit 50 Jahren, d. h. seit der Emancipation, in den verschiedensten Stellungen, in den Parlamenten, in der Magistratur, in der Armee die glänzendsten Proben der Loyalität abgelegt hätten. Dann geht er dazu über, die falschen Ansichten Gladstone's über die Unbeschränktheit der päpstlichen Machtfülle zu berichtigen.

„Damit," sagt der hochwürdigste Herr unter Anderem, „daß dem Papste die oberste Leitung in sittlichen Dingen beigelegt wird, behauptet man keineswegs, er dürfe nun aus Recht Unrecht machen und umgekehrt, oder er habe sich nicht um die Gränzen der beiden Gewalten zu kümmern und könne sich in die weltliche Unterthanentreue einmischen. Würde der Papst jemals seine Vollmacht überschreiten und sich in Dinge mischen, die unzweifelhaft der weltlichen Gewalt unterstehen, so würden die Katholiken

---

[1] Msgr. Ullathorne citirte das im Jahre 1861 erschienene und in England weitverbreitete diplomatische Taschenbuch: The Statesman's Yearbook by Frederic Martin, wo es Seite 350 vom Papste heißt: „The Sovereign Pontiff is the absolute and irresponsible ruler of the Roman Catholic Church. His judgements are held to be infallible and there is no appeal against his decrees."

ihm darin Widerstand leisten." Der Bischof beleuchtet dieß an dem besondern Verhältniß der englischen Katholiken zur Krone, das der Papst nicht ändern könne. Er bemerkt: „Die Katholiken wurden nach der Emancipation zur Ablegung eines politischen Eides verpflichtet. Sie erklärten darin, der Papst habe keine Gewalt, den Souverän abzusetzen und sie ihres Gehorsams zu entbinden. Daran halten sie jetzt noch fest. Die sittliche Seite an diesem Verhältniß ist festgestellt; in England beruht dasselbe auf einem Vertrage mit dem Souverän; der Unterthanengehorsam geht hier so weit, als der Kroneid, die Landesverfassung zu halten. Der Papst kann nun nicht bestreiten, daß die Unterthanen ihrem rechtmäßigen Monarchen Gehorsam schuldig sind; ebensowenig, daß Königin Viktoria das rechtmäßige Staatsoberhaupt in England ist; endlich kann auch der Papst niemanden von der Pflicht entbinden, einen gesetzmäßig eingegangenen Vertrag zu halten, wenn der Gegenpart nicht zustimmt; also kann der Papst die englischen Katholiken nicht vom Gehorsam gegen ihre Königin frei machen."

Sehr überzeugend thut er ferner dar, daß die von einigen irischen Bischöfen vor der Emancipation abgegebene Erklärung über die päpstliche Unfehlbarkeit durchaus nicht eine Bedingung der Emancipation gewesen sei, und daß die englischen Katholiken nicht erst Gladstone um Erlaubniß zu fragen hätten, wenn sie sich für die weltliche Herrschaft des Papstes interessirten.

Der Bischof von Salford, Msgr. H. Vaughan, hat sich hauptsächlich zur Aufgabe gemacht, darzuthun, wie die Katholiken durch ihre Unterwerfung unter die vaticanischen Decrete durchaus nicht ihre geistige und moralische Freiheit verwirken, sondern daß der Mensch, falls er vernünftig und gewissenhaft handeln will, der erkannten Lehrauktorität der Kirche sich unterwerfen müsse und nur durch diese Unterwerfung seine wahre Freiheit retten könne.

Indessen, wie gesagt, wir können nicht auf alle diese bischöflichen Schreiben eingehen, wir bemerken nur, daß auch nach dem Urtheile unparteiischer Protestanten der Angriff Gladstone's durch diese sofortigen Antworten in allen Haupttheilen vollständig zurückgeschlagen war. Mit den Bischöfen ging aber die katholische Presse Hand in Hand. Um ein vollständiges Bild von den Anstrengungen zu bieten, durch welche sich die Katholiken des drohenden Sturmes einer neuen Verfolgung erwehrten, müßten wir eine ganze Reihe von Broschüren und Leitartikeln, sowie auch zahllose Zuschriften an die Tagesblätter aller Farben berücksichtigen; allein das würde weit über das Ziel hinausgehen, das wir uns in diesen Blättern gesteckt haben. Wir beschränken uns daher auf eine kurze Analyse jener beiden Arbeiten, die nach dem Urtheile von Freund und Feind die hervorragendsten und entscheidendsten sind, nämlich auf den Offenen Brief P. Newmans an Lord Norfolk und Msgr.

Mannings Erläuterung der vaticanischen Decrete in Beziehung auf den staatlichen Gehorsam.

Während die übrigen Gegner Gladstone's dem Expremier sehr entschieden entgegentreten, schlägt der berühmte Oratorianer einen anderen Weg ein. Dr. Newman ist sichtlich bemüht, zu beschwichtigen, zunächst seine protestantischen Landsleute, dann aber auch Gladstone selbst, der Newman als Zeuge dafür angerufen hatte, daß man katholischer Seits weniger rücksichtslos den Lieblingsmeinungen der Zeit hätte entgegentreten sollen. Mit einer seltenen Schmiegsamkeit läßt er sich auf die herrschenden Vorurtheile ein und in der Nachgiebigkeit geht er bis zur äußersten Grenze, nicht um sich dem Gegner zu ergeben, sondern um ihn zu gewinnen. Es unterliegt keinem Zweifel, daß seine Behandlung des Gegenstandes Erfolg gehabt; der Eindruck seiner Schrift war ein völlig überwältigender. Versuchen wir ein Bild von seiner eigenthümlichen Behandlung des Streites zu geben, indem wir seine einleitenden Bemerkungen analysiren.

Im Widmungsschreiben an den Herzog von Norfolk bemerkt Newman, Gladstone habe sich auf ein Gebiet verleiten lassen, auf dem er nicht zu Hause sei; seine Anklage sei ungerecht. Allein auch die Katholiken seien nicht frei von aller Schuld; sie hätten sich Gladstone entfrembet und eine gewisse Rücksichtslosigkeit im Vortrage der katholischen Wahrheit sei anzuerkennen. Die Hauptfrage im gegenwärtigen Streite sei allein, ob die Katholiken zuverlässige Staatsunterthanen sein könnten, und ob nicht die auswärtige Macht, der ihre Gewissen unterstehen, ein Hinderniß dagegen sei? Daß Gladstone die geistige und moralische Freiheit hineingezogen, wird als nicht zur Sache gehörig, und die andern Angriffe gegen die Kirche werden als des ehemaligen Premierministers unwürdig bei Seite geschoben. Als psychologische Gründe der Anklage werden bezeichnet die Erlassung von Encyclica und Syllabus im Jahre 1864, die Beschlüsse des Vaticanums von 1870 und die Verwerfung des Gladstone'schen Unterrichtsgesetzes von 1873 durch die irischen Bischöfe, welche sich Gladstone von Rom beeinflußt denkt. Das Ziel der Arbeit ist der Beweis, es sei eine Ehrenpflicht für Gladstone, anzuerkennen, daß in der katholischen Religion kein Hinderniß für den Gehorsam gegen die Obrigkeit liege. Mit großem psychologischem Takte wird dann gleich das dritte Motiv vorgenommen, als dasjenige, was den früheren Minister wohl am tiefsten gekränkt habe, und mit großer Meisterschaft wird gezeigt, daß weniger die Religion als die Nationalität, weniger Einwirkungen aus der Gegenwart als Verpflichtungen aus der Vergangenheit die irischen Bischöfe veranlaßt hätten, Gladstone's Anerbieten in Bezug auf die Unterrichtsfrage zurückzuweisen. Mit ihrer Opposition habe der Papst nichts zu schaffen [1]. Der Ungrund seiner Klagen gegen die irischen Bischöfe

[1] Wie Newman ausführt, war das Angebot Gladstone's in Bezug auf den von den irischen Bischöfen zurückgewiesenen Punkt wirklich nicht annehmbar. Der gemischte Unterricht, um den es sich handelte, war seit 1847 beständig von den Bischöfen zurückgewiesen worden und sie stützten sich bei ihrem Verhalten nicht bloß auf Rescripte der Propaganda, sondern auch auf die Beschlüsse einer Nationalsynode.

sei aber ein Präjudiz gegen seine Vorurtheile über Encyclica, Syllabus und Vaticanum. Gelegentlich werden hier die gallikanisirenden Erklärungen früherer irischer Bischöfe gegen die Unfehlbarkeit abgethan und das ererbte Mißtrauen Englands gegen Rom als Grund manchen Unheils aufgezeigt (S. 1—16).

Dieß die Einleitung; der Ausführung in's Einzelne zu folgen, macht die Art der Behandlung und unser Zweck unmöglich. Den Weg zu Encyclica, Syllabus und Vaticanum bahnt sich Dr. Newman, indem er von „der alten zur mittelalterlichen oder päpstlichen Kirche" vorschreitend zeigt, wie der heutige scharfe Gegensatz zwischen der weltlichen und kirchlichen Gewalt, durch den Rom mit der alten Kirche gebrochen haben soll, der Urzeit angehöre. „Die Geschichte der Kirche in der ganzen Vergangenheit, der alten wie der mittelalterlichen, ist eine Verkörperung jener Überlieferung der apostolischen Unabhängigkeit und Freiheit;" die Unabhängigkeit selbst aber ist ein Beweis für die göttliche Sendung der Kirche. Was die Bischöfe alle in der nicänischen Periode gefordert hätten, das verlange der Papst noch heute, denn es seien unvergängliche, von Gott empfangene Rechte. Indem Gladstone diese bekämpfe, wende er sich eigentlich gegen die Existenz einer Kirche überhaupt. Die monarchische Verfassung der Kirche müsse als eine Wohlthat für den Staat und für die christliche Cultur überhaupt betrachtet werden; jene Zeiten aber, in denen die Päpste die größten Wohlthäter der Menschen waren, zu verachten, die päpstlichen Gesetze „altes Rüstzeug" zu nennen — das sei Gladstone's unwürdig. Die Macht der Päpste sei keine unbeschränkte; sie habe ihre bestimmten Grenzen und trotz oder vielmehr wegen der Leitung des Papstes herrsche dennoch in der Kirche eine große Freiheit der Bewegung. Von einer moralischen Knechtschaft, die Gladstone träume, könne keine Rede sein. Was der Papst ächte und verwerfe, das sei nur die falsche Freiheit, die Freiheit des verderbten Eigenwillens. So ist der Weg zu Encyclica und Syllabus geebnet.

Wir rechten nicht mit einigen Behauptungen, z. B. jenen, welche der Dignität des Syllabus zu nahe zu treten und zu übersehen scheinen, daß derselbe jetzt in der ganzen Kirche angenommen ist; ebenso scheinen uns einige Äußerungen über das Vaticanum und über die Bedingungen eines öcumenischen Concils mißverständlich. Doch kann über die vollständige Übereinstimmung des Verfassers mit dem Glauben der vaticanischen Väter kein Zweifel obwalten und wir sehen daher von einer Kritik jener Bemerkungen ab[1].

---

[1] Der Verfasser betrachtet die Newman'sche Broschüre mehr vom englischen Stand-

Den Abschluß unseres Berichtes machen wir billig mit dem bedeutendsten Werke, das bis heute (10. Februar) über den Streit erschienen ist, mit der Schrift des Erzbischofs Dr. Manning. In der Form ist sie der directe Gegensatz zu dem Briefe Dr. Newmans, indem der Erzbischof sich für verpflichtet hält, die katholischen Grundsätze, die in Frage kommen, rückhaltlos und in ihrer ganzen Schärfe auszusprechen, während der Oratorianer mehr zu vermitteln sucht. Dieser Gegensatz zeigt sich auch nach einer andern Seite; des Erzbischofs Vertheidigung verwandelt sich in einen Angriff und zeigt so, wie sehr sich die Stellung der Katholiken seit dem November bereits gebessert hat. Die ganze Schrift ist dem Beweise folgender Thesen gewidmet:

1. Die vaticanischen Decrete haben Nichts geändert an dem Gehorsam der Katholiken gegen die weltliche Obrigkeit.

2. Die Beziehungen zwischen Staat und Kirche sind von Anfang an festgestellt worden, sofern sie auf der göttlichen Verfassung der Kirche und dem Naturgesetze beruhen.

3. Veränderungen haben sich allerdings ereignet, aber nicht auf Seite der Kirche, sondern der weltlichen Gewalthaber in Folge einer systematischen Verschwörung gegen den hl. Stuhl.

4. Durch diese Veränderungen und Kämpfe untergraben die weltlichen Gewalten in Europa ihre eigene Festigkeit.

5. Nicht die Politik hat bei der Definition der Unfehlbarkeit des Papstes geleitet, sondern trotz aller Gefahren ist die Kirche, um die göttliche Gewißheit des Glaubens zu retten, vorangegangen.

Nachdem Msgr. Manning die Behauptungen Gladstone's über die päpstliche Auctorität durch Kanones alter Concilien, welche dasselbe enthalten, was das Vaticanum, entkräftet hat, geht er dazu über, seine erste These durch Lösung der möglichen Einwendungen festzustellen.

Hat denn nicht die Definition der Unfehlbarkeit päpstlichen Akten wie Unam sanctam und etwaigen ähnlichen zukünftigen gegenüber eine Glaubenspflicht begründet? Wohl, antwortet der Erzbischof; aber das Concil hat dem Papste die Unfehlbarkeit nicht verschafft, er besaß sie schon zuvor. Bezüglich des Nachweises beruft er sich auf seine Schrift Petri Privilegium [1]. Nur bezüglich derer, welche den Glauben bestritten,

---

punkt aus, und es ist nicht zu läugnen, daß er mit Rücksicht auf den unstreitigen Erfolg, den Newman erzielte, über die Mängel der Arbeit hinwegsehen konnte. Wie wir vernehmen, soll dieser „Offene Brief an den Herzog von Norfolk" nun auch in deutscher Sprache erscheinen; es wird uns dadurch vielleicht die Nothwendigkeit auferlegt, die Schrift des berühmten Oratorianers von einem anderen Gesichtspunkte aus zu betrachten. Wir bemerken dieß schon jetzt, damit nicht aus unserem Schweigen auf eine Zustimmung zu den Newman'schen Behauptungen geschlossen werde.

Die Redaktion.

[1] Vgl. Stimmen aus Maria-Laach I. Serie, S. 15 ff. Die Encyclica,

ist durch die vaticanische Definition eine Änderung eingetreten, sonst aber in keiner Weise. Wenn also der weltliche Gehorsam der Katholiken vor 1870 ungetheilt war, so ist er es auch nach 1870. Das Erstere gibt Gladstone zu; also muß er auch das Zweite zugeben.

Das vaticanische Concil hat somit nicht ein Tüpfelchen vom Gehorsam gegen die weltliche Gewalt geändert. Es wollte die Frage auch deßhalb gar nicht berühren, weil seine Absicht war, das Verhältniß zur weltlichen Gewalt seiner Zeit ausführlich und im Zusammenhang zu behandeln. Die gegentheilige Ansicht rührt von der Januspartei (S. 19).

Nach dieser Widerlegung Gladstone's zeigt die Schrift positiv, was das Concil über den Papst definirt hat (S. 23—32). Der Raum gestattet uns jedoch nicht, auf diese werthvollen und klaren Mittheilungen und Erklärungen uns einzulassen. Eine Abhandlung über die nothwendigen Grenzen des weltlichen Gehorsams und die höheren Garantien, welche für denselben in der katholischen Kirche bestehen (S. 32—42), mit sehr lehrreichen Anwendungen auf italienische Casus, beschließt das Kapitel.

Zur zweiten These gibt die Schrift eine sehr lichtvolle Erläuterung des göttlich festgestellten Grundverhältnisses von geistlicher und weltlicher Gewalt; namentlich zeigt sie, worin die indirekte Gewalt der Kirche über den Staat und die Fürsten bestehe und daß diese eine rein geistliche Gewalt sei, welche den weltlichen Gehorsam so lange nicht afficire, als die weltlichen Gesetze in Übereinstimmung mit dem göttlichen Gesetze stehen, wie sie denn auch in ihrer Ausübung an gewisse moralische und materielle Bedingungen gebunden sei (S. 54 ff.).

Von diesem Standpunkt aus wird nun das Schreckgespenst der Absetzungsgewalt, das Gladstone heraufbeschworen hat, beleuchtet.

Der Erzbischof kommt zu dem Schlusse, daß, obwohl im Mittelalter jene indirekte Gewalt öfters zur Absetzung gekrönter Häupter schreiten konnte, eine Absetzung der Königin Viktoria wegen der völlig veränderten Voraussetzungen „weder rechtmäßig, noch recht, noch gesetzlich" wäre. Er führt hiefür ein Schreiben Pius' VI. an, die irischen Bischöfe vom 23. Juni 1791, sowie eine viel citirte Ansprache Pius' IX. vom 20. Juli 1871 (S. 85 ff.).

Eine ähnliche Bewandtniß hat es mit dem andern Schreckgespenst Gladstone's in Bezug auf die kirchliche Strafgewalt. Der Erzbischof erinnert hier an die Thatsache, daß der katholische Lord Baltimore zuerst, und dieß im schroffen Gegensatze besonders gegen die Intoleranz der nachfolgenden englischen Puritaner, die Religionsfreiheit zu einem Grundgesetze für Maryland erhob (S. 90).

Ein besonderes Interesse, aus dem schon angeführten Grunde, neh-

---

I. S. 69 ff., wo die gleiche Überzeugung schon 5 Jahre vor der Definition begründet ist, daß die Unfehlbarkeit des Papstes zum Glauben der Kirche gehöre.

men die dritte und vierte These in Anspruch. Unter der Überschrift: „Angriffe der weltlichen Gewalt“ legt die Schrift all' die aus der Verfolgung des Papstes durch Italien und seine Bundesgenossen, wie aus der Concilsgeschichte her noch erinnerlichen Umtriebe der feindseligen Regierungen dar als Antwort auf die Anklage Gladstone's, daß der Papst den Frieden eben dieser Regierungen störe. Pius IX. vertheidige sich gegen einen systematischen Krieg, das sei seine einzige Schuld (S. 99).

Womöglich noch anziehender ist das folgende Kapitel: „Wahrer und falscher Fortschritt.“ Die Bedeutung der weltlichen Herrschaft für die christliche Staatenordnung in Europa kommt hier zur Sprache. Gladstone muß manche Dinge hören, die ihm nur ein Engländer von der Stellung des Erzbischofs bieten kann.

Das letzte Kapitel entwickelt historisch die wahren Beweggründe für die Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit. Der Frage Gladstone's nach diesen Motiven dient die Alles zusammenfassende Antwort: „Wenn das Vaticanum die Definition unterlassen hätte, so würde die Lehrauctorität der Kirche durch die Welt hin Schaden gelitten haben“ (S. 179).

Es bedarf nur einer Vergleichung der einzelnen Punkte der Anklage und ihrer Gründe mit diesen Antworten, um zu erkennen, daß Gladstone nach allen Seiten hin vollständig widerlegt ist. Dieß ist so ziemlich das allgemeine Urtheil in England.

Die Bedeutung des Streites, soweit sich dieselbe bis jetzt erkennen läßt, liegt zunächst darin, daß der Versuch, das protestantische England zu Gunsten des Liberalismus zu einem „lustigen, fröhlichen Krieg gegen Rom“ zu entflammen, vorerst wenigstens, gescheitert ist. In Deutschland hat dieser Versuch bekanntlich mehr Glück gehabt. Wer das Letztere am meisten zu beklagen haben wird, muß die Zukunft lehren. Erinnern wir uns, daß das Vaticanum, bevor es die Unfehlbarkeit und Machtfülle des Papstes definirte, in seinem Decrete über den Glauben den Rationalismus, bez. den Naturalismus geächtet hat. Dieser aber bildet die theoretische Grundlage des echten Liberalismus, d. h. jenes praktischen, vieldeutigen und vielgestaltigen Systems, welches die übernatürliche Leitung des Menschen durch Gott im Princip bestreitet und eine Freiheit beansprucht, die mit der Herrschaft Gottes über denselben unverträglich ist [1].

---

[1] Zu vergleichen 1., 5., 12. Heft der I. Serie der Stimmen aus Maria-Laach.

Mit dem Decrete über den Glauben ist den verschiedenen grundstürzenden Häresien unserer Zeit und ihrer Ausgestaltung im Leben das Todesurtheil gesprochen. Das fühlt die zur Zeit allenthalben noch herrschende Partei. Deßhalb sieht sie sich nach Bundesgenossen um. Die gläubigen Protestanten sollen für sie in's Feuer gehen. Ein wehrloser Papst, dieser „alte Herr zu Rom", wie die „Times" spottet, scheint eine ungefährliche Sache zu sein. In England ist dieß mißglückt. Die Dinge in Deutschland haben hier ernüchternd und abkühlend gewirkt.

Gesetzt aber, es gelänge früher oder später dennoch, eine Katholikenverfolgung in's Werk zu setzen — The Month, der die Streitfrage in seinen gewiegten Leitartikeln aus der Feder des F. Parkinson, die gegenwärtig dadurch geschaffene Lage in anderen Betrachtungen verfolgt hat, hält dieses immer noch für möglich — dann hat Gladstone das große Verdienst, die Katholiken zum Bewußtsein ihrer Stärke gebracht und ihnen eine bis dahin mangelnde Organisation angebahnt zu haben. Diese positive Seite ist nicht zu unterschätzen. Die Katholiken haben gesiegt im Streite; sie haben erfahren, daß sie von kampfesmuthigen Führern vertheidigt werden. Sie sind gerüstet, wenn es den Mächten, die der Papst im Vatican gerichtet hat, einfallen sollte, einen neuen Angriff zu machen.

Der dritte große Erfolg ist das immer klarere Hervortreten eines conservativen, international-katholischen Programms der revolutionären Partei gegenüber. Es wird sich um so mehr Anerkennung verschaffen, in je weiteren Kreisen die Vorurtheile gegen das Papstthum schwinden, je mehr die Einsicht Bestand gewinnt, daß der heilige Stuhl der Hort der wahren, auf Ordnung und Recht gestützten Freiheit und Bildung ist, der einzige Rettungsanker für Völker und Individuen, um mit dem Heile die christliche Cultur gegen den Einbruch der Barbarei sicher zu stellen. Kämpfe, wie der im letzten Vierteljahr durchlebte, müssen manche Vorurtheile brechen, neues Licht verbreiten. Das so tüchtige England, das in seiner politischen Freiheit ein katholisches Erbstück gerettet hat, ist vielleicht bestimmt, den fruchtbaren Boden für die Restauration christlicher Socialordnung zu bieten.

Florian Rieß S. J.

Die Abstammung des Menschen nach Darwin und Haeckel.

(Fortsetzung.)

4. Die „denkende" Vergleichung des Baues und der Entwicklungsgeschichte des Menschen und der Säugethiere zeigte, wie wir sahen, dem englischen Forscher die Nothwendigkeit einer „wissenschaftlichen" Auffassung der menschlichen Entwicklungsgeschichte. Der ihm dadurch erwachsenden Arbeit unterzog er sich mit anerkennenswerther Geschicklichkeit und er präcisirte seinen Gedankengang kurz genug, um ihn hier eine Stelle finden zu lassen.

„Ein Jeder," meint er, „welcher zu entscheiden wünscht, ob der Mensch der modifizirte Nachkomme irgend einer früher existirenden Form ist, würde wahrscheinlich zuerst untersuchen, ob der Mensch, in einem wie geringen Grade auch immer, seiner körperlichen Structur nach und in seinen geistigen Fähigkeiten variire, und wenn dieß der Fall ist, ob diese Abänderungen seinen Nachkommen in Übereinstimmung mit den bei niedern Thieren geltenden Gesetzen überliefert würden .... Endlich würde man zu der wichtigen Frage kommen, ob der Mensch zu einer im Verhältniß so rapiden Zunahme neige, daß hiedurch gelegentlich heftige Kämpfe um das Dasein und in Folge dessen wohlthätige Abänderungen, gleichviel ob am Körper oder am Geiste, hervorträten, welche dann bewahrt blieben, während die nachtheiligen beseitigt würden." [1]

Es wäre interessant, zu wissen, ob Darwin nicht daran gedacht hat, daß bei dieser Frage allem Andern noch eine andere Untersuchung vorangehen müsse. Nothwendig muß man nämlich vorher fragen, ob nicht der Mensch gewisse Eigenschaften besitze, welche von vornherein jeden Gedanken an eine Entwicklung des Menschen aus dem Thiere ausschließen. Doch hiervon werden wir später noch zu sprechen Gelegenheit haben, wenn die „Wissenschaftlichkeit", mit welcher Darwin die geistigen Eigenschaften des Menschen behandelt, unser Erstaunen erregen wird. Für jetzt wollen wir unsern „Geschichtschreiber" auf den Wegen begleiten, welche er selbst einschlägt, um uns unter dem schattigen Dache der üppig wuchernden Ranken reiner „Wissenschaftlichkeit" durch die blühenden Gefilde seiner reichen Phantasie mühelos dem Ziele entgegenzuführen.

---

[1] Darwin, die Abstammung des Menschen. Stuttgart 1871. I. S. 7 u. 8. Auf diese Ausgabe beziehen sich auch die später im Text ohne weitere Bezeichnung gegebenen Seitenangaben.

Daß der Mensch gegenwärtig einer bedeutenden Veränderlichkeit unterliege, kann Niemand in Abrede stellen. Gesichtsbildung, Beinlänge, Zahnbau, Muskeln, Verlauf der Arterien zeigen bei verschiedenen Menschen bedeutende Verschiedenheiten. Von den Eingeweiden sagte schon der alte berühmte Anatom Wolff: „Nulla particula est, quæ non aliter et aliter in aliis se habeat hominibus." „Die Verschiedenartigkeit endlich der geistigen Fähigkeiten bei Menschen einer und derselben Rasse ist so notorisch, daß es nicht nöthig ist, hier noch ein Wort darüber zu sagen" (S. 93 u. 94).

Variabilität also existirt jedenfalls beim Menschen; aber sie scheint auch — in Bezug auf die körperlichen Abänderungen — „durch dieselben allgemeinen Ursachen veranlaßt zu werden, wie beim Thiere" (S. 97). Wäre es doch mehr als wunderbar, wenn der menschliche Körper, bei der Ähnlichkeit seiner Organisation und bei seiner Abhängigkeit von den gleichen äußern Einflüssen, auf die letztern wesentlich anders reagiren sollte, als derjenige des Thieres. Auffallend aber ist es uns, wie Darwin diesen Umstand für die thierische Abstammung des Menschen „so bedeutungsvoll" finden kann, daß er ihn „mit ziemlicher Ausführlichkeit behandeln zu müssen" glaubt. Wir können nun einmal der körperlichen Ähnlichkeit bei der Entscheidung der Abstammung des Menschen diese Bedeutung nicht zuerkennen; daher werden wir die Resultate jener „ausführlichen" Erörterung hier nur soweit andeuten, als es zur Erkenntniß des Weges, auf welchem der englische „Geschichtsforscher" zu seinen „wissenschaftlichen" Ergebnissen gelangt, unumgänglich nothwendig ist.

Zunächst also erfahren wir, daß wir betreffs der direkten Wirkung der Lebensbedingungen in tiefer Unwissenheit sind (S. 98—100). Etwas größer seien jedoch unsere Kenntnisse über den Einfluß des Gebrauches oder Nichtgebrauches, durch welchen ähnlich wie bei den Thieren gewisse Modifikationen herbeigeführt würden. Ob diese aber „erblich werden würden, wenn dieselbe Lebensweise während vieler Generationen befolgt würde, sei unbekannt, aber wahrscheinlich" (S. 101). Dennoch „können wir schließen, daß, als zu einer sehr frühen Epoche die Urerzeuger des Menschen sich in einem Übergangszustand befanden und sich aus Vierfüßern zu Zweifüßern umwandelten, natürliche Zuchtwahl wahrscheinlich in hohem Maße durch die vererbten Wirkungen des vermehrten oder verminderten Gebrauchs der verschiedenen Theile des Körpers unterstützt worden sein mag" (S. 104).

Entwicklungshemmungen oder abnorme Entwicklung gewisser Organe und Muskeln, durch welche dieselben eine erhöhte Ähnlichkeit mit entsprechenden Theilen bei Thieren enthalten, decken in Darwins Augen die Abstammung des Menschen von irgend einer niedern Form „in einer nicht mißzuverstehenden Weise" auf. Und zwar dieses deßhalb, weil er theils (wie beim Gehirn mikrocephaler Idioten) seiner Anschauung ungünstige Untersuchungen ignorirt, theils mittelst einseitiger Erörterung und einer guten Dosis Übertreibung zu dem überraschenden Ergebniß kommt, daß dieses alles „Fälle vom Rückschlag auf einen frühern (thierischen) Zustand der Existenz seien" (S. 104—112).

Um unsere Leser nicht zu langweilen, wollen wir hier nicht anführen, was Virchow[1], Sander[2] und Andere über das durch „Rückschlag" erzeugte mikrocephale Gehirn sagen. Die Bemerkungen Th. von Bischoff's gelegentlich seines Berichtes[3] über das Gehirn eines achtjährigen mikrocephalen Mädchens sind so treffend, daß sie besser als weitläufige Erörterungen nicht bloß den „Atavismus" im Gehirn, sondern geradezu alle „Rückschläge" Darwins beleuchten.

„Dieses mikrocephale Gehirn," sagt der bekannte Anatom, „läßt sich leicht als ein verkümmertes menschliches Gehirn erklären, dessen Entwicklung auf einer frühern Stufe eine Störung erfuhr und sich nur noch partiell in einzelnen Richtungen entwickelte. Die entstehende Affenähnlichkeit kann nicht wundern, da Affen- und Menschengehirn nach einem in ihren einzelnen Abtheilungen, den Hauptfurchen und Windungen, übereinstimmenden Typus gebaut sind. Die Mehrzahl der Bildungshemmungen trägt ja eine gewisse Thierähnlichkeit an sich, welche freilich die Darwin'sche Anschauung überall als Atavismus betrachten will. Indessen ist noch kein Beweis gegen die v. Baer'sche Auffassung dieser Erscheinungen beigebracht werden, daß die Keime aller Wirbelthiere eine gewisse Summe gleichartiger Gebilde entwickeln, deren verschiedene Ausbildung die Verschiedenheit der reifen Thiere hervorbringt .... Überhaupt scheint hier gar keine Rede von Atavismus sein zu können, wenn wir denselben überhaupt annehmen wollen[4], obwohl mit diesem Worte gar keine Erklärung gegeben ist. Denn beim Rückschlage gleicht der Urenkel seinen Ahnen in allen wesentlichen Theilen, und zeigt nur in Bezug auf das eine oder andere Organ eine Veränderung. Bei den Mikrocephalen aber (und dieß gilt mutatis mutandis bei allen Fällen von „Rückschlag" beim Menschen) ist alles Übrige außer Schädel und Gehirn, also Skelet, Muskeln, Gefäßsystem, Eingeweide u. s. w., menschen-, nicht

---

[1] Sammlung gemeinverständlicher wissenschaftlicher Vorträge. IV. Serie 1870. Heft 96. S. 27.

[2] Griesingers Archiv für Psychiatrie. December 1867.

[3] Sitzungsbericht der königlich bayerischen Akademie der Wissenschaft. 1872. Heft II. S. 163 ff.

[4] Diese Bemerkung ist bezeichnend für die Gedanken Bischoffs über Darwins „Gesetz".

affenähnlich. Es wäre somit ohne alle Analogie, daß ein solcher Rückschlag sich nur in einem einzigen Organ ausgebildet habe, während die übrigen nichts davon zeigen."

Doch zu welchem Zwecke beschäftigt sich denn Darwin eigentlich so eingehend mit der Variabilität des heutigen Menschen? Wenn der Mensch heute variirt, folgt daraus ohne weiteres, daß auch sein thierischer Urerzeuger variabel war? Eine bejahende Antwort auf diese Frage würde voraussetzen, was noch zu beweisen ist, nämlich die wirkliche Existenz eines solchen thierischen Urerzeugers. Fragen wir weiter: fallen jene Verschiedenheiten, welche der Mensch in Gesichtsform, Beinlänge, Verlauf der Arterien 2c. zeigt, der „natürlichen Zuchtwahl" anheim? Mit andern Worten, ist das heutige Menschengeschlecht auf dem Wege, in den einzelnen Ländern Gesellschaften zu bilden, die durch einerlei Gesichtsbildung, gleiche Beinlänge u. s. w. sich auszeichnen? Nichts weniger als das; wenn sich aber heute die Zuchtwahl um jene wirklich bestehenden Variationen durchaus nicht kümmert, wie soll sie sich vormals darum gekümmert haben, als dieselben in dem von Darwin willkürlich angenommenen Urerzeuger bloß eine problematische Existenz hatten? Und wäre selbst damals Alles ganz genau so gewesen, wie es uns die immer hypothesirende, niemals beweisende „Wissenschaftlichkeit" Darwins möchte glauben machen, hätte denn damit die Zuchtwahl den heutigen Menschen zu Stande bringen können? Ist es denn dieser oder jener Schnitt des Gesichtes, diese oder jene Beinlänge, dieser oder jener Verlauf der Arterien 2c., was den Menschen zum Menschen macht?

Die bisherigen Bemerkungen werden genügen zur Charakterisirung der Methode, mittelst welcher Darwin zu seiner Operationsbasis kommt; die Art, wie sein Urahn entstanden ist, skizzirt er uns selbst mit folgenden Worten:

„Die frühen Urerzeuger des Menschen müssen auch, wie alle andern Thiere, die Neigung gehabt haben, sich über das Maß ihrer Subsistenzmittel hinaus zu vermehren; sie müssen daher gelegentlich einem Kampf um die Existenz ausgesetzt gewesen und in Folge dessen dem starren Gesetze der natürlichen Zuchtwahl unterlegen sein. Wohlthätige Abänderungen aller Art werden daher gelegentlich oder gewöhnlich erhalten, schädliche beseitigt worden sein. Ich beziehe mich hierbei nicht auf stark markirte Abweichungen des Baues, sondern nur auf individuelle Verschiedenheiten. Wir wissen z. B., daß die Muskeln unserer Hände und Füße, welche unser Bewegungsvermögen bestimmen, wie die der niedern Thiere, unaufhörlich der Variabilität unterliegen. Wenn nun die affenähnlichen Urerzeuger des Menschen, welche irgend einen Distrikt, besonders einen solchen bewohnten, der in seinen Bedingungen irgend eine Änderung erfuhr, in zwei gleiche Massen getheilt würden, so würde die eine Hälfte, welche alle die Individuen umfaßt, die durch ihr Bewegungsvermögen am besten dazu ausge-

rüstet wären, ihre Subsistenz zu erlangen oder sich zu vertheidigen, im Mittel in einer größern Zahl überleben bleiben und mehr Nachkommen hinterlassen, als die andere, weniger gut ausgerüstete Hälfte" (S. 117, 118).

Die Art, wie der englische Menschenzüchter seinen thierischen Urerzeugern statt der Hinterhände Beine verschafft und deren vordere Extremitäten des Dienstes der Lokomotion enthebt, ist die schon längst bekannte. In der That, wenn in jener Gegend einmal jene „Urerzeuger" wirklich existirt hätten und wenn die eine Hälfte derselben dadurch der andern den Vorrang abgelaufen hätte, daß sie durch Variation auch nur einen Gedanken besser zu Fuß gewesen, wer wollte dann bei dem heutigen Stande der „Wissenschaft" daran zweifeln, daß nun auch wirklich nur in dieser Weise die Ahnen Darwins entstanden sind? Wollte aber Jemand zweifeln, daß jene Hälfte durch das Aufgeben des Kletterns wirklich zur Erlangung ihrer Nahrung oder zu ihrer Vertheidigung besser ausgerüstet gewesen wäre, so würde er nur beweisen, daß die „Fortschritte der heutigen Wissenschaft" an ihm spurlos vorübergegangen sind.

Doch Darwins Menschenzüchtung bietet so viel des Merkwürdigen, daß wir uns dieselbe nothwendig noch etwas näher ansehen müssen.

5. Die „wissenschaftliche" Genesis des Menschen ergibt die Antwort auf die Frage, wie es die „natürliche Zuchtwahl" anzustellen hätte, wenn sie einen heutigen Affen zu einem Menschen umbilden wollte. Ein bischen Phantasie wird uns die Entdeckung dieses Weges erleichtern. Für solche, welche die Natur etwas stiefmütterlich mit dieser edlen Gabe bedacht hat, bietet sich der besonders bevorzugte Vater der natürlichen Zuchtwahl als Cicerone an. Derselbe konzentrirt ihre Aufmerksamkeit zunächst auf jene Organe, „ohne welche der Mensch niemals seine herrschende Stellung in der Natur erreicht haben würde." Diese mußte daher die Zuchtwahl vor Allem in's Auge fassen: die Arme mußten frei und die Hände zu jener Vollkommenheit geführt werden, welche zur Fabrikation von Waffen und zu deren Gebrauch unerläßlich ist. So lange nun aber die vordern Extremitäten zur Fortbewegung benutzt wurden und somit das ganze Gewicht des Körpers zu tragen hatten, so lange sie speziell zum Erklettern von Bäumen passend waren, konnte an eine derartige Vollendung gar nicht gedacht werden. Was war also zu thun? Nun, „irgend ein frühes Glied in der großen Reihe der Primaten durfte nur einmal in Folge einer Veränderung der Art und Weise seine Subsistenz zu erlangen, oder einer Veränderung in den Be-

dingungen seines Heimathlandes es dazu bringen, etwas weniger auf Bäumen und mehr auf dem Boden zu leben", und seine Entwicklung zum Menschen machte der natürlichen Zuchtwahl keine sonderlichen Schwierigkeiten mehr (S. 121 u. 122). Wann oder wo diese inhaltsschweren Veränderungen eintreten, darüber kann Darwin nur einige Vermuthungen vorbringen; daß sie aber einmal stattfanden, das „beweist" die heutige Existenz des Menschen sonnenklar für Jeden, der nicht von vornherin auf eine neumodisch „wissenschaftliche" Erklärung seiner Entstehung verzichten will.

Jenes „frühe Glied in der großen Reihe der Primaten" also, welches sich dem Baumleben zu entwöhnen begann, mußte sich in seiner Fortbewegungsart modifiziren und unter dem allgewaltigen Einflusse der Zuchtwahl „entweder noch eigentlicher vierfüßig oder aber zweifüßig werden." Und weßhalb konnte es nicht bleiben, was es war: ein durch seine ganze Organisation auf's Klettern angewiesenes Thier? Weßhalb wanderte es nicht, wie heutzutage alle Thiere, in andere Gegenden aus, welche ihm seine natürliche Lebensweise fortzuführen gestatten, nachdem sie ihm in seiner ursprünglichen Heimath unmöglich geworden war? Merkwürdig unwissenschaftliche Fragen! Weil es sich dadurch ja den menschenzüchtenden Absichten Darwins entzogen hätte!

Dem „frühen Gliede" ist also durch Darwin ein zweifaches Prognostikon gestellt: entweder zweifüßig oder vierfüßig; Mensch oder Thier. Wer nicht auf dem Standpunkte der das Schwein um sein stumpfes Leben beneidenden „Philosophie des Unbewußten" steht, wird glauben, daß die Wahl nicht schwer gewesen sei. Der englische Züchter aber läßt uns einen Begriff von der Härte des Kampfes gewinnen, denn er deutet uns an, daß nur ein Theil der Nachkommen jenes „frühen Gliedes" sich zum Menschen emporgearbeitet habe. Nun wer etwas mit dem Bau des Affenkörpers bekannt ist, wird das leicht begreifen; denn der Bau der Extremitäten, die Enge des Beckens, die Einlenkung des Kopfes 2c. setzen jenem Ringen nach Zweifüßigkeit solche Schwierigkeiten entgegen, daß zur standhaften Überwindung aller Unbequemlichkeiten gewiß ein ungemeiner Grad von „Selbstbeherrschung" nothwendig war. Kein Wunder also, wenn nicht alle Nachkommen jenes „frühen Gliedes" das hohe Ziel eines menschlichen Daseins zu erreichen vermochten.

Wir verstehen, weßhalb Darwin hier auf einmal auf die Paviane zu sprechen kommt. Brehm (hinlänglich bekannt durch sein Streben, die Ergebnisse der „Wissenschaft" zu einem Gemeingute des Volkes, beson-

ders der Jugend, zu machen) lehrt uns ja in diesen Pavianen Affen kennen, „welche Berge und felsige Gegenden bewohnen, nur nothgedrungen auf hohe Bäume klettern, und fast die Gangart des Hundes angenommen haben“ (S. 122). Offenbar sind sie die Endglieder der andern Abstammungsreihe des „frühen Gliedes“, nämlich die Abkömmlinge jener Vorfahren, die den erforderlichen Grad von „Selbstbeherrschung“ niemals erlangten und dadurch ihre Nachkommen zur „strengen Vierfüßigkeit“ verurtheilten. Wenn Du daher Lust verspürst, den Pavian wegen seiner Häßlichkeit, Wildheit, Bösartigkeit und Tücke zu verabscheuen, so unterdrücke dieses Gefühl, denn in ihm hast Du wahrscheinlich Deinen nächsten noch lebenden Blutsverwandten im Thierreiche zu erblicken. In dieser edlen Pietät gegen das verkannte Thier geht uns Darwin mit seinem Beispiele voran; denn „er möchte ebenso gerne von jenem alten Pavian abstammen, welcher von den Hügeln herabsteigend im Triumph (!) seinen jungen Kameraden aus einer Menge erstaunter Hunde herausholte, als von einem Wilden, welcher ein Entzücken an den Martern seiner Feinde fühlt, blutige Opfer darbringt, Kindesmord ohne Gewissensbisse begeht, seine Frauen wie Sklaven behandelt, keine Züchtigkeit kennt und von dem größten Aberglauben beherrscht wird“ (II. 356).

Noch durch Betonung eines andern Gesichtspunktes sucht uns Darwin davon zu überzeugen, daß der aufrechte Gang und die Hände des Menschen durch Umzüchtung der Affenextremitäten müssen entstanden sein. „Blieben nämlich die vordern Extremitäten zum Erklettern von Bäumen angepaßt, so würde eine derartige rohe Behandlung auch den Gefühlssinn abgestumpft haben, von dem ihr fernerer Gebrauch großentheils abhängt; dieselben würden also unfähig geblieben sein, Waffen zu fabriziren oder Steine und Speere nach einem bestimmten Ziele zu werfen.“ Diese Fähigkeit aber mußte der werdende Mensch nothwendig besitzen, sollte er im Kampfe um's Dasein nur einige Aussicht auf Erfolg haben.

Daß der Mensch aus dem Affen entstanden, ist, wie wir sehen, für den gelehrten Biologen eine ausgemachte Sache; es kann sich bei ihm nur darum handeln, wie dieß geschehen. Und da erkennen wir denn bei der Analyse des obigen Satzes klarer als irgendwo, welch' ein Phantom sich Darwin in der „natürlichen Zuchtwahl“ zurecht gemacht hat, die, in sich ein Nichts, mit allbewältigender Kraft die Entwicklung des organischen Reiches in ihrer Hand hält, die blind, mit unfehlbarer Gewißheit die Zukunft vorhersieht, um zu erhalten und zu vermehren,

was erst nach jahrtausendelanger Bemühung einen Vortheil zu gewähren im Stande ist.

Hebt doch Darwin selbst nachdrücklich hervor, daß

„selbst mit Präcision zu hämmern, keine leichte Sache sei, wie Jeder, der das Tischlern zu erlernen versucht hat, zugeben werde. Einen Stein so genau nach einem Ziele zu werfen, wie es ein Feuerländer kann im Falle der Selbstvertheidigung oder wenn er Vögel tödtet, erfordere die höchste Vollendung der in Correlation stehenden Wirkungen der Muskeln der Hand, des Armes und der Schultern, einen feinen Gefühlssinn dabei gar nicht zu erwähnen. Um einen Stein oder einen Speer zu werfen und zu vielen andern Handlungen müsse der Mensch fest auf seinen Füßen stehen, und dieß wiederum erfordere die vollkommene Anpassung zahlreicher Muskeln. Um einen Feuerstein in das roheste Werkzeug zu verwandeln, um einen Knochen zu einer mit Widerhaken versehenen Lanzenspitze oder zu einem Haken zu verarbeiten, bedürfe es des Gebrauches einer vollkommenen Hand. Denn wie ein äußerst fähiger Beurtheiler, Mr. Schoolkraft, bemerke, beweise das Formen von Steinfragmenten zu Messern, Lanzen oder Pfeilspitzen außerordentliche Geschicklichkeit und lange Übung“ (S. 119).

Mußten also die Hände schon einen so hohen Grad von Vollkommenheit erreicht haben, um auch nur die rohesten Werkzeuge anfertigen, oder dem werdenden Menschen im geschickten Werfen von Steinen nur den geringsten Schutz gegen seine Feinde gewähren zu können; worin bestand denn eigentlich der Vortheil aller früheren Variationsstufen, und wie konnten diese von der Zuchtwahl betroffen werden?

Darwin kann ferner einem thierischen Urahnen die vollendetere Hand &c. nur anzüchten, nachdem er ihn den Bäumen entfremdet und an die Erde gebannt hat und doch durfte derselbe wieder dem Klettern nicht entsagen, bevor ihm die hinlängliche Vollkommenheit der Hand &c. den Baumschutz mehr als zu ersetzen vermochte.

Indessen Darwin selbst hat ja schon diesen Einwand, wenn auch nur mit wenigen Worten, so doch in seiner genialen, völlig erschöpfenden Weise, zu würdigen gewußt. Am Ende des vierten Kapitels nämlich scheint ihm selbst „der Verlust der Fähigkeit, schnell Bäume zu erklettern und dadurch vor Feinden zu fliehen, bedenklich.“ Aber, meint er, „wenn man den vertheidigungslosen Menschen mit den Affen vergleicht, von denen viele mit fürchterlichen Eckzähnen ausgerüstet sind, so müssen wir uns daran erinnern, daß im völlig entwickelten Zustande nur die Männchen solche besitzen, indem sie dieselben hauptsächlich zum Kampf mit ihren Nebenbuhlern brauchen; und doch sind die Weibchen, welche nicht damit versehen sind, völlig im Stande, leben zu bleiben“ (S. 135). Leider vermögen wir nicht einzusehen, was denn eigentlich die Affenweibchen, welche die „fürchterlichen Eckzähne“ entbehren und

vor ihren Feinden auf die Bäume fliehen, mit den „Urerzeugern des Menschen“ gemein haben, welche ebenfalls aller Vertheidigungsmittel gegen ihre Feinde entbehren, aber von ihrer Geschicklichkeit im Klettern keinen Gebrauch machen und ihr Heil nicht in der Flucht auf die Bäume suchen durften, wenn sie nicht für immer der Hoffnung entsagen wollten, es zum „Herrn der Erde“ zu bringen.

Darwin weiß sich jedoch zu helfen. „Zugegeben, daß die Urerzeuger des Menschen bei weitem hilfloser und vertheidigungsloser waren als irgend welcher jetzt existirende Wilde: sobald sie irgend einen warmen Kontinent oder eine große Insel, wie Australien oder Neuguinea oder Borneo, bewohnten, so würden sie keiner besondern Gefahr ausgesetzt gewesen sein“ (S. 136). Über eine so erschöpfende, radikale und „streng wissenschaftliche“ Beseitigung von Schwierigkeiten läßt sich nun allerdings nichts mehr sagen; da hört eben für uns Unwissenschaftliche Alles auf, und wir können nur der neumodischen Wissenschaftlichkeit zu dieser genialen Art und Weise, Schwierigkeiten zu lösen, staunend gratuliren.

6. Nachdem Darwin seinen Stammvater auf die Füße gebracht hat, ist die „wissenschaftliche Erklärung“ der weitern Eigenthümlichkeiten des Menschen für ihn eine Kleinigkeit. Sind doch „fast alle anderen Verschiedenheiten zwischen dem Menschen und den Quadrumanen bedeutungslos und offenbar ihrer Natur nach adaptiv, indem sie sich hauptsächlich auf die aufrechte Stellung des Menschen beziehen“ (S. 166).

Die Entstehung jener Eigenschaften oder ihre Bedeutungslosigkeit können wir, wir müssen es leider gestehen, nicht daraus begreifen, daß sie adaptiv, d. h. Charaktere sind, welche durch Anpassung an den aufrechten Gang des Menschen entstanden. Wie es uns nicht einleuchten will, daß z. B. Zwiebel, Blätter, Schaft und Blüthe durch Anpassung an die Lilie entstehen, weil sie ja eben die Existenz der Lilie bedingen, so können wir auch nicht einsehen, daß die Breite des menschlichen Beckens, die eigenthümliche Krümmung des Rückgrates, die zur Mitte, der Schädelbasis vorgerückte Anheftungsstelle des Kopfes 2c. durch Anpassung an den aufrechten Gang sollen entstanden sein; wird ja derselbe nur durch das gleichzeitige Vorhandensein aller dieser Eigenschaften möglich. Daher ist diese Stellung bei irgend einem Individuum um so weniger natürlich, je tiefer die Entwicklung jener Charaktere unter einer bestimmten, weit über dem Bau des Affenskeletes gelegenen Grenze liegt. Nun kann aber eine Eigenschaft einem Organismus niemals nützlich

sein, wenn sie ihm nicht natürlich ist. Es kann daher, selbst vom Standpunkte der Zuchtwahl aus, einem Affen niemals der aufrechte Gang angezüchtet werden.

Wie weit wir jedoch mit diesem Schlusse an der Wahrheit vorbeigegangen sind, beweist Darwin an „exact wissenschaftlichen Erfahrungen".

„Wir wissen nämlich (und dieß ist wohl der Überlegung werth), daß mehrere Affen jetzt faktisch sich in diesem Zwischenzustand befinden, und Niemand zweifelt daran, daß sie einen im Ganzen ihren Lebensbedingungen gut angepaßten Bau haben. So läuft der Gorilla mit einem seitlich watschelnden Gang, schreitet aber gewöhnlich so fort, daß er sich auf seine gebeugten Hände stützt. Die langarmigen Affen gebrauchen gelegentlich ihre Arme wie Krücken, indem sie ihren Körper zwischen denselben vorwärts schwingen, und einige Arten von Hylobates können, ohne daß es ihnen gelehrt worden ist, mit ziemlicher Schnelligkeit aufwärts gehen oder laufen. Doch bewegen sie sich ungeschickt und viel weniger sicher als der Mensch. Kurz, wir sehen bei den jetzt lebenden Affen verschiedene Abstufungen zwischen einer Form der Bewegung, welche streng der eines Vierfüßers gleicht, und der eines Zweifüßers oder Menschen" (S. 123).

Gewiß „zweifelt Niemand daran, daß die in Rede stehenden Affen einen im Ganzen ihren Lebensbedingungen gut angepaßten Bau haben;" aber das weiß auch Jeder, der sich etwas mit der vergleichenden Anatomie beschäftigt hat, daß dieser Bau in allen einzelnen Theilen des Fortbewegungssystemes das ausgesprochene Gepräge eines Kletterthieres zeigt.

Wenn nun der Gorilla gewöhnlich so fortschreitet, daß er sich auf die gebeugten Hände seiner vordern Gliedmaßen stützt, was hat denn dieses mit einem aufrechten Gange gemein? Und läßt dann Darwin diesen Affen „mit seitlich watschelndem Gange laufen", weßhalb vermeidet er es, uns eine vollständige Idee von dieser Bewegungsart des Gorilla zu geben, wie sie sein Entdecker, Dr. Savage, beschreibt. „Sein Körper," sagt derselbe, „steht niemals, wie der des Menschen, aufrecht, sondern ist immer nach vorn gebeugt und bewegt sich gewissermaßen von einer zur andern Seite rollend." Es ist doch sicher eine mehr als starke Metapher, wenn man so etwas „laufen" nennt, besonders da du Chaillu [1] versichert, daß selbst diese Bewegungsart dem Thiere nur „für sehr kurze Zeit" möglich sei.

Was erinnert ferner an den aufrechten Gang des Menschen in dem krückenartigen Gebrauche, den die langarmigen Affen hie und da von ihren vordern Extremitäten machen?

---

[1] Voyages et aventures dans l'Afrique équatoriale. Paris 1863, p. 424.

Die „Arten von Hylobates" endlich, die nach Darwin ohne Lehrer „mit ziemlicher Schnelligkeit aufrecht gehen und laufen können," kennen wir leider nicht, da er es nicht der Mühe werth erachtet, darüber etwas weiteres zu sagen. Das aber ist uns bekannt, daß nach den übereinstimmenden Aussagen von Dr. Borugh, George Bennet, Dr. Wilson Lewis und Dr. Salomon Müller der in dieser Beziehung bekannteste Hylobates pileatus sich zwar mit „nahezu aufrechtem Körper" auf der Erde fortbewegt, aber „beim Gehen nicht einen Fuß vor den andern setzt, sondern beide gleichzeitig, wie beim Springen, gebraucht." Jenes „aufrechte Gehen oder Laufen" des Hylobates reducirt sich also auf eine Bewegungsart, wie sie sich auch beim Känguruh und bei der Springmaus findet; hat diese aber irgend eine Ähnlichkeit mit dem aufrechten Gange des Menschen?

So steht es um die „wissenschaftlichen" Gründe, welche Darwin zu dem Schlusse führen, daß „wir bei den jetzt lebenden Affen verschiedene Abstufungen sehen zwischen einer Form der Bewegung, welche streng der eines Vierfüßers gleicht und der eines Zweifüßers oder des Menschen." Da können wir uns schließlich auch nicht mehr wundern, wenn der deutsche Pithekoidentheoretiker deßhalb dem Menschen das Prärogativ der aufrechten Stellung abstreitet, weil auch der Alk und sein befiederter Vertreter in den südlichen Meeren, der Pinguin, aufrecht einherschreiten [1].

7. Nur der Kuriosität wegen müssen wir uns noch mit einem Prachtexemplar Darwin'scher Phantasiestücke beschäftigen.

Schon seit den ältesten Zeiten erblickten die Künstler in der edlen Gesichtsbildung oder dem Zurückweichen des Gesichtstheiles gegen den Schädeltheil einen Hauptvorzug des menschlichen Kopfes. Wie verhilft nun der englische Züchter seinen Ahnherrn zu diesem Vorzug?

Daß seine „frühern männlichen Vorfahren, wie die Männchen der anthropomorphen Affen, wahrscheinlich mit großen Eckzähnen versehen waren" (S. 124) und dem entsprechend einen gewaltigen Kauapparat besaßen, ist für Darwin eine ausgemachte Sache.

„Können doch," wie Haeckel bemerkt, „in jeder größern Sammlung menschlicher Schädel einige gefunden werden, bei denen der Eckzahn beträchtlich in derselben Weise, aber in einem geringern Grade wie bei den anthropomorphen Affen über die andern Zähne vorspringt." Zwar haben nur die Männchen der antropomorphen Affen völlig

---

[1] Haeckel, Generelle Morphologie der Organismen. Berlin 1866. Bd. II. S. 430.

entwickelte Eckzähne; da aber beim weiblichen Gorilla und in einem geringern Grade beim weiblichen Orang diese Zähne beträchtlich über die andern vorragen, so bietet die Thatsache, daß Frauen zuweilen beträchtlich vorspringende Eckzähne besitzen, keinen ernstlichen Einwand gegen die Annahme dar, daß ihre gelegentlich bedeutende Entwicklung beim Menschen ein Fall von Rückschlag auf die Form des affenähnlichen Urerzeugers sei" (S. 109).

Die Eckzähne des Menschen sind also nichts anderes, als rudimentäre Überbleibsel von dem gewaltigen Gebisse seines affenartigen Urerzeugers, die schon durch „die konische Form ihrer Krone und die starken Wurzeln" ihren Ursprung verrathen und durch ihre merkwürdige Ausbildung oft „die Neigung zeigen, wieder zu Gorillazähnen zu werden."

Nach diesen evidenten „Beweisen" für die Herkunft seiner Eckzähne hat Darwin nur mehr die Frage zu beantworten, wie denn dieselben rudimentär geworden seien und wie schließlich das Gesicht des Menschen jene Form erlangt habe, welche zu einem der hauptsächlichsten Vorzüge seines Körpers gehört. — Welches ist also, müssen wir fragen, die Ursache davon, daß der Schädel des männlichen anthropomorphen Affen in so vielen Beziehungen so mächtig von dem des Menschen abweicht und „eine wirklich schreckenerregende Physiognomie" zeigt? Rütimeier und Andere behaupten, es sei das entschieden die Wirkung der bedeutenden Entwicklung der Kiefermuskeln (S. 125). Suchen wir also, denkt der englische Züchter, diese Kiefermuskeln zu reduciren, so wird sich alles Andere von selbst machen. Wie aber diese Reduktion herbeiführen? Nichts leichter als das.

„In dem Maße nämlich, als die männlichen Vorfahren des Menschen allmählich die Fertigkeit erlangten, Steine, Keulen oder andere Waffen im Kampfe mit ihren Feinden zu gebrauchen, werden sie ihre Kinnladen und Zähne immer weniger und weniger gebraucht haben. In diesem Falle werden die Kinnladen in Verbindung mit den Zähnen reducirt worden sein, wie wir nach zahllosen analogen Fällen wohl ganz sicher annehmen können. In demselben Maße aber, in welchem die Kinnladen und Zähne allmählich an Größe reducirt wurden, wird auch der erwachsene Schädel nahezu dieselben Charaktere dargeboten haben, welche er bei den Jungen der anthropomorphen Affen darbietet, und wird sich hierdurch immer mehr dem des jetzt lebenden Menschen ähnlich gestaltet haben" (S. 124. 125).

Schade, daß dieses neue Product Darwin'scher Phantasien nicht nur außerhalb des Bereiches aller Thatsachen steht, sondern sich in direkten Gegensatz zu den selbsteigenen selektionstheoretischen Anschauungen setzt. Denn wie kann von diesem Standpunkte aus ein Organ durch Nichtgebrauch reducirt werden, dessen volle Ausbildung einen so bedeutenden Vortheil gewährt? Würden ja selbst dem heutigen Menschen

kräftigere Zähne um so häufiger von Nutzen sein, je mehr er reiner Naturmensch ist. Ist es also denkbar, daß die natürliche Zuchtwahl bei den Ureltern Darwin's eine Reduktion der Kinnladen und Zähne zugelassen habe? Und zudem wäre es doch weit vortheilhafter, außer der Waffe, welche den Händen entfallen kann, im Kampfe eine andere zu besitzen, deren Brauchbarkeit erst mit dem Leben aufhört.

Aber jene „wissenschaftliche Erklärung" liegt auch außer dem Bereiche aller Thatsachen. Zwar versichert uns Darwin, daß es sich in dieser Beziehung bei seinem werdenden Urahnen durchaus nicht anders könne verhalten haben, wie bei den Wiederkäuern und Pferden. „Die Verkümmerung oder das vollständige Verschwinden der Eckzähne bei männlichen Wiederkäuern nämlich stehe allem Anscheine nach mit der Entwicklung der Hörner in Beziehung; bei Pferden aber hänge sie mit dem Gebrauche zusammen, mit den Schneidezähnen und Hufen zu kämpfen" (S. 124. 125). Diese Versicherungen bieten uns ein neues Specimen Darwin'scher „Beweisführung". Wie konnten die Hörner der Wiederkäuer durch natürliche Zuchtwahl auf Kosten der Kauwerkzeuge entstehen, wenn sie ihnen nicht eine bessere Waffe darboten, als ihre schon vorhandenen „furchtbaren Eckzähne?" Wenn aber Hörner im Kampfe um's Dasein so viel ausgezeichnetere Dienste leisten, weßhalb hat die Zuchtwahl sie nur bei einer Anzahl von Wiederkäuern und nicht auch bei andern Säugethieren zu Stande gebracht? Weiterhin gehört doch eine ganz eigenthümliche Gabe dazu, um einen Zusammenhang zwischen dem Verlust und der Verkümmerung der Eckzähne bei Pferden durch „Nichtgebrauch" und dem „Gebrauch", „mit den Schneidezähnen und Hufen zu kämpfen", zu entdecken. Weßhalb haben sich doch wohl die Pferde bei dem „Gebrauche, mit den Schneidezähnen zu kämpfen," so sorgfältig gehütet, von ihren „furchtbaren Eckzähnen" keinen Gebrauch zu machen?

Hiernach nimmt es sich mehr als komisch aus, wenn der englische Züchter sich mit vollster Überzeugung zu folgender Sentenz erschwingt:

„Wer die Ansicht verlacht, daß die Form seiner eigenen Eckzähne und deren gelegentliche bedeutende Entwicklung bei andern Menschen Folge des Umstandes ist, daß unsere frühen Urerzeuger mit diesen furchtbaren Waffen versehen gewesen sind, wird doch einmal die Entdeckung machen, daß er seine eigene Ahnenreihe verhöhnt hat. Denn obschon er nicht mehr diese Zähne als Waffen zu gebrauchen geneigt ist, und nicht einmal die Kraft dazu hat, so wird er doch unbewußter Weise seine Fletschmuskeln (wie sie Sir C. Bell nennt) zusammenziehen und dadurch jene Zähne, ebenso bereit einzugreifen, darbieten, wie ein Hund, der zum Kampfe bereit ist" (S. 109).

8. Mußte bis jetzt die aufrechte Stellung überall der Darwin'schen Züchtung aushelfen, so scheint dieselbe bei der Entstehung des menschlichen Gehirnes sogar für die gewaltige Phantasie unseres englischen Züchters nicht mehr ausreichen zu wollen. Die „wissenschaftliche Erklärung" dieser Genesis greift er daher von einer andern Seite an. „Er denkt also, wohl Niemand zweifle daran, daß die bedeutende Größe des Gehirnes im Verhältniß zu seinem Körper und im Vergleich mit dem Gehirn des Gorilla oder Orang in enger Beziehung zu seinen höhern geistigen Kräften stehe" (S. 125). Da nun Darwin unter diesen „höhern geistigen Kräften" einfach alle Fähigkeiten versteht, durch welche sich die menschliche Seele bethätigt, so müssen wir gerade zu denjenigen gehören, welche an jener „engen Beziehung" nicht nur zweifeln, sondern es geradezu als Unsinn erklären, daß die Äußerung gewisser Seelenthätigkeiten eine Funktion der Gehirnmasse sei. Die Gründe hiefür sind an einer andern Stelle dieser Zeitschrift[1] erörtert worden, und daher wollen wir uns hier ausschließlich mit den „Beweisen" befassen, welche Darwin für jene Behauptung vorbringt, sowie mit den interessanten Folgerungen, welche er aus derselben zieht.

Um jedoch dem englischen Phrenologen gerecht zu werden, müssen wir noch bemerken, daß er sich dagegen verwahrt, als ob er glaube, „daß der Intellekt irgend zweier Thiere oder irgend zweier Menschen genau durch den kubischen Inhalt der Schädel gemessen werden könne. Sei es doch sicher, daß eine außerordentliche geistige Thätigkeit bei einer äußerst kleinen absoluten Masse von Nervensubstanz existiren könne. So seien ja die wunderbaren verschiedenen Instinkte, geistigen Kräfte und Affekte der Ameisen allgemein bekannt und ihre Kopfganglien doch nicht so groß, wie das Viertel eines kleinen Stecknadelkopfes" (S. 126). Freilich widerruft er mit dieser Einschränkung seine frühere Behauptung; denn wie kann Intelligenz und Gehirnquantität in enger Beziehung zu einander stehen, wenn bei „äußerst kleinem" Gehirn eine „außerordentliche" Intelligenz existiren kann?

Nichtsdestoweniger erfahren wir sofort wieder, daß „die Annahme, wonach beim Menschen irgend eine enge Beziehung zwischen der Größe des Gehirnes und der Entwicklung der intellektuellen Fähigkeiten besteht, „durch die Vergleichung von Schädeln wilder und civilisirter Rassen,

---

[1] P. Pesch, Gehirn und Seele. Die Thätigkeit des menschlichen Gehirns. (1874. VI. 297 ff., 447 ff., 511 ff.)

alter und moderner Völker und durch die Analogie der ganzen Wirbelthierreiche unterstützt werde" (S. 126).

Zuerst also sollen die sorgfältigen Messungen des Dr. J. Barnard Davis an Rassenschädeln jene Annahme „unterstützen"; denn nach denselben sei „die mittlere Schädelkapacität bei Europäern 92,3, bei Amerikanern 87,5, bei Asiaten 87,1, und bei Australiern nur 81,9 Kubikzoll." Aber selbst die Richtigkeit dieser Werthe zugegeben, hat dann Dr. Barnard Davis auch den kubischen Inhalt der Intelligenz der betreffenden Individuen gemessen? Oder ist es etwa so selbstverständlich, daß jeder Besitzer eines europäischen Schädels „intelligenter" ist, als jeder Amerikaner, Asiate, Australier? Was sagen wohl die asiatischen Völker, z. B. die Chinesen, zu dieser Messung ihrer Intelligenz?

Wenn daher diese Messungen, so wichtig sie für das vergleichende Rassenstudium sind, ebenso wenig die hier angeregte Frage berühren, so gibt es andere, welche in viel engerer Beziehung zu derselben stehen, die aber unserem Menschenzüchter unbekannt scheinen oder von ihm ignorirt werden. Schon 1860 hat Professor Rud. Wagner in seinen „Vorstudien zu einer wissenschaftlichen Morphologie und Physiologie des menschlichen Gehirns als Seelenorgan" eine Tabelle veröffentlicht, in welcher er das Gehirngewicht von 964 Menschen zusammenstellt nebst der Art und Weise, wie sich die Intelligenz des betreffenden Individuums bethätigte, soweit ihm dieselbe bekannt wurde. Das Resultat, zu welchem er dabei kommt, ist folgendes: Allerdings nehmen einzelne Gehirne reich begabter Männer (Byron, Cuvier) unter tausend Gehirnen an absolutem Gewichte mit die höchsten Stellen ein; aber die Thatsache, daß andere nicht minder geistig bedeutende Männer (Gauß, Dupuytren) erst im zweiten, andere (Hermann, Hausmann) erst im dritten und siebenten Hundert ihre Stelle finden, zeigt, daß das absolute Gewicht nicht das Maß der geistigen Begabung ist.

Auch „der Vergleich alter und moderner Völker ergibt eine enge Beziehung zwischen Gehirnquantum und Entwicklung der intellektuellen Fähigkeiten." Weßhalb? Weil „Professor Brocca gefunden hat, daß Schädel aus Gräbern in Paris vom neunzehnten Jahrhundert gegen solche aus Gräbern des zwölften Jahrhunderts in dem Verhältniß von 1484:1426 größer waren," und Prichard überzeugt ist, daß die jetzigen Bewohner Großbritanniens „viel geräumigere Hirnkapseln" haben, als die alten Einwohner. Wir wollen nun weder die Überzeugung Prichard's, noch die Entdeckung Brocca's in Frage stellen; nur meinen wir, daß vor

dem Forum der „exacten Wissenschaft“ der Werth einer „Überzeugung“ ohne genaue Belege so ziemlich auf dem Nullpunkte steht. Hinsichtlich der mit den Schädeln natürlich auch fortgeschrittenen Intelligenz der Pariser jedoch wäre es interessant, zu erfahren, wie sich denn das heutige Paris zu dem des zwölften Jahrhunderts verhält, welches zeitgenössische Schriftsteller in folgenden Worten schildern:

„Was irgend ein Land Köstliches, irgend ein Volk Ausgezeichnetes, irgend ein Zeitalter geistig Hohes hervorgebracht hat, alle Schätze der Wissenschaft und alle Güter der Erde, was dem Geiste und was dem Körper mannigfachen Genuß gewährt, Lehren der Weisheit, Zier freier Künste, Ritterlichkeit des Sinnes, Feinheit der Sitte, Alles vereint Paris in sich. Es muß Ägypten, es muß Athen, es muß jede Stadt, in der einst Wissenschaften blühten, weichen, wenn sie in der Menge derer, welche dort irdische, hier himmlische Weisheit suchen, sich messen wollte. Nur darin ist ihm Athen vergleichbar, daß in beiden die Gelehrten den Vorrang hatten.“ [1]

In diesem „Beweise“ für die Abhängigkeit der Intelligenz von der Gehirnmasse läßt sich außerdem unser englischer Denker durch die Thatsache nicht weiter beirren, daß „einige Schädel von sehr hohem Alter, z. B. der berühmte Neanderthalschädel, sehr gut entwickelt und geräumig sind.“ Es hat nämlich von letzteren Pruner-Bey [2] und von den Schädeln von Stängenas in Schweden Hamy [3] gezeigt, daß ihre quantitative Gehirnentwicklung wenigstens ebenso bedeutend ist, wie jene des heutigen Menschen.

Endlich soll noch „die Analogie der ganzen Wirbelthierreihe“ für jene enge Beziehung plaidiren; denn „Lartet kam durch Vergleichung der Schädel tertiärer und jetzt lebender Säugethiere, welche zu denselben Gruppen gehören, zu dem merkwürdigen Schluß, daß in den neuern Formen das Gehirn allgemein größer und die Windungen komplicirter sind“ (S. 126). Gesetzt, dieser „merkwürdige Schluß“ würde einmal wirklich bestätigt, was folgt daraus? Weiß denn Lartet oder Darwin, welche „Intelligenz“ jene tertiären Säugethiere hatten, um zu zeigen, daß diese im selben Verhältnisse zugenommen habe, wie ihr Gehirn? Und ließe sich selbst nachweisen, daß bei den Wirbelthieren mit dem Gehirngewichte die „Intelligenz“ größer werde, so folgte durchaus Nichts für die „enge Beziehung“ zwischen dem Gehirnquantum und den geistigen Kräften des Menschen.

Aber die Behauptung jener „Analogie der ganzen Wirbelthierreihe“

---

[1] Vgl. Friedrich Hurter, Geschichte Papst Innocenz' III. Bd. I. S. 11 ff.

[2] Congrès international d'Anthropologie, tenu à Paris en 1867. p. 358.

[3] Précis de paléontologie humaine. Paris 1870.

ist auch geradezu falsch. Denn um unter den zahlreichen Beispielen nur eines der bekanntesten hervorzuheben, zeichnen sich nicht gerade die kleinsten Vögel durch die große Zahl der mit merkwürdigen Kunsttrieben und besonderer Gelehrigkeit, also mit Darwin'scher Intelligenz, begabten Arten aus?

Durch solche „Beweise" für die „enge Beziehung" zwischen der Größe seines Gehirnes und der Entwicklung seiner intellektuellen Fähigkeiten hat sich Darwin die Genugthuung verschafft, bis zu einem gewissen Punkte „die Mittel erkennen zu können, durch welche er die beträchtliche Größe und die mehr oder weniger abgerundete Form seines Schädels erlangt hat; also Merkmale, welche ihm gerade in einer ausgezeichneten Weise im Vergleich zu den niederen Thieren eigen sind" (S. 128).

Wie aber stellt er sich den Gang dieser Schädelbildung vor?

Zweifelsohne besaß sein thierischer Urahne zu einer gewissen Zeit noch einen äußerst geringen Grad von Intelligenz, so daß ihm eine kleine Zugabe im Kampfe um's Dasein sehr gelegen kam. Kaum hatte dieses die „natürliche Zuchtwahl" bemerkt, so richtete sie ihr Hauptaugenmerk auf die Gehirnvariation seiner Nachkommen. Sowie das Gehirn eines derselben durch die „individuelle Veränderlichkeit" einige Moleküle mehr erhielt und dadurch eine, wenn auch äußerst geringe, Steigerung der Intelligenz stattfand, so nahm sie sofort ihre Gelegenheit wahr. Der Sieg im Kampfe um's Dasein konnte natürlich für dieses intelligentere Wesen nicht ausbleiben. So wurde es, allerdings erst nach unzähligen Generationen, durch immer massigere Entwicklung des Gehirns und damit eng verbundene atomweise Zunahme der Intelligenz in seinen Nachkommen schließlich zu jener Höhe menschlichen Daseins geführt, auf welcher wir heute den „wissenschaftlichen" Begründer der menschlichen Entwicklungsgeschichte staunend erblicken. Denn „die allmähliche Gewichtszunahme des Gehirns und des Schädels muß auch die Entwicklung der jenen tragenden Wirbelsäule besonders zu der Zeit beeinflußt haben, als seine Vorfahren anfingen, aufrecht zu gehen. Und in dem Maße, als diese Veränderung der Lage allmählich zu Stande kam, wird auch der innere Druck des Gehirns einen Einfluß auf die Form des Schädels geäußert haben; denn viele Thatsachen weisen nach, wie leicht der Schädel auf diese Weise affizirt wird" (S. 127).

„Die beträchtliche Größe und die abgerundete Form seines Schädels," welche ihn gerade ganz besonders vor den niedern Thieren auszeichnen,

verdankt Darwin dem Drucke, welcher das durch Zuchtwahl immer größer werdende Gehirn seiner Vorfahren von innen aus auf die es beengende Schädelwandungen ausübte. Damit hat sich denn der englische Forscher auch noch das Verdienst erworben, die von den Anatomen weitläufig ventilirte Frage, wie die Schädelkapsel wachse, endgiltig entschieden zu haben. Während nämlich Professor Henle[1] noch im Jahre 1867 nicht entscheiden konnte, ob der Schädel durch Ansatz neuer Knochensubstanz in den Nähten sich vergrößere, oder durch eine Auflagerung aus dem äußern Periost, welche mit der Resorption der innern Knochentafel Hand in Hand geht, oder auf eine andere Weise, ist durch Darwin diese Frage zu Gunsten der erstern Ansicht „wissenschaftlich" gelöst. Denn wenn der Schädel durch den vom Gehirn ausgeübten Druck seine Größe und Form erhält, so kann sein Wachsthum nur in jener Weise stattfinden.

Man wird es uns daher nicht verargen, wenn wir die „vielen Thatsachen," welche „die Affektion des Schädels durch den innern Druck des Gehirns nachweisen," hier noch mittheilen.

Zunächst also „glauben Ethnologen, daß der Schädel durch die Form der Wiege modifizirt wird, in welcher die Kinder schlafen." Ferner „haben habituelle Kontraktionen von Muskeln und eine Narbe nach einer schweren Verbrennung die Gesichtsknochen dauernd modifizirt;" auch „hat bei jungen Individuen, deren Köpfe in Folge einer Krankheit entweder nach der Seite oder nach rückwärts fixirt wurden, das eine Auge seine Stellung verändert und sind die Knochen des Schädels modifizirt worden, was, wie es scheint, das Resultat davon ist, daß das Gehirn nun in einer andern Richtung drückt." Und endlich noch ein entscheidender „Beweis": Der englische Züchter hat nämlich gezeigt, „daß bei langohrigen Kaninchen selbst eine so unbedeutende Ursache, wie das Vorwärtshängen des einen Ohrs, auf dieser Seite fast jeden einzelnen Knochen nach vorn zieht, so daß die Knochen der beiden gegenüber liegenden Seiten sich nicht länger mehr entsprechen" (S. 127).

In der That, wie können wir nach solchen Thatsachen noch einen Augenblick zweifeln, daß es dem innern Drucke des durch Zuchtwahl vergrößerten Gehirns zuzuschreiben ist, wenn Darwin jene „beträchtliche Größe und Form des Schädels erlangt hat, welche ihm in ausgezeichneter

---

[1] Handbuch der systematischen Anatomie des Menschen. Bd. I. Abthlg. I. S. 217. 218.

Weise im Vergleich mit den niedern Thieren eigen ist!" Nur Eines wundert uns, daß nämlich der gelehrte Forscher gar nicht daran gedacht hat, die ihm sicher bekannte Gewohnheit vieler amerikanischer Stämme anzuführen, welche durch Binden und ähnliche Mittel den Schädel ihrer neugeborenen Kinder so verdrücken, bis der Kopf jene Form angenommen hat, die nach ihren ästhetischen Begriffen als besonders schön angesehen wird. Offenbar ist doch dieser Druck ganz in derselben Weise ein innerer, vom Gehirn ausgehender, wie in allen von Darwin angeführten Fällen.

(Fortsetzung folgt.)

Heinr. Kemp S. J.

Ein Ausflug in das Land der Seen.

(Fortsetzung.)

Die Universität und die katholische Armenschule. Nachdem ich den historischen Ausgangspunkt und den ernsten Endpunkt des Glasgower Lebens sattsam genossen, stiegen wir den „Fegfeuerberg" wieder herunter, seufzten noch einmal auf der Seufzerbrücke und warfen uns dann in das lärmende Getöse der Stadt. Da ging es ganz anders zu, als in der Stadt der Todten; Kutschen, Fiaker und Karren rollten eins am andern die Straße entlang, auf den engen alten Trottoirs drückten und drängten und stießen sich die Leute, wie beim Stimmabgeben in einer unruhigen Landgemeinde, und der Padre Christoforo in Manzoni's Verlobten hätte hier wohl keinen Platz zu dem Duellabenteuer gefunden, das ihm in seinen Cavaliersjahren begegnete. Denn das rannte Alles so besessen an einander vorüber, als ob die Zeit rar geworden wäre. Die Hochstraße und der Salzmarkt, über welche wir kamen, gehören ganz der alten St. Mungo's Stadt an und bildeten einst gewissermaßen ihre Wirbelsäule. Gegenwärtig hat sich die reichere Bevölkerung größtentheils aus diesem Quartiere fortgemacht und es mit all' seinen Nebenstraßen und Winkelgäßchen den niedern Ständen überlassen, die da gar eng, wohl etwas zu eng beisammenwohnen. Ich hörte wenigstens, in dem emsig summenden Bienenstock seien ansteckende Krankheiten häufiger und die Sterblichkeit bedeutender als in andern Quartieren der Stadt. An der Hochstraße steht noch das Gebäude der alten Universität, eine Reliquie alter Zeiten; aber die Alma Mater ist ausgezogen, um einem Bahnhof Platz zu machen, an dem so eben lebhaft gebaut wurde.

Die alte Universität, dachte ich mir, wird wohl aus den Zeiten Knoxens und Buchanans stammen. Aber nein — wir sind aus dem Katholischen noch

immer nicht heraus! Ein katholischer Bischof hat sie in's Leben gerufen, ein katholischer König (Jakob II.) hat sie mit den reichsten Immunitäten ausgestattet, und ein Papst, Nikolaus V., hat sie kanonisch errichtet. Hören Sie einmal, was Macaulay hierüber gesprochen hat, als er im März 1849 als Lord Rektor der Universität installirt wurde:

„Die Universität trat gerade rechtzeitig in's Leben, um die letzte Spur des altrömischen Reiches verschwinden und das erste Buch gedruckt zu sehen. Unter dieser Constellation — von unübertroffenem Interesse für die Geschichte der Wissenschaften — hielt ein Mann den höchsten Posten in Europa inne, den jeder Freund der Wissenschaft nur mit Ehrfurcht nennen darf. Unsere gerechte Anhänglichkeit an den protestantischen Glauben, dem unser Heimathland so viel verdankt (?!), muß uns nicht abhalten, den Tribut, welchen Gerechtigkeit und Dankbarkeit bei diesem Anlaß und an dieser Stätte von uns erheischen, dem Gründer der Universität von Glasgow zu entrichten, dem Größten der Wiederbeleber der Wissenschaft, Papst Nikolaus V. Er war dem niedern Volk entstammt, aber seine Fähigkeiten und seine Gelehrsamkeit hatten früh die Aufmerksamkeit der Großen auf ihn gelenkt. Er hatte viel studirt und war weit gereist. Er hatte Britannien besucht, welches in Bezug auf Wohlstand und Bildung zu seinem heimathlichen Toskanien ungefähr ebenso stand, als heutzutage die entlegensten Ansiedelungen Amerika's zu Britannien. Er hatte mit den Handelsfürsten von Florenz gelebt — mit jenen Männern, die zuerst den Handel adelten, indem sie ihn zum Bundesgenossen der Philosophie, der Beredsamkeit und des Geschmackes machten. Er war es, der unter der Protektion des klugen und freigebigen Cosmo die erste öffentliche Bibliothek einrichtete, die das moderne Europa besaß. Aus seinem Privatleben wurde der Stifter Eurer Universität auf einen Thron erhoben; aber auch auf dem Thron vergaß er nie die Studien, welche die Wonne seines Privatlebens ausgemacht hatten. Er war der Mittelpunkt einer glänzenden Gruppe, gebildet theilweise aus den letzten großen Gelehrten Griechenlands und theilweise aus den ersten großen Gelehrten Italiens, Theodor Gaza und Georg von Trapezunt, Bessarion und Telepho, Marsilio, Ficino und Poggio Braccolini. Durch ihn wurde die vaticanische Bibliothek gegründet, damals und lange nachher die kostbarste und ausgedehnteste Büchersammlung der Welt. Durch ihn wurden sorgfältig die werthvollsten geistigen Schätze erhalten, welche man aus dem Schiffbruch des Byzantinischen Reiches gerettet. Seine Agenten sah man überall, auf den Märkten des fernsten Ostens, wie in den Klöstern des entlegensten Westens, wurmstichige Pergamente kaufen oder abschreiben, auf denen der Unsterblichkeit würdige Worte verzeichnet standen. Unter seiner Gönnerschaft wurden viele kostbare Überreste griechischer Dichter und Philosophen in's Lateinische übersetzt. Aber kein Zweig der Literatur dankt ihm so viel, als die Geschichte. Durch ihn wurden zwei große, unübertroffene Muster geschichtlicher Darstellung, die Werke des Herodot und des Thucydides, zur Kenntniß des westlichen Europa gebracht. Durch ihn wurden unsere Vorfahren zudem mit der anmuthig-klaren Einfachheit Xenophons und mit dem männlich praktischen Verstand des Polybius bekannt gemacht. Während er mit Sorgen dieser Art beschäftigt war, wurde seine Aufmerksamkeit auf die intellektuellen Bedürfnisse dieses Landes gelenkt — eines Landes, gegenwärtig dicht bevölkert, reich bebaut, wiederhallend vom Getöse der Maschinen, eines Landes, das gegenwärtig ganze Flotten mit den bewundernswürdigen Erzeugnissen seines Kunstfleißes ausschickt in Gegenden, von denen zu seiner Zeit noch kein Geograph gehört hatte, eines Landes aber, das damals nur ein wilder, armer, halbbarbarischer Landstrich war, beinahe an der äußer-

sten Grenze der bekannten Welt. Er gab dem Plan, in Glasgow eine Universität zu gründen, seine Sanktion und verlieh dem neuen Sitze der Gelehrsamkeit alle Privilegien, welche die Hochschule von Bologna besaß."

Nicht wahr, das ist einmal schön und nobel gesprochen von einem „denkenden" Protestanten, klingt auch schöner als die Dankbarkeit mancher continentaler Professoren, die dem Papstthum immer nur Übles nachzureden wissen, und mit ihrem Dank nie über die Neuzeit, oft nicht über die neueste Ära und bisweilen nicht über ihre eigene Anstellung im Staatsdienst hinauskommen!

In der Geschichte der Universität figuriren manche für Schottland und auch für weitere Kreise bedeutende Namen. Melville, neben Knox der Hauptreformator Schottlands, war längere Zeit ihr Prinzipal; Reid entwickelte hier seine eigenthümliche Erkenntnißtheorie, Adam Smith seine Utilitätsmoral und industrielle Staatswissenschaftslehre, Black seine Theorie von der latenten Wärme u. s. w. Gegenwärtig sollen die Naturwissenschaften und die griechische Philologie am besten vertreten sein. In der Theologie haben die Schotten nie viel geleistet; in der Philosophie verdienen sie insofern große Anerkennung, als sie dem materialistischen Sensismus entgegentreten — ich rede natürlich hier nur von der eigentlichen sogenannten schottischen Schule — im Übrigen waren sie meistens starke Rousseauvianer und geriethen durch den innern Widerstreit heterogener Principien in eine Verwirrung, welche die Philosophie nicht schaffen, sondern lösen sollte.

Von der Universität, von der hier nur noch das Gebäude theilweise stehen geblieben war, gelangten wir nach kurzer Wanderung durch mehrere Nebengassen und Gäßlein zu einem andern Theil des Erziehungsdepartements, nämlich zur Armenschule von St. Andrew's. Obschon ich manche dergleichen Schulen gesehen, ging ich doch sehr gerne auch in diese hinein, um abermals zu sehen, wie die katholische Kirche, durch hundertjährige Verfolgung in ihrem civilisatorischen Werke unterbrochen und aufgehalten, sobald sie nur eben wieder kann, zwischen den Trümmern ihrer ehemaligen großen Stiftungen und neben den greifbaren Erinnerungen ihres wohlthätigen Einflusses, zwischen den Kirchen zersplitterter Sekten und neben dem Glanz und Elend moderner Kultur ruhig, still, geduldig ihr großes Werk von vorne anfängt, und in den armen Schichten der arbeitenden Klassen, gleich ihrem Stifter, die Rettung und Bildung des Menschengeschlechts betreibt. Wenn ich aber von einer Schule rede, so stellen Sie sich kein deutsches, schweizerisches oder holländisches Schulhaus aus den letzten Decennien vor, freundlich gebaut und gemüthlich eingerichtet, mit gutgekleideten Bürger- und Bauerkindern und mit der monarchisch-pädagogischen Figur des wohlgedrillten Schulmeisters. Das sieht hier ganz anders aus. Anstatt eines gemüthlichen Dorfplatzes mit Linden bepflanzt haben Sie vor sich ein ziemlich ärmliches Stadtquartier; anstatt des behäbigen, saubern Schulhauses ein allerdings größeres, massivgebautes, aber im Innern arm ausgestattetes Gebäude; anstatt der rothbackigen Bauerkinder viele gar magere Gesichtlein, denen man die Noth aus den Augen liest, und statt der feingekleideten Bürgerkinder junge Leutchen in

entsetzlich geflicktem und vielfach zerlumptem Kostüm, manche schlecht gewaschen und noch schlechter gekämmt und viele baarfuß; anstatt des gestrengen Ludimagister endlich eine Anzahl von jungen Leuten und größeren Knaben, welchen Lehrgewalt über eine Abtheilung von 10 bis 15 Kinder eingeräumt ist, und ein Lehrer oder Geistlicher, der das Ganze überwacht und lenkt.

Wir traten zunächst in eine hohe und lange Halle, von Säulen gestützt, in welcher uns ein Weltgeistlicher sehr freundlich empfing und uns den Schulbrüdern vorstellte, die hier etwa 200 Knaben unterrichteten. So schätzte ich die Zahl; genaue Daten kann man in diesen Armenschulen nie erhalten, weil der Schulbesuch ein sehr unregelmäßiger ist und bald von Elend und Noth der Eltern, bald von deren Trunksucht, bald von Wohnungsveränderung behindert und unterbrochen wird. Den Wänden entlang liefen mehrere Reihen Schulbänke, durch Quergänge unterbrochen, so daß im Grunde ebenso viele Schulen gebildet wurden, hier etwa zehn. Die Mitte der Halle war frei und diente sowohl zur Inspektion, wie zu Ehrenstrafen. Ein ungeheures Gesumse ertönte uns aus diesem pädagogischen Bienenstock entgegen. Während mein Begleiter mit dem Priester sprach, versuchte ich, das Gesumse etwas philologisch zu analysiren und brachte bald heraus, daß es kein Unisono war, sondern daß eine Abtheilung am Buchstabiren, eine am Lesen, eine am Zählen, eine am Multipliciren, eine am Schreiben war — und im Hintergrund deutete eine Karte auf Geographie hin, wiewohl von dort her nichts mehr unterschieden werden konnte. Während wir die Halle nun inspicirten, erhoben sich die einzelnen Abtheilungen nacheinander, die andern fuhren unterdessen ruhig in ihrer Arbeit fort. Zuletzt wurden alle zum Singen kommandirt und vollführten einen musikalischen Lärm, der mein Trommelfell entsetzlich zerarbeitete, ohne indeß eine Idee — ein verbum mentis — zum Durchbruch zu bringen.

Die Verschiedenheit und große Anzahl der Abtheilungen, das daraus entspringende Getöse und Durcheinander machten auf mich einen ungünstigen, verwirrenden Eindruck. Das System, kleinere Knaben durch ältere unterrichten zu lassen, behagt mir schon gar nicht, da der Unterricht zum reinen Mechanismus wird und die Erziehung beim Mangel an Autorität und Befähigung völlig wegfällt. Stillschweigen und Ruhe sind in einer solchen marktähnlichen Halle unmöglich zu handhaben und doch sind sie die Grundlage eines gediegenen Unterrichts. Die Kinder sahen durchweg arm aus, viele sehr arm und unreinlich zugleich. Es wäre nun nichts leichter, als hier eine aufgeklärte Bemerkung zu machen, z. B.: Wie danke ich dir, o Gott, daß ich nicht bin, wie diese Katholiken! oder: Welchen Dank schulden wir dem Staat, der uns erzog! oder: So geht es, wenn die Kirche die Erziehung in die Hand nimmt! Aber die Wahrheit an der Sache ist, daß es so geht, wenn die Kirche nach vollständiger Beraubung und langer Verfolgung von vorne anfangen muß, wenn sie betteln gehen muß, um Schulen zu gründen und nicht nur die Kinder in die Schule zu bringen, sondern auch die Eltern selbst den Fallstricken der Sünde, des Irr- und Unglaubens zu entwinden. Respekt vor den Priestern, welche, nachdem sie Jahre lang höhere Studien getrieben,

hinabsteigen in die Regionen dieser Claver-Arbeit und die schönsten Jahre ihrer Manneskraft dazu verwenden, eine verwahrloste Arbeitergeneration dem Elend und der Rohheit zu entreißen! Das ist also der vielverschrieene Ehrgeiz der Priester! Da gehen sie und betteln das Geld zu einer solchen Schule! Was haben sie davon? Die Mühen und Sorgen des Baues und der Ausrüstung. Und dann? Dann fängt die Arbeit erst recht an, man muß die Kinder zusammenbringen, d. h. man muß den Eltern in's Haus gehen und ihnen Standreden halten und alle Motive im Himmel und auf Erden vorlegen, um diese oft in Trunksucht halbverthierten Leute zu bewegen, ihre Kinder wenigstens in die Schule zu schicken, und das ist mit einem Mal nicht gethan — man muß diese Besuche bis zum Überdrusse wiederholen, weil sie es immer und immer wieder unterlassen und vergessen. Und sind die Kinder endlich beisammen, so bieten sie einen Anblick, bei welchem einem modischen Bildungsritter wohl der Muth vergehen und übel werden möchte. Da läßt sich mit Gesetzesparagraphen und Lamentationen nichts ausrichten — da heißt es Hand anlegen und die Leute mit Mahnung und Almosen aus dem Schlamm herausreißen, da heißt es helfen und vom hohen Roß heruntersteigen und selbst, persönlich, den Unterricht organisiren. In manchen Fällen sind da allerdings Schulbrüder und Nonnen, die den größern Theil übernehmen; aber in vielen ist der Priester darauf angewiesen, sich selbst Lehrer oder Lehrerinnen zu versorgen, sie heranzuziehen, sie zu controliren, selbst mitzuhelfen und allen Verdruß und Kummer zu verschlucken, der mit einem solchen Geschäft verbunden ist. Und dann? Wenn die Schule unter tausend Sorgen endlich zu Stand gekommen, dann brauchen sie kaum selbst zu sagen: Servi inutiles sumus — es wird ihnen laut genug zugeschrieen von methodistischen Predigern und andern Leuten, denen ihr Fleiß nichts weniger als gefällt und die allen Katholizismus zum Kuckuck wünschen.

Aus der großen Halle kamen wir in ein kleineres Lokal, in welchem etwa 40 ganz kleine Weltbürger, zum großen Theil der toga virilis noch entbehrend, aus einem großen A-B-C-Buch buchstabirten und zwar alle zugleich, während der lehrende Bruder lauschend nach allen Seiten horchte, polizeiwidrige Consonanten und Vocale sofort abfaßte und ihren Urhebern den halbschlummernden Verstand zurecht setzte. Ich bemerkte hiebei, daß das scharf gesprochene s und das th ein viel ärgeres Gesumse verursacht, als eine deutsche Buchstabir-Übung. In andern Sälen wurden kleine Mädchen im Buchstabiren, größere im Lesen, Schreiben und in der Handarbeit von Nonnen unterrichtet. Was mich am meisten interessirte, war eine aus lauter kleinen Tuchabfällen zusammengenähte Steppdecke, welche mir die Lehrerin als Produkt ihrer Schule zeigte. Die kleinen Dinger hatten Fetzen und Lappen von allen Farben und Dimensionen zu größern Stücken zusammengenäht, recht gut, gerade und zierlich — und wie ich hoffe, auch solid — und die Lehrerin hatte dann die einzelnen Beiträge zu einem Ganzen verbunden, gerade so wie Moses den Pentateuch — nach der Fragmentenhypothese — verfaßt haben soll. Jedenfalls ist übrigens so eine Decke nützlicher, als die ganze Fragmentenhypothese, besonders wenn es kalt ist, und ich habe nachher in armen Arbeiter-

wohnungen Gelegenheit gehabt, zu sehen, wie diese Kunst, aus kalten Fetzen ein wärmendes Ganze zu schaffen, eine vielverbreitete praktische Anwendung findet.

Die katholische Kathedrale. Sie werden nun wohl schon müde geworden sein von dem langen Spaziergang. Ich auch; aber wir müssen doch noch etwas weiter, und zwar zunächst aus den Häusern heraus auf die schönen Wiesen, die sich wohl eine Meile weit den Fluß entlang zum Bridgeton hin erstrecken. Aber die Schotten halten's in diesem Punkte eben wie ihre englischen Herren und Nachbarn, sie wollen doch etwas frische Luft und Grün haben, damit nicht das Geschäft selbst vor lauter Geschäft, Kohle und Dampf zu Grunde gehe. So haben sie denn hier, wie an manchen anderen Punkten, ein Stück Natur stehen lassen, was ehedem vor der Stadt lag, jetzt aber so ziemlich von allen Seiten mit Stückchen der Stadt umgeben ist. Da kann man also spazieren gehen und, so einer Zeit hat, sich die Seeschlacht von Trafalgar noch einmal überdenken oder den Heldenkultus im Allgemeinen an dem wackeren Nelson studieren, der da 143 Fuß hoch auf einem Obelisken steht und den Clydefluß hinunterschaut. Von dem Denkmal herab hat übrigens nicht bloß der große Admiral, sondern Jedermann, der sich neben ihn stellt, eine recht lohnende Aussicht den Fluß hinab mit seinen zahlreichen Brücken und seiner stattlichen Einfassung von privaten und öffentlichen Gebäuden. Da hinab ging's nun mit uns, an mehreren Brücken und einem Hospital vorbei, zur katholischen Kathedrale, die ich noch am selben Tage mit der protestantischen sehen wollte. Glasgow ist nämlich der Sitz eines der drei apostolischen Vikare, welche die kirchlichen Angelegenheiten Schottlands regieren, und der dermalige apostolische Vikar von Glasgow, Charles Egre, ist Erzbischof von Anazarbe i. p. i. Die Kirche ist gutgelegen, faßt ein paar Tausend Mann, ist in einfachem, schönem gothischen Style gebaut, und ich wäre ohne Zweifel durch ihren Anblick sehr erfreut und befriedigt worden, wenn ich nicht die alte Kathedrale mit ihren ungeheuren Dimensionen und ihrem glänzenden Schmucke noch so lebhaft vor Augen gehabt hätte; so kamen mir eben die Säulen viel kürzer, die Bogen enger und die ganze Kirche etwas klein vor. Das Alte Testament fehlt; das kunstreiche München hat weder einen König, noch einen Richter aus Israel dorthin geschickt. Aber um so besser war das Neue Testament vertreten — die Kraft der christlichen Charitas, die nicht aus Überfluß, sondern mit viel Schweiß und Opfer diesen Bau hervorgezaubert — die himmlische Gesellschaft der Heiligen, in schönen Statuen den Wänden entlang symbolisirt — die apostolische Succession, durch den Thron des Bischofs dargestellt — und vor allem die höchste That der Liebe unseres Erlösers und ihre stete Fortdauer im hl. Sacramente. Ja wohl, auch da kann man sagen: „die Glorie des zweiten Tempels wird größer sein, als die des ersten.“ Und auch die Signatur des Gottmenschlichen, Kampf und Leiden, fehlte diesem Baue nicht. Ein wahrer Hagel von Steinwürfen und Beleidigungen, von Verleumdung und aller Art Verfolgung erhob sich, als man wenige Jahre vor dem Wiener Congreß diese Kirche zu erbauen begann. Aber man baute eben voran, man litt und handelte — und die verfolgte Kapelle von damals ist nun eine erzbischöfliche Kirche, die ein Jeder achtet.

Ihr Gründer war der Priester Andreas Scott, nachmaliger apostolischer Vikar (von 1828—46), dem Namen wie der Abstammung nach, in Sprache und Charakter ein echter, urkräftiger und unbeugsamer Schotte. Arm wie eine Kirchenmaus kam er um 1805 auf diese Mission, wo vor ihm ein einziger Priester im Geheimen für die wenigen Katholiken thätig war. Er erfaßte rasch seine Stellung und entsprach ihr mit der Vollkraft seiner Seele. Eben damals begann die Industrie Glasgow's einen ungeahnten Aufschwung zu nehmen und zog ganze Schaaren von Irländern an die Ufer des Clyde. Scott trat beherzt aus dem Schatten seines versteckten Apostolats hervor. Er sammelte die neuen Ansiedler um den Kern der alten, kleinen Gemeinde, und schuf durch seine unermüdliche Thätigkeit in kurzer Zeit eine ganz ansehnliche Missionspfarrei. Vollständig allein, ohne Gehilfen, ohne auch nur zeitweilige Assistenz eines andern Priesters, brachte er in ein paar Jahren die Zahl der Ostercommunionen von 450 auf 3000, hielt den dieser Zahl entsprechenden Communion- und Religionsunterricht, predigte, spendete die Sacramente und durchirrte Tag für Tag die große, immer wachsende Stadt nach allen Richtungen, um überall, auch in den verlassensten Schlupfwinkeln und in den unheimlichsten Wohnsitzen ansteckender Krankheit, Trost und Hilfe zu bringen, verlassene Kinder der Kirche aufzusuchen, Unwissende zu belehren, Schwankende aufzurichten, Gefährdete zu sichern, das Laster zu bekämpfen, und den Kranken und Sterbenden die schwersten und entscheidensten Augenblicke zu Augenblicken des Heiles und der Gnade zu machen — und das Alles unter dem Gespötte der damals noch starken und concentrirten protestantischen Bigoterie, unter tausend Hindernissen und Schwierigkeiten, welche ihm den Weg durchkreuzten, unter steter persönlicher Verfolgung, welche ihn mehr als einmal zwang, bei seinen apostolischen Arbeiten den Schutz zuverlässiger Freunde in Anspruch zu nehmen. Obwohl von allen Mitteln entblößt, faßte er gleich den Plan, an der Stelle der bisherigen Kapelle, die mehr einer Scheune als einem Bethause glich, eine ordentliche Kirche zu bauen und zwar nicht links oder rechts vor der Stadt draußen, sondern in der Stadt drinnen, wo die Katholiken mitten unter den bittern Puritanern wohnten. Es war ein kritisches Unternehmen — nur Feinde und Hindernisse. Auch die wohlmeinendsten Freunde riethen ab und nannten den Plan eine unüberlegte Überstürzung. Die Kriege Napoleons hatten damals dem Handel einen furchtbaren Stoß versetzt, die Geschäfte stockten, die Arbeitslöhne waren tief herabgesunken, die Preise der Lebensmittel zu unerhörter Höhe gestiegen. Unter dem Hohngelächter der Protestanten schauten die Katholiken halb verzweifelt auf die kaum aus dem Boden ragenden Mauern und waren nahe daran, sie dem Ruin zu überlassen. Aber Scott hatte nicht auf den Welthandel Britanniens und nicht auf irdisches Kapital spekulirt, sein Bankhaus war die Vorsehung und sein Kapital die Verheißung Christi. Und er hatte sich nicht getäuscht. Während das größte aller damaligen Werke, das französische Kaiserreich, in Schutt und Trümmer sank, wuchs der Bau durch die mühsam gesammelten Almosen unter steten Leiden und Entbehrungen empor zu seiner vollen Höhe — und ehe der erste Napoleon auf St. Helena starb, war die Kirche vollendet und

der Katholizismus in der großen Fabrikstadt eine Macht, gegen die sich nicht mehr ankommen ließ.

Um dieß Werk eines katholischen Priesters richtig zu beurtheilen, müssen Sie sich vergegenwärtigen, daß sich der Presbyterianismus damals noch nicht in so viele Prophetenzelte gespalten hatte, wie sie jetzt durch die auffallend vielen verschiedenen Kirchen der Stadt dargestellt werden; und wenn die Sekten auch heute noch ihre Uneinigkeit zu vergessen wissen, um gegen den Katholizismus Front zu machen, so war das damals in noch viel stärkerem Grade der Fall, als das protestantische Princip noch mit festen, scharfen Kanten, durch keinen Indifferentismus und Latitudinarismus abgeschliffen, grimmig wie der alte Knox, bibelfest und bilderstürmerisch, in tausend Herzen saß. Wir haben auf dem Continent kaum eine protestantische Sekte, die so grimmig sich gegen den Katholizismus aufblies und sträubte, wie diese alten, schottischen Presbyterianer. Voll von der Idee, das Volk des neuen Bundes, der ausschließliche Liebling Jehovah's zu sein, und überströmend von Bibelsprüchen und Flüchen gegen alle Kanaaniter und Moabiter, d. h. gegen die Katholiken, konnten sie kaum fassen, wie es möglich sei, daß der „Mann der Sünde", der leibhaftige Antichrist, in ihrer Mitte wiederum das Haupt erhebe. Und nun gar so offen, vor aller Welt, am Clyde-Fluß, mitten in der Stadt — und in Form einer massiven, schönen Kirche, die sich auch neben dem alten Dome sehen lassen durfte! Es kann nicht befremden, daß das dem „Auserwählten Jehovah's" zu arg war und er zu schimpfen begann, wie ein Rosselenker. Scott wurde namentlich als ein unersättlicher Blutsauger dargestellt, der es sich auf Kosten der armen Arbeiter bequem zu machen suche. Aber die Kirche stand, und den Schotten stand auch ein Schotte gegenüber, der sich zwar für sein Apostolat alle Mühe, aber für seine Kirche nicht eine gemeine Verhöhnung gefallen ließ. Scott belangte den hervorragendsten seiner Gegner wegen Verleumdung, und eine protestantische Jury, aus zwölf puritanischen Geschworenen bestehend, entschied ungeachtet aller protestantischen Vorurtheile ihrer Erziehung, ungeachtet ihrer eigenen religiösen Antipathien, ungeachtet aller Agitation, welche sie von allen Seiten zu beeinflussen versuchte — nach voller Gerechtigkeit — zu Gunsten des verleumdeten katholischen Priesters.

Inzwischen ruhte er nicht auf seinen Lorbeeren aus: er gründete die ersten katholischen Schulen, Gorbal-Schools genannt, die sich im Verlaufe der Zeit zu einem ganzen System erweiterten; er machte bald die Gründung neuer Gemeinden nothwendig; er wahrte die kirchliche Autorität gegen einen Katholiken-Verein, der mehr irische Nationalität, als katholische Interessen verfocht und den Geistlichen viel zu schaffen machte; zum Bischof i. p. i. erhoben, stiftete er eine ganze Reihe von Gemeinden im westlichen Hochland, und würdig eines Apostels, hatte er auf dem Todbett seinen Nachfolger nur darum um Verzeihung zu bitten, „daß er ihm so viel zu thun hinterlasse". Ein ruhig schöner Tod krönte das Leben des vielverdienten 74jährigen Greises, den Westschottland mit Recht seinen Apostel nennt und der die zweite Reihe der Bischöfe von Glasgow würdig eröffnet. Der Hirtenstab ging an seinen viel-

jährigen Freund und Gehilfen Dr. Murdoch über, einen ebenso unermüdlichen Oberhirten und Apostel, der den Westdistrikt von Schottland bis zum Dezember 1865 leitete. Ihm folgte John Grey und diesem der gegenwärtige Erzbischof, Dr. Eyre, der einer englischen Adelsfamilie angehört und im Jahre 1869 (31. Januar) von Cardinal Reisach in Rom zum Erzbischof consecrirt wurde.

Sie haben nun freilich nicht viel von der Kirche gesehen, aber Sie haben doch Einiges darüber gehört, und so wollen wir denn für heute unsern Spaziergang abbrechen und nach Hause gehen.

Ein Besuch im Arbeiterviertel. Sie werden wohl kaum wünschen, daß ich Ihnen jeden Tag, den ich in Glasgow zubrachte, auf ähnliche Weise schildere und Sie zu meinem geistigen Begleiter auf allen meinen Spaziergängen und Excursionen mache. Glasgow ist eben großentheils eine moderne Stadt; hat man aber eine unserer modernen Großstädte gesehen, so kennt man alle. Nur bei einer Excursion noch erbitte ich mir Ihre Begleitung und dann wollen wir die Stadt verlassen, um auch etwas vom Lande zu genießen.

Mit großem Interesse nahm ich an einem der nächsten Tage die freundliche Einladung eines Paters an, ihn auf einer seiner Pfarrvisiten in einem der vielen Arbeiterviertel zu begleiten. Ich hatte da allerdings keine Aussicht, Glänzendes und Rares und Merkwürdiges zu sehen; allein nach dem glänzenden Anblick von Kirchen und öffentlichen Bauten, Plätzen und Parks, vornehmen Wohnungen und interessanten Sammlungen hatte es für mich einen besondern Reiz, einmal hinter die Coulissen zu schauen und das Leben derer anzusehen, ohne deren saure Arbeit die schöne und reiche Stadt bald arm und öde werden müßte. Da die Arbeiter sich aber um die Fabriken herum ansiedeln, die Fabrikherren zum Theil selbst kleinere Häuser und große kasernenartige Wohnungen für ihre Hörigen bauen, so hat ein Arbeiterquartier ungefähr dasselbe Aussehen, wie eine kleine englische Fabrikstadt, nur daß die Wohnhäuser um des theuren Platzes willen zu großem Theil hoch, fünf- und sechsstöckig, emporschießen, was der Sonne ihre Aufgabe nicht erleichtert, zumal sie gar oft noch mit schwerem Nebel, launischen Regenwolken und Kohlendampf zu kämpfen hat. Zwischen derartigen Häusern und Häuserreihen finden sich dann natürlich Wagenschoppen und Kohlenplätze, Magazine und kleinere Häuser, Läden und Trinkbuden, Alles mehr oder weniger vom Kohlendampf geschwärzt. Weil das Wetter gar unbeständig ist, und es fast jeden Tag unversehens einen Platzregen gibt, so sind die Straßen meist nicht zu anmuthig; vor Staub hat man sich nicht in Acht zu nehmen.

Es kann natürlich nicht meine Absicht sein, Ihnen Fabriken, Arbeitslokale und Wohnungen zu beschreiben, wie sie das moderne Maschinenwesen im Dienste des modernen Luxus geschaffen hat; geographische Lage und Nationalität können da nur geringe Verschiedenheiten bewirken. Der Engländer wird etwas frischer, der Deutsche etwas tiefsinniger, der Franzose etwas leichtsinniger der Maschine nachhelfen: überall macht sich aber in diesen Kreisen mehr als in irgend welchen andern das uralte Strafurtheil fühlbar: „Im Schweiße deines Angesichtes sollst du dein Brod essen." Wir machten nacheinander etwa 20 bis 30 Besuche, von unterirdischen Kellerlöchern bis hinauf in ganz nette

Wohnungen, in welchen weise Sparsamkeit und Ordnung sich ein freundliches Heimwesen geschaffen. Am interessantesten waren mir die großen kasernenartigen Häuser, in denen wohl 40 bis 60 oder mehr Haushaltungen zusammenwohnen, Katholiken und Protestanten im buntesten Gemisch. Mehrere dieser Häuser bilden große Vierecke mit einem unbedeutenden Hofraum in der Mitte, von dem enge Winkeltreppen in die verschiedenen Flügel hinaufführen. In dem kleinen Hausgang, der von der Straße in den Hof führt, können knapp zwei Personen an einander vorbei, die Treppen sind noch enger und so unreinlich wie möglich — es sind eben öffentliche Fußpfade, die in die verschiedenen, nur räumlich verbundenen Lokale führen, gewöhnlich nur durch eine Lucke oder ein Fensterchen nach dem Hofraum hin erhellt und demgemäß in halber Dämmerung. Jede Etage hat natürlich eine Hausflur, die aber so klein ist, daß sie kaum Platz bietet für die Thüren der einzelnen Wohnungen; manchmal findet sich auch hier ein Wasserkrahnen, so daß die Leute wenigstens dieses wichtigen Elementes leicht habhaft werden können. So ging's Trepp auf, Trepp ab. Ich dachte unwillkürlich: Wie, wenn hier Nervenfieber oder eine andere Krankheit ausbricht? Wie nahe hat da der Tod von Familie zu Familie, wie an einem Telegraphendraht schleicht die Ansteckung den Treppen entlang von Schwelle zu Schwelle. Mein Begleiter hatte schon derartige Perioden — freilich nicht gerade die schlimmsten — durchgemacht. „Da muß man," sagte er mir, „Tag und Nacht auf den Beinen sein — mehr als drei Viertel meiner Pfarrangehörigen wohnen in solchen Kasernen; dem einen sick-call (Ruf zum Kranken) folgt ein anderer, und man muß eben schauen, wie man seinen Weg in diesem Wirrwarr von Straßen, Gäßchen, Höfen, finstern Treppen und Wohnungen findet."

Die Katholiken, welche vom Continente kommen, nehmen zuweilen Anstoß daran, wenn sie die Priester in England so fein gekleidet sehen; ein ländlicher Apostel möchte da manchmal die Versuchung haben, in die bekannten Klagen des hl. Hieronymus auszuplatzen. Der Geistliche in England ist eben gentleman, wird als solcher geachtet und muß als solcher auftreten. Mir verging aber nicht nur der leiseste censurirende Gedanke, sondern ich bekam auch vor meinem feinen, eleganten Begleiter einen ganz wundersamen Respekt, als ich bemerkte, wie er, ohne nur ein einziges Mal zu fragen, gradaus auf die Thüren losging, mich mit englischer Hurtigkeit Treppe auf, Treppe ab, über Höfe und kleine Nebengassen, hinab in den Keller und dann wieder in den siebenten Stock hinaufführte, unter zwanzig Wohnungen gleich bei der rechten anklopfte, die Leute, Mann, Frau und Kind, gleich beim Namen kannte und meist mit Jubel empfangen wurde, wie er tröstete, sich erkundigte, schalt, Rath gab, Geschichten erzählte, Ermahnungen ertheilte, mich dann wieder ein paar Straßen weiter brachte und bald oben, bald unten klopfte, auf Straßen und Treppen Bekannte traf, kurz überall so vollkommen zu Hause war, als ob er da geboren wäre und nie andere Verhältnisse gekannt hätte. Wie ich nachher gelegentlich erfuhr, war das ein Mann, dem einst das reichste Capital zu Gebote stand, um selbst als Eigenthümer von einem schönen Landhaus her eine Fabrik und ein Arbeiterquartier zu regieren. Als ich ihm meine sanitätspolizeilichen Gedanken äußerte,

entwickelte er mir die gegenwärtige moralische Unmöglichkeit, dieses System des Zusammenwohnens sofort zu ändern, es sei in dieser Beziehung schon Vieles zum Bessern geschehen, auch seien die Übelstände in Bezug auf die Gesundheit nicht das Schlimmste, da die Katholiken wenigstens ihr Mögliches thäten, um bei ansteckenden Krankheiten ihr Seelenheil in Sicherheit zu bringen; was schlimmer sei, das sei der Vorschub, den die Zusammenschachtelung so vieler Familien der Sünde gewähre: die schleiche, schlimmer als inficirte Luft und schädliche Sporen, von Thüre zu Thüre und bringe die Leute um den schönsten Trost ihres mühevollen Daseins, um den Schatz der Unschuld und der Gnade.

Von den Wohnungen sind, wie Sie sich leicht denken können, die unterirdischen (underground) die schlimmsten. Da ist nicht viel zu beschreiben. Ein düstrer Raum mit feucht-kaltem Boden und Wänden, ein Bündel Stroh in einer Ecke mit einer zerlumpten Decke drauf, Ruinen von einem Stuhl oder Tisch — kurz das nackte Elend. Die elendesten dieser Schlupfwinkel wurden mir von meinem Führer vorenthalten, erst auf dem Heimweg sagte er mir, ich hätte das Schlimmste nicht gesehen. Die Wohnungen zu ebener Erde sind meist etwas besser, doch zum Theil, besonders in engern Gassen, noch dunkel und armselig genug und ich pries den Hirten-, Jäger-, Bauern- und sämmtliche Stände überglücklich, die den „Herrn der Schöpfung" nicht in solche Gehäuse einsperren. Indessen war da doch eine häusliche Einrichtung, Tische, Stühle, Schränke, Betten und der obligate Kamin. Die besten Wohnungen waren im zweiten und dritten Stock, höher hinauf wurde es zwar etwas heller und luftiger, aber auch zusehends dürftiger; das Elend war sichtbarer und wohl auch fühlbarer. Auch in den besten Wohnungen war der Raum beschränkt und jedes Plätzchen über die Maßen benützt. Ecken, welche aus der sparsamen Abgrenzung der gemeinsamen Hausflur sich ergaben, waren zu Bett-Alcoven verwendet, eine Einrichtung, die hier ziemlich beliebt zu sein scheint und, gute Vorhänge vorausgesetzt, ganz dienlich sein mag, dem Schlafzimmer das Aussehen eines Wohnzimmers zu geben. Wenn aber von der lange nicht mehr frischbemalten Holzeinfassung abgeschossene und zerlumpte Tuchfetzen herablungern, die höchstens vor 10 oder 15 Jahren einmal Vorhänge gewesen sind, so ist es mit der Eleganz nicht mehr weit her; dabei dürfte diese Einrichtung unmöglich zur Förderung der Gesundheit beitragen, weil jene Winkel gar nicht gelüftet werden können, und was die Reinlichkeit betrifft, — so kamen mir sowohl zoologische als andere Bedenken. Weit charakteristischer ist in diesen Wohnungen — natürlich nur für den Continentalen — der Kamin, der häusliche Herd, der dem Armen und dem Arbeiter noch mehr als dem Reichen das eigentliche Centrum des Familienlebens ist.

Von Öfen will der Britte nichts wissen; der Herd ist bei Arm und Reich, Hoch und Niedrig der Mittelpunkt der Stube und muß so schön sein wie möglich als ihr vorzüglichster Schmuck. Der Reiche rahmt sein Herdfeuer mit gußeisernen Gestellen von hübscher Ornamentik, mit köstlichen Marmorarten und reichen Zierrathen ein; selbst die kostbaren Teppiche scheinen nur dem Kamin als Folie zu dienen; auf dem Gesimse prangt die kostbare Uhr und jene

Unzahl von Raritäten und Luxussächelchen, an welcher moderne Eleganz sich freut; über der ganzen Kunstausstellung hängt endlich in prachtvollem Rahmen das wundersame Glas, in dem der oder die Glückliche des eigenen theuren Bildes habhaft wird. Selbst über die Stube hinaus dehnt der Feuerherd seinen Einfluß aus und spielt in der Anlage, der Anordnung und dem Schmuck der häuslichen Architektur seine bedeutsame Rolle. Der Arme kann natürlich seine Penaten nicht mit solchem luxuriösen Glanz umgeben. Aber ich mußte mich doch wundern, wie stark auch bei den niedern Klassen das Bestreben ist, diese Herrlichkeiten nachzuahmen, und wie erfinderisch sie sind, ihren Herd, jeder nach seiner Manier, aufzuputzen. Wie der Rauchfang als decoratives Element des Salons eine unabsehbare Fülle ornamentaler Formen erzeugt, von dem gefälligen Parlour eines schlichten Kaufmanns bis hinauf in die Pracht königlicher Prunkgemächer, so schafft er auch in den niedern Kreisen eine ganze Reihe verschiedener Stubendecorationen, einfach-geschmackvolle, überladen-barocke, antik-spießbürgerliche, flitterhaft-eitle, von jedem Geschmack und Stil, bis er endlich in den ärmern Wohnungen auf seine schmucklose primitive Form zurückkommt und in den ärmsten erlischt.

Nicht wenig amüsirte und freute mich der Prunk, den die etwas besser gestellten irischen Arbeiter auf ihrem Kaminsims entfalteten. Da war oft ein ganzer Kramladen von Sachen und Sächelchen, kleine und große Blumenvasen, bald mit, bald ohne künstliche Blumen, unsymmetrisch neben einander aufgepflanzt, daneben Krüge, Töpfe, Tassen, Statuetten, Gläser, verschiedene Ständer für Fidibus, Almanache und Briefe, Kerzenstöcke, Engelchen, thönerne Fruchtstückchen, Bücher, kurz alles Mögliche im lustigen Durcheinander. Darüber hingen Weihwasserkessel, oft mehrere neben einander, Heiligenbilder, kleine Reliquiarien, meist eine ganze Gallerie von Holzschnitten, schwarze und bunte Lithographien — ein völliger Hausaltar. Die Einfassung des Kamins selbst ahmte in bunten Kacheln die marmorne Herrlichkeit der Reichen nach, und auch der Teppich war bisweilen durch ein altes dickes Tuch angedeutet. Obwohl im Ganzen mehr eine drollige Prachtliebe, als guter Geschmack hervortrat, war zuweilen doch unter die Bilder noch etwas Symmetrie gebracht — gerade über dem Gesimse kleinere Bilder aus dem Leben Christi und der Heiligen, darüber der hl. Joseph und der hl. Patrik, ein Herz-Jesu und ein Herz-Maria-Bild und in der Mitte drüber anstatt des vornehmen Spiegels der Spiegel des Christen, das Cruzifix. Das ist denn bei aller Barockheit sonstiger Verzierung unendlich schön und sinnig und hat mich gar sehr gefreut. O wie glücklich wären wir, wenn statt des frostigen Egoismus, wie er sich so tiefsymbolisch in dem kalten, eiteln und zerbrechlichen Glasspiegel malt, Jesus Christus wieder das Centrum, der Herd unseres Familienlebens würde, wenn mit ihm die Gestalten der lieben Heiligen wieder einzögen, und die vergessenen Schutzengel wieder bei uns walteten, in Bild und Erinnerung, wie in thatsächlichem, gnadenreichem, segensvollem Einfluß! Auch Pius IX. fehlte selten in dieser kunstlosen Bildergallerie — er ist eben der Vater, und mögen tausend liberale Zeitungen ihn todtpredigen und das Papstthum mit ihm, er lebt in Millionen Herzen und wohl kein Porträt eines Lebenden ist

so weit über die Erde verbreitet und so sehr geehrt und so innig geliebt, wie das des greisen Pius, mit der hohen offenen Stirn, dem liebevollen Munde, dem treuen, freundlichen Vaterauge. **Evviva Pio Nono!**

Daß übrigens die Bilder einen Menschen noch nicht fromm machen, und ihn auch nicht sittlich umwandeln, das ist eine alte bekannte Sache. Die Arbeiter leben hier in einer Atmosphäre, in der ihr Glaube und ihre Sittlichkeit von vielen Gefahren bedroht sind. Sanguinische Erregbarkeit, Genußsucht und Streitliebe mischen den schönen Zügen des irischen Volkscharakters Elemente bei, die ihn bald komisch entstellen, bald zu den traurigsten Verirrungen dahinreißen. So wenig ich mich dadurch von meiner innigsten Liebe zu diesem Volke abbringen lasse, so thöricht scheint es mir, jene Fehler vertuschen zu wollen, die es wirklich hat. Wenige Völker haben so viel für den katholischen Glauben gethan und gelitten, keines hat so glorreich über eine jahrhundertlange Verfolgung gesiegt, keines wohl dem modernen Indifferentismus zähere Glaubensfestigkeit entgegengesetzt, keines den katholischen Glauben so mächtig in der Neuen Welt eingebürgert, keines hängt wohl mit so kindlicher Hingebung am Papst und am katholischen Priesterthum. Aber — das muß man auch sagen — kaum eines macht wohl der Kirche und ihren Priestern so viel zu schaffen und kaum eines bringt sie, der würdevollen polizeilichen Selbstgerechtigkeit des Protestantismus gegenüber, durch leichtsinnige Streiche so oft in Verlegenheit, und wo die Söhne Erins, fern der grünen Insel und ihren ererbten Sitten, dem Einfluß des Protestantismus, dem Hauch moderner Glaubenslosigkeit und der Verdorbenheit großer Städte preisgegeben sind, da kommt eben Allerlei vor, was nicht geeignet ist, die Heiligkeit des katholischen Bekenntnisses sichtbar und fühlbar zu empfehlen. Freilich weist schon diese Verumständung darauf hin, daß der Protestantismus just keinen Grund hat, aus diesen Miserien Capital zu schlagen und pharisäische Steine auf Irland zu werfen. Wägt man vielmehr beiderseits Gutes und Böses in gerechter Wagschale ab, so dürfte für das katholische Erin noch immerhin ein bedeutender Überschuß herauskommen, da neben Mißständen mancher Art heldenmüthige Glaubenstreue, opferwillige Liebe, Standhaftigkeit im Leiden, unbestechliche Sittenreinheit, kurz die schönsten christlichen Tugenden in nicht geringerem Maßstab sich finden.

So wechselten auch bei unsern Besuchen schöne, tröstliche Lichtseiten mit düstern Schattenbildern ab, wie sie das Leben mit Glück und Unglück bunt durcheinander würfelt. Ich hätte mir gern die Bilder gleich nach einander skizzirt und die Unterredungen dazu geschrieben. Aber das folgte Alles so rasch aufeinander und so bunt und wunderlich, daß mir die einzelnen Scenen fast ganz in einem undeutlichen Gesammteindruck abhanden kamen. Sie müssen daher mit andeutungsweisen Notizen vorlieb nehmen, wie ich sie rasch in mein Portefeuille geworfen.

Dunkles Loch zu ebener Erde. Zwei alte Leute, Mann und Weib, beide Trinker und deßhalb meistens nicht im Stand, zur Kirche zu kommen. Sie wollten die Whisky-Flasche vor uns verstecken, aber es war zu spät. Donnernde Anrede, dergleichen ich noch nie gehört; flaue Entschuldigungen. Neue Strafpredigt in unbeschreiblichem Stil, eben an Leute gerichtet, die halb ver-

thiert sind und die nur mit dem schwersten Geschütz aus ihrem Jammerzustand aufgerüttelt werden können. Ob es nutzen wird?

Eine ärmliche Stube zu ebener Erde. Da liegt eine arme Arbeiterfrau, Wöchnerin, schwer krank, den lieben langen Tag allein, nur bisweilen von einer mitleidigen Nachbarin besucht. Das Kind ist todt, Alles in Unordnung, weil der ganze Haushalt an die arme Frau gewiesen ist. Sie leidet mit himmlischer Geduld, ist ganz selig, den Priester zu sehen, fängt jedes Wort des Trostes begierig auf.

Vier Treppen hoch. Elende Stube, die zugleich als Küche dient. Ein kranker Arbeiter im Bett-Alkoven leidet große Schmerzen, heißt uns freundlich willkommen. Die Decke aus Lumpen zusammengeflickt, das Bett schlecht, die Luft bei dem Alkoven fast unerträglich. Zwei Kinder, mit schönen Gesichtchen, aber halb nackt, spielen am Boden. Der arme Mann schaut wehmüthig nach ihnen; er ist brav, geht öfter zu den Sacramenten. Die Frau ist am Herde beschäftigt, an dessen einer Seite die Küchengeräthe angebracht sind, so daß die eine Wand die Küche, die andere die Stube vorstellt. Der Mann hat so viel erspart, daß er ohne drückende Hungersnoth wieder zu genesen hofft.

Im Erdgeschoß. So dunkel, daß das Auge sich nur langsam accommodirt. Eine junge Frau am Kochen, 19 Jahr alt und nun drei Monat verheirathet. Es geht gut im Ehestand, der Mann ist brav und trinkt nicht. Beide gehen jeden Sonntag zur Kirche. Da mich mein Begleiter als Verbannten vorstellt, macht sie eine Faust, was wohl activen Widerstand bedeutet, und sagt: „Was das für Katholiken sind, die sich ihre Priester fortjagen lassen?“ Ich erwiederte, es seien recht gute Katholiken, aber sie schlügen nicht gleich drein, wie die Irländer, man müsse auch etwas für den Glauben leiden. Das wollte ihr nicht recht einleuchten, bis ich's ihr aus Schrift und Tradition bewies.

Zwei Treppen hoch. Die Treppe so schmutzig wie möglich, die Hausflur dunkel, aber dann treten wir in die netteste, reinlichste Küche und durch diese in ein armes, aber überaus freundliches Wohnzimmer. Mutter und Großmutter, jene mit einem Mädchen beschäftigt, diese im Haushalte thätig. Beide kommen gleich auf uns zu, knieen nieder und bitten um den Segen. Die Kinder, deren mehrere waren, knieen auch nieder und senken ihre Lockenköpfchen. Mein Begleiter macht sich den Scherz, mich als seinen Nachfolger vorzustellen und seinen Besuch als Abschiedsbesuch zu erklären. Allgemeines Weinen, in das die Kinder einstimmen, ist die Folge. Dann steigen doch Zweifel auf, die Alte schaut mich fragend an, ob's wahr oder nicht wahr sei. Ich erklärte, es wäre bloß ein Scherz. Wieder allgemeiner Jubel. Der Priester hat eben einen Platz in dieser Familie und nicht den letzten, und so viel ich gewahren kann, ist er und niemand anders der Schutzgeist der Frömmigkeit und Zufriedenheit, Arbeitsamkeit und Häuslichkeit, die sich hier zeigen.

Eine Treppe höher. Ein Arbeiter eben am Essen. Gutes Rindfleisch und Kartoffeln in gehöriger Quantität, dazu ein Glas Bier. Er empfängt uns mit herzlichem Willkommen, läßt sich nicht stören, beschreibt mir den Eisenhammer, an dem er arbeitet. Er ist ein braver Katholik, schickt die

Kinder fleißig zur Schule, kann aber nicht begreifen, daß man aus Deutschland Priester fortjagen konnte, ohne daß es einen Krawall gegeben.

Einstöckiges Häuschen; ein Kramladen, zwischen den Victualien- und Specereiwaaren ein vollkommenes Altärchen, mit Bildern und Devotionalien. Ein alter, von der Gicht gelähmter Mann hütet den Laden, die Tochter, ein hurtiges, geschäftiges Wesen führt Haushalt und Geschäft. Es fiel mir wahrhaft Ödipus ein — aber christliche Opferwilligkeit ist doch etwas anders, als die bloß natürliche Liebe zu den Eltern.

Im dritten Stock. Ein paar Weiber hatten uns vom Fenster her gesehen und riefen uns einen guten Morgen zu. Wir stiegen hinauf. Ihrer vier oder fünf aus andern Wohnungen desselben Hauses waren beisammen. Sie machten Säcke aus schwerem Packtuch. Fünf oder sechs Kinder spielten zwischen den Tuchbündeln und Säcken am Boden herum, eins lag in einer kleinen Wiege. War das ein Geschnatter. Et ab hoc et ab hac et ab illa! Kirchen- wie Schulbesuch in Ordnung. Von den Männern waren zwei etwas dem Trunk geneigt, haben aber den Pledge genommen (ein zeitweiliges Versprechen der Mäßigkeit abgelegt) und sich etwas gebessert. Die Physiognomien der Frauen wie der Kinder waren schön und edel — eine Modistin könnte perfekte Damen und moderne Zierengelchen daraus machen, ohne daß ein neuer Schöpfungsakt oder eine säculare Evolution nöthig wäre. Gott sei Dank, daß sie das Geld nicht dazu haben. Sie werden mit ihrer harten Arbeit und Entbehrung leichter in den Himmel kommen.

Anderes Zimmer auf derselben Flur. Eine Convertitin, natürlich Schottin, im ersten Feuereifer, ganz glücklich und begierig nach jedem Worte der Belehrung. Während wir am Reden sind, schleicht ihre Mutter herein, eine alte grimmige Puritanerin — ohne uns zu grüßen; keifend, scheltend will sie den Enkel haben, den die Mutter auf den Armen trägt; der soll vor den Papisten gerettet werden. Es setzt eine kleine Scene ab. Die Frau hält sich mit Mühe in christlicher Geduld. Endlich verzieht sich die Alte wie ein verbrausendes Gewitter. Harter Kampf zwischen Kindesliebe und Gottesliebe. Doch hat die Gnade da ihre wunderbaren Wege so gut wie in den höchsten Regionen des Lebens.

Im zweiten Stock eines andern Hauses. Ein armes Gretchen (hier „Mag" genannt) mit verweinten Augen wiegt ein Baby (kleines Kind). Kaum 19 Jahre alt, Mutter und so gut wie Wittwe. Denn ihr treuloser Gatte hat sie kurz nach der Geburt des Kindes im Stich gelassen, und weiß Gott, wo er jetzt ist, in England oder Irland, Amerika oder Australien. Es war die alte Geschichte. Der Mensch war ein Tausendkünstler von Geschicklichkeit, hatte guten Lohn, war ein schöner Bursch dabei und das arme Ding warf sich ihm an den Hals, bevor es recht wußte, was es that. Die alte Mutter, die jetzt im Elend hilft, hatte hundertmal gewarnt — umsonst. Der Priester hatte ebenfalls sein Mahnwort eingelegt — umsonst. Man konnte nicht schnell genug heirathen. Der Priester mußte nachgeben, weil der Bursch sonst nach schottischer Manier zu heirathen drohte, d. h. vor zwei Zeugen: „Ich bin dein und du bist mein, basta." Und dann bekam „Mag" herrliche Kleider und sah aus

wie eine Dame, und schwamm in Lieb' und Seligkeit; und nun, ein Jahr später, ist der Kerl auf und davon. Die ganze Geschichte wurde in meiner Gegenwart recapitulirt. Es war zum Erbarmen, wie die arme „Mag" weinte und den Priester um Verzeihung bat für ihren Ungehorsam. Die Großmutter vergaß gänzlich ihren frühern Groll und weinte mit. Das Ende vom Lied ist freilich schöner als im Faust, der Lumpenkerl wird nicht heilig gesprochen, sondern verabscheut, wie er's verdient, und das arme Gretchen thut wahre und harte Buße, indem es jetzt selbst in die Fabrik geht, um das arme Würmlein, die Frucht dieser unglücklichen Ehe, zu ernähren.

Im zweiten Stock eines andern Hauses. Geräumige Stube. Eine ganze Arbeiterfamilie beisammen am Imbiß, in ihrer Mitte ein ganz schwarz und geistlich gekleideter junger Herr, ein Seminarist, ein Sohn dieser Familie. Was war das für eine Freude für diese guten Leute, mit all' ihren sauren Mühen und Entbehrungen der Kirche einen Priester zu schenken! Er wird alle ihre Sorgen und Nöthen, Wünsche und Gebete an den Altar nehmen, sie fühlen sich solidarisch mit ihm verknüpft, sie haben Antheil am Höchsten, was es auf Erden gibt, am Geheimniß des Herrn. Er wird predigen, er wird Seelen retten, er wird Schulen errichten, er wird das Gute, das ihm Eltern und Geschwister gethan, mit tausendfältigen Zinsen an eine ganze Generation armer Arbeiter zurückbringen. Die gläubige Auffassung, die Freude konnte nicht schöner sein. Der junge Mann schämte sich seiner Abkunft nicht im mindesten — er war ganz zu Hause bei den Seinen, und nahm an dem rußigen Zwilchkittel seines Vaters und seines Bruders und an der armen Toilette der Mutter nicht den mindesten Anstoß. Er ist in den Ferien, und obwohl er's nicht so gut hat wie im Seminar, studiert er fleißig und sucht seine Erholung im häuslichen Kreis und bei frommen Missionären der Stadt. Mir ging das Herz auf bei diesen Leuten. Der Priester, der aus diesen Kreisen aufsteigt oder durch Wunder von Aufopferung in diesen Kreisen sich heimisch macht, scheint mir der Einzige, der wirklich mit Erfolg an der Lösung der socialen Frage arbeiten kann. Andere mögen viel Schönes, Gutes, Statistisches und Ethisches darüber sagen, schließlich handelt es sich, die Arbeiterwelt mit dem Altar, mit Christus in Lebensverbindung zu bringen — und siehe, in diesem Seminaristen ist das ja verwirklicht. Einen schöneren Ausgleich der Stände gibt's wohl nicht. So lange die höhern Stände den Priester ehren, so lange vornehme, reiche Leute es für ganz standesgemäß halten, daß der Sohn Priester werde, und in die Erziehung selbst keinen Hemmschuh priesterlichen Berufes legen: haben wir die schönste, dauerhafteste Brücke zwischen Reichthum und Armuth, Hoch und Niedrig. Denn dieselbe ist ja geschlagen auf den Pfeilern der heiligen Sacramente und der christlichen Pflichtenlehre, und hat zum Fundament den Apostolat der Charitas, die Weihe und Wirksamkeit der katholischen Priester.

So ging es denn weiter von Thür zu Thür. Bilder schweren Leidens, harter Mühsale, lichten Gottvertrauens, freudigen Glaubens, schmählicher Nachlässigkeit, wüster Leidenschaft, stillen, häuslichen Glückes, elender Verkommenheit im Trunk, mühsamer und opferreicher Bekehrung zogen nach einander an meinem Aug' und an meiner Seele vorüber. Ich meinte jedes der Bilder fixirt zu

haben, aber die folgenden verwischten es wieder. Ich erkundigte mich nach allen möglichen Einzelheiten, nach dem Preis der Lebensmittel, dem Taglohn, der Zahl der Arbeitsstunden u. s. w. Da ich aber nicht, wie ein Londoner Spießbürger, mit offenem Notizbuch herumlaufen mochte, so gingen mir die Zahlen richtig durcheinander. So viel ist mir indeß erinnerlich: die Arbeitslöhne sind durchschnittlich so, daß die Arbeiter bei einigem Fleiß und einiger Sparsamkeit gut bestehen und für schwere Tage der Heimsuchung sich auch ein Scherflein hinterlegen können. Wo der Trunksucht ein Riegel vorgeschoben, da stellen sich die Leute gar nicht so übel; Kleidung, Wohnung, Hausrath sind dann anständig und die Arbeiter haben keine Schwierigkeit, für Gottesdienst und Schulbesuch die kleinen Opfer zu bringen, an welche die arme Kirche in diesem Missionsland gewiesen ist. Was die reichen Arbeitgeber betrifft — sie sind alle Protestanten — so hörte ich, daß sie sich zwar nicht gern für Einzelfälle von Armuth oder Elend belästigen lassen, daß aber manche die Thätigkeit des Priesters nicht ungern sehen, ja sie durch ziemlich bedeutende Almosen (20 bis 40 Pfd. Sterl. per Jahr, 400—800 Mk.) begünstigen. So wird der Priester auch in materieller Weise Mittelsperson zwischen den arbeitenden und arbeitgebenden Klassen und diese schöne Vermittelung würde unzweifelhaft im segensreichsten Maße sich erweitern, wenn nicht der zelotische Eifer mancher Prediger dagegen ankämpfte.

Das Verhältniß der Irländer zum Priester ist im Ganzen so schön und richtig wie möglich. Sie begegnen ihm mit größter Ehrfurcht, lieben ihn wie einen Vater und legen ihm all' ihre Angelegenheiten und Kümmernisse mit der Zutraulichkeit eines Kindes dar. Ist das Gewissen nicht ganz in Ordnung, so können sie es kaum verhehlen; sie gestehen die Schuld ehrlich ein und nehmen die Zurechtweisung willig entgegen. Der Stil ihrer Unterhaltung kam mir ziemlich derb und kräftig vor, ihre Sprache hat natürlich verschiedene Dialektfärbung, je nachdem sie erst kürzlich eingewandert oder schon länger Insassen, also Scoto-Iren sind. Auch in den letzteren tritt übrigens durchschnittlich das irische Element, wie mir scheint, in Allem so stark hervor, daß es schwer ist, genaue Differenzen anzugeben.

Am Abend machte ich die Bekanntschaft eines englischen Benedictiners, der mehr als 20 Jahre in Australien gelebt hatte und eben von einer Excursion in's Hochland zurückkam. Es war ein lieber, alter Herr, ein echter Engländer und dabei so freigebig wie möglich in Beantwortung aller meiner neugierigen Fragen. Er war Anfangs in Adelaide, dann in Tasmanien als Seelsorger bei den Deportirten angestellt — in Zeiten, wo die Cultur sowohl wie der katholische Apostolat in Australien noch in den Anfängen war. Seitdem indeß Hungersnoth und Elend in Irland Tausende von rüstigen Armen nach jenem Continent geführt, hat die Entwicklung einen unglaublich raschen Fortgang genommen. Der Pater wurde selbst Katechist bei mehreren Tausend irischen Weibern, die man damals, um ihrem Elend zu steuern, einfach auf Schiffe packte und nach Australien rettete. Die Irländer wollten damals von Mischehen mit Engländern, namentlich Protestanten, selten etwas wissen. Seitdem aber das Elend sie hinaus in alle Winde trieb, hat sich diese Abneigung ge-

mindert, doch nicht so, daß der „Irishman“ nicht auch auf dem Australcontinent sich als den eifrigsten Stammhalter und Verbreiter der katholischen Religion bewährte.

(Fortsetzung folgt.)

A. Baumgartner S. J.

Recensionen.

Die Theologie der Vorzeit, vertheidigt von **Jos. Kleutgen** S. J. Dritter Band. 542 SS. Münster, Theissing. 1873. Preis: *M.* 5.20.

Mit dem Erscheinen des dritten Bandes hat die große Lücke in dem bedeutsamen Werke eine Ausfüllung erhalten. Der bezeichnete Band enthält die Abhandlungen über die Menschwerdung und Erlösung und bildet deßhalb auch ein in sich fertiges Ganzes.

Der erste Band erschien in erster Auflage bereits vor mehr als zwanzig Jahren. Aber bis auf diesen Augenblick hat die gesammte „Theologie der Vorzeit“ ihre bahnbrechende Bedeutung behalten; ja es dürfte die Zeit, in der sich diese Bedeutung voll und ganz bewährt, wohl noch in der Zukunft liegen.

P. Kleutgen war zur Abfassung seines Werkes durch die Beobachtung veranlaßt worden, daß zunächst auf theologischem Gebiet manche deutsche Gelehrte sich von eben jenem Zeitgeiste angesteckt zeigten, den sie bekämpfen wollten. Unbewußt hatte man sich von dem die Zeit beherrschenden Wahne berücken lassen, erst jetzt sei der Menschengeist zum vollen Bewußtsein seiner selbst gekommen und habe, wie im Leben, so in der Wissenschaft, zu begreifen angefangen, was seine Würde fordere und seine Kräfte vermögen. Deßhalb glaubte man die Theologie nicht etwa bloß verbessern und vervollkommnen, sondern vielmehr sie ganz und gar umwandeln, ihr eine ganz neue Grundlage, ja erst den rechten Geist geben zu müssen. Pochend auf die eigene Wissenschaftlichkeit schaute man auf die von Gott in der Kirche eingesetzte Lehrauktorität mit Geringschätzung als auf ein abgelebtes Institut. Indem man sich vom Riesenstamme der katholischen Vergangenheit abtrennte und sich — gleich den protestantischen Gegnern — in seinem Eigengeist für berechtigt hielt, selbständig und unabhängig neue Pflanzungen anzulegen, war man auf dem besten Wege, die babylonische Verwirrung der modernen Wissenschaft auch in die Heilswissenschaft hineinzutragen.

Gegen diese centrifugale, auflösende Richtung reagirte sofort das lebendige katholische Glaubensbewußtsein. Der gesunde katholische Sinn konnte sich nicht mit der Annahme befreunden, als hätte der Einfluß der katholischen Kirche die theologische Speculation in Bezug auf die Grundfragen der Wissenschaft irre geführt, und als fände man die echte gediegene Wahrheit nur unter Anleitung der akatholischen, modernen Wissenschaft. Die Reaktion bekundete sich bei den katholischen Gelehrten natürlich als eine entschiedenere Umkehr, als ein lebhafteres Bestreben, an die Wissenschaft der katholischen Vergangenheit wieder anzuknüpfen. So entstand die Richtung, welche bei ihrem Entstehen in unserem Vaterlande als die neu-scholastische, ultramontane, jesuitische gebrandmarkt wurde und welche sich im Grunde durch nichts Anderes charakterisirte, als durch eine warme Hochschätzung der katholischen Kirche. Allerwärts ist es anerkannt worden, daß P. Kleutgen zu den Hauptrepräsentanten dieser Richtung zählt,

ja daß er der „neuscholastischen" Wissenschaft, welche sich unter dem Drang der Ereignisse nachgerade als die einfachhin katholische herausstellte, in Deutschland anregend, leitend, vertiefend ihre Bedeutung verschafft hat. Kleutgens Werk gehört nicht zu den geräuschmachenden, nicht zu jenen, deren Einfluß sich leicht ad oculos demonstriren läßt. Die wissenschaftlichen Tändler, die nur an der Oberfläche spielen, lesen es nicht; es „glänzt" nicht, denn es ist nicht „für den Augenblick geboren". Die, welche ernstlich die Wahrheit suchen, lesen es, studiren es, benutzen es, nehmen den Inhalt in ihr Denken auf, aber sie sprechen nicht davon.

Die zu lösende Aufgabe erforderte nicht den Stifter einer neuen Schule — an Stiftern haben wir übersatt —; es bedurfte eines Gelehrten, der sich mit der unscheinbaren Aufgabe zufrieden gab, ein kundiger Interpret zu sein. Kleutgen hat diese Aufgabe verstanden. Im Mittelpunkt der katholischen Einheit hatte er sich mit westfälischer Ausdauer in die katholische Theologie und Philosophie hineingearbeitet und zugleich war er der wissenschaftlichen Entwicklung in seinem deutschen Vaterlande mit Interesse gefolgt. Er tritt nicht auf als Schulhaupt, denn wer ihn studiert, studiert nicht Kleutgen, sondern das, was Kleutgen studiert hat. Bei ihm ist nirgends eine Stelle, an die sich ein Kometschweif von „Kleutgenianern" ansetzen könnte. Eher könnte man ihn dem werthvollen Instrument vergleichen, welches uns einen köstlichen Einblick in eine ruhige Sternenwelt gestattet, während es sich selbst der Beachtung entzieht. Bei ihm vernehmen wir die großen Denker der verflossenen Jahrhunderte in einer uns verständlichen Sprache; er läßt die Riesengestalten menschlicher Spekulation auftreten, vor denen sich alle die „Denker" der Neuzeit geradezu wie Zwerge ausnehmen. Dem nach Wahrheit Dürstenden rauscht es entgegen wie ein gewaltiger Strom, und wer das Rauschen dieses Stromes aus der Vorzeit heraus vernommen hat, der wird allen modernen Cisternengräbern mit Freuden den Laufpaß geben.

Diese Anerkennung wird durch die Thatsache, daß Kleutgen in der deutschen Öffentlichkeit, man kann wohl sagen, unbeachtet geblieben ist, nicht im mindesten abgeschwächt. Seinem Werke ist es bis jetzt ergangen, wie allen inhaltwuchtigen Leistungen, die dem herrschenden Zeitgeiste schnurstracks zuwider sind. Drüben, wo man die öffentliche Meinung macht, fühlt man sich getroffen, und da man nichts zu erwiedern vermag, hat man ein Interesse daran, daß man nicht von ihnen spricht, und hüben ist man meistens mehr darauf angewiesen, sie auszunutzen als anzuerkennen. So ist's — wir wiederholen es — auch den Werken Kleutgens ergangen. Sie haben viele ernstdenkende Männer geweckt, orientirt, angezogen, sie haben in vielen Kreisen die Vorurtheile gegen die Wissenschaft der Vorzeit hinweggeräumt, auch wohl Manche genirt: in der Öffentlichkeit haben sie kaum Beachtung gefunden.

Überhaupt ist es im Plan der Vorsehung, wie es scheint, der katholischen Wissenschaft nicht beschieden, die in babylonischer Verwirrung durcheinander brausenden Geistesströmungen zur Einen Wahrheit zurückzuleiten. Solche Ehrenaufgaben sind in der Geschichte der Kirche stets den mehr übernatürlichen Mitteln, der katholischen leidensfähigen Tugend, vorbehalten. Dazu läßt gegenwärtig die über der Kirche wachende Vorsehung durch die mächtigsten Männer der Erde in unserem Vaterlande ein umfangreiches, tiefes Strombett graben; es wird Raum geschafft, auf daß ein neues kirchlich-katholisches Leben und dabei auch die echte Wissenschaft wieder in die deutschen Gauen den Einzug halte. Für diese Zeit behält der gewaltige Fingerzeig, der in Kleutgens Werken gegeben ist, seine eigentliche Bedeutung. „Das Echte bleibt der Nachwelt unverloren."

Ein kurzer Überblick über das ganze Werk genügt, um uns die Tragweite der von P. Kleutgen behandelten Fragen zu vergegenwärtigen.

Im ersten Bande hat der Verfasser die Fragen über die Glaubensnorm

(Schrift, Tradition, Kirche), die Wesenheit Gottes, die heiligste Dreifaltigkeit, die Freiheit des Schöpfers und den Endzweck der Schöpfung behandelt.

Der zweite Band bietet uns die Abhandlungen von dem Übernatürlichen (von der natürlichen und übernatürlichen Erkenntniß der göttlichen Dinge, der übernatürlichen Gemeinschaft mit Gott, der natürlichen und übernatürlichen Bestimmung des Menschen), von der Gnade und von der Sünde im Allgemeinen, und dann von der Gnade und von der Sünde des ersten Menschen.

Nach dem Erscheinen des zweiten Bandes sah sich der Verfasser veranlaßt, die Behandlung der angegriffenen „Lehrpunkte" zu unterbrechen, und dafür sich sofort der Vertheidigung der „Lehrweise" zuzuwenden. Allein bald stellte sich ihm heraus, daß es unmöglich sei, die theologische Lehrweise der Vorzeit gegen die erhobenen Anklagen zu vertheidigen, ohne auf die Einwürfe, die man ihrer Philosophie zu machen pflegt, einzugehen. Dieses veranlaßte ihn zur Abfassung einer besonderen Schrift, der zweibändigen „Philosophie der Vorzeit". (Wir werden nächstens Gelegenheit finden, auf den Werth der Philosophie der Vorzeit im Besonderen aufmerksam zu machen.) So erschien denn der „letzte" über die Lehrweise der Vorzeit handelnde Band vor dem dritten. In demselben vertheidigt der Verfasser die Scholastik, erörtert den richtigen Gebrauch der Philosophie in der Theologie, gibt einen erschöpfenden Begriff vom Glauben (Beweggrund, Freiheit, Übernatürlichkeit des Glaubens), spricht vom Wissen vor dem Glauben (der Apologetik) und von der Wissenschaft des Glaubens (der Theologie) und deren Beziehung zu den weltlichen Wissenschaften; endlich schließt er mit einer Abhandlung von dem Fortschritt der religiösen Erkenntniß, d. h. vom Fortschreiten der göttlichen Offenbarung, vom Fortschreiten des kirchlichen Lehrbegriffs und vom Fortschritt der theologischen Wissenschaft.

Wenden wir nun unsere Aufmerksamkeit dem jüngst erschienenen dritten Bande zu, so ist es einleuchtend, daß wir da einen Stoff vor uns haben von eminent praktischer Bedeutung. Man möchte fast sagen, daß für die Gegenwart das Interesse von den einzelnen Traktaten der Theologie gewichen und sich auf zwei Objekte concentrirt hat; es ist das die Lehre von der sichtbaren Kirche und die Lehre über die Person unseres allerheiligsten Erlösers. Letztere behandelt Kleutgen in seinem dritten Bande. Für kein Zeitalter ist Christus der Herr so sehr zum Eckstein geworden, wie für das gegenwärtige; um ihn wogt der gesammte jetzt entbrannte Weltkampf. Mehr als jemals verlangt deßhalb Christus der Herr, daß sich unser Herz und auch unser Geist mit ihm beschäftige. Auch vom Standpunkt der Wissenschaft aus müssen wir trachten, in das Verständniß der Glaubenslehren über die Menschwerdung und Erlösung tiefer einzudringen. Dieses Doppel-Geheimniß hat von jeher das menschliche Denken in ganz vorzüglichem Grade herausgefordert. Die Häresien der ersten Jahrhunderte betrafen sämmtlich das Geheimniß der Menschwerdung. Die Reformatoren des 16. Jahrhunderts konnten bei aller vorgeblichen Intactlassung der Person Christi nicht umhin, sich zu einer Art von Monophysitismus zu bekennen, indem sie lehrten, die Menschwerdung bestehe darin, daß der menschlichen Natur Christi die Vollkommenheiten der göttlichen mitgetheilt worden und deßhalb namentlich auch der Leib Christi wie die Gottheit allgegenwärtig sei. Und was alles in unserer Zeit über Christi Person und Bedeutung gefabelt und gefaselt und gesündigt worden ist, bedarf keiner besonderen Anführung. Das mag zum Theil daher kommen, weil diese Glaubenslehre einerseits über unsere natürlichen Kenntnisse hoch erhaben ist, andererseits nichtsdestoweniger mit ihnen in vielfacher Verbindung steht. Der Hauptgrund liegt sonder Zweifel darin, daß die christliche Religion gerade im sichtbar Mensch gewordenen Gotteswort eine so greifbare Bedeutung für das Leben gewinnt, und, wie die besseren Elemente im Menschen mächtiger anzieht, so die egoistischen zum Kampf herausfordert. So scheidet denn auch

die Frage nach Christus die jetzige Welt in zwei Heerlager: Christenthum und Antichristenthum.

Das Buch zerfällt in zwei Abhandlungen. Die erste (elfte des ganzen Werkes) behandelt in fünf Hauptstücken die Zweiheit der Natur, Einheit der Person, Eigenthümlichkeit der hypostatischen Vereinigung, die Vorzüge und die Mängel der menschlichen Natur in Christus.

Im ersten Hauptstück begegnet uns sofort die wichtige These, daß Christus wahrer Mensch, aber auch wahrer Gott ist, somit die Spitze der jetzt brennenden Weltfrage. Bekanntlich ist es bei den zeitgenössischen Kirchenfeinden sehr beliebte Ansicht, die Lehre, Christus sei wahrer Gott, könne weder in der Bibel, noch in der ältesten Überlieferung gefunden werden. Diese Bemühungen, den Glauben an die Gottheit Christi aus den allerältesten Urkunden unseres Glaubens zu escamotiren, gehen von der an und für sich richtigen Erwägung aus, daß die Annahme eines solchen Irrthums gerade in Betreff der Person des Stifters des Christenthums das ganze Ansehen des Urchristenthums vernichten würde. „Ein purer Mensch, der den Glauben zu verbreiten sucht, daß er Gott sei, ist entweder ein verruchter Bösewicht oder ein wahnsinniger Schwärmer. Denn ist er des Betruges sich bewußt, so ahmt er dem Satan, und zwar in dem nach, was den Satan zum Satan macht. Damit ein bloßer Mensch aber sich wirklich für Gott, also für ewig, allwissend und allmächtig halte, muß seine Schwärmerei bis zum Wahnsinn gesteigert sein.“ Unsere modernen Culturfreunde fühlen nun selber, daß das zu viel wäre; ihnen zufolge muß Christus einer der edelsten, besten Menschen gewesen sein. Es ist also Sache des Theologen, nachzuweisen, daß der Glaube an die Gottheit Christi in der heiligen Schrift und den ursprünglichen Bekenntnissen der Christenheit enthalten ist. Alsdann steht es unerschütterlich fest: Entweder ist Jesus Christus wirklich wahrer Gott, oder die christliche Religion ist in ihrem innersten Kerne gotteslästerlicher Trug, und ihr Stifter selbst war ein Bösewicht oder ein Wahnwitziger. Über die Art und Weise, wie dieser Beweis geführt werden muß, bemerkt der Verfasser: „Es genügt nicht, einen oder den anderen Spruch aus der Bibel anzuführen, in welchem die Gottheit Christi behauptet wird. Es muß sich als eine vielfach bezeugte Thatsache nachweisen lassen, daß Jesus Christus sich wahre Gottheit beilegte und als wahrer Gott von seinen Jüngern und den ersten Christen überhaupt bekannt wurde. Steht diese Thatsache fest, so ist außer Zweifel, daß die Lehre von der Gottheit Jesu zum innersten Kern des Christenthums gehört“ (S. 18). In diesem Sinne tritt der Verfasser den Nachweis an, er thut unwiderleglich dar, daß die Überzeugung von der Gottheit Christi mit den allerersten Anfängen des Christenthums wesentlich verknüpft ist. Seinen „Beweis aus der Schrift“ faßt er in folgende Schlußgedanken zusammen: „Daß Jesus Christus der verheißene Messias sei, hat der Herr selbst und haben seine Apostel als Grundlehre der Religion, die sie verkündigten, gelehrt, und das gläubige Bekenntniß dieser Lehre als erste Bedingung des Heiles gefordert. Sie nannten ihn aber nicht Sohn Gottes, wie die geheiligten Geschöpfe Kinder Gottes genannt werden: denn ihm gegenüber sind selbst die Engel nicht Söhne, und Moyses nur Diener; darum heißt er auch nicht bloß der erstgeborene, sondern der eingeborene und der wahre Sohn Gottes. Er ist aus dem Vater von Ewigkeit gezeugt, ihm gleich an Macht und Wirksamkeit, Eins mit ihm, von dem er die göttliche Natur empfängt. Indem ferner die Apostel und Christus selbst von gewissen Weissagungen behaupten, daß sie in ihm als dem wahren Messias erfüllt worden; indem sie manche andere Aussagen oder Berichte des alten Testaments von ihm auslegen: lehren sie, daß er eben der eine wahre Gott Israels, daß er der Schöpfer Himmels und der Erde, der Gott der Heerschaaren sei, der einst wieder erscheinen und Himmel und Erde umwandeln wird. Sie sprechen es endlich geradezu in den bestimmtesten Worten aus, daß

er Gott, unser höchstes Gut, das ewige Leben, daß er unser großer Gott, der wahre Gott, Gott über Alles hochgelobt in Ewigkeit ist." Bei dem Beweise aus den ältesten Bekenntnissen der Kirche wird mit Recht auf das Zeugniß der Martyrer ein besonderer Nachdruck gelegt.

Im zweiten Hauptstück wird die Lehre über die Einheit der Person in Christus vorgebracht. Für die moderne deutsche Spekulation ein sehr wichtiges Kapitel. In alle spekulativen Grundirrthümer unserer Tage spielt ja die Verwischung des Persönlichkeitsbegriffes wesentlich hinein. Hier liefert nun der vorliegende Abschnitt kostbare Aufschlüsse. Er wendet sich, wie das ganze Buch, zunächst gegen Günther. Man könnte vielleicht glauben, daß dadurch der Werth der Erörterungen einigermaßen abgeschwächt werde; dem ist aber durchaus nicht so. Denn wenn auch der Güntherianismus als solcher ein überwundener Standpunkt ist, so spiegeln sich doch in Günthers Irrthümern die Irrthümer der Zeit. Wenn z. B. Günther lehrt, jedes geistige Wesen sei durch das Selbstbewußtsein und die Freithätigkeit Person, so ist das ein Irrthum, der überall durch alle modernen Systeme durchklingt. Und um speciell von der Person Christi zu reden, so kann man es ebenfalls als einen der modernen Spekulation eigenthümlichen Gedanken bezeichnen, daß die Einheit der Person Christi nicht in der Einheit der Einen göttlichen Person, sondern in einem innigsten Vereinsleben zweier Personen, die Gütergemeinschaft haben, gesucht werden müsse. Diese These wird von jedem Protestantenvereinler unterschrieben, und eben das ist auch der Gedanke Günthers, welchen Kleutgen vornimmt. Günthers Absicht ging dahin, die moderne Philosophie mit den christlichen Lehren auszusöhnen, er kann somit einigermaßen als Repräsentant der ganzen modernen Spekulation angesehen werden, und bietet allerwärts Gelegenheit, dieser gegenüber die alte Wahrheit zur Darstellung zu bringen. Der Raum gestattet uns nicht, dem Verfasser in allen seinen Darlegungen zu folgen. Dieselben sind um so werthvoller, weil der Verfasser nirgends eine bestimmte theologische oder philosophische Schule der mittelalterlichen Wissenschaft in den Vordergrund drängt, er will die Wissenschaft der Vorzeit ihrer allgemeinen Richtung nach darstellen. Es gab eine Zeit, wo es opportun erscheinen mußte, neben der Einheit im Wesentlichen auch die Verschiedenartigkeit in der Auffassung, wie sich dieselbe in der scotistischen, thomistischen, molinistischen &c. Schule ausgebildet hatte, zu betonen. Hiedurch wurde zur Zeit der Ruhe die Wissenschaft vor Stagnation und Verknöcherung in bestimmten Formeln bewahrt. Wozu aber heutzutage eine Wiedererweckung jener „häuslichen Zwistigkeiten" dienlich sein könne, ist schwer abzusehen, „nichts wäre weniger opportun. Die Zeit, wo die katholische Wahrheit aus allen Richtungen der Windrose angegriffen wird, bringt es schon mit sich, daß wir keine Verknöcherung der Wissenschaft zu befürchten hätten, wenn wir auch die Einigkeit und Einheit der katholischen Schule nach Möglichkeit pflegten. Statt die Lehren der verschiedenen kirchlich zulässigen Schulen in Opposition zu stellen, wird es zuträglicher sein, mehr die Übereinstimmung, als die Abweichungen zu betonen."[1] Dieses ist der Standpunkt, welchen Kleutgen durch sein ganzes Werk hindurch unentwegt innehält.

Im dritten Hauptstück greift er aus der Menge der in der Vorzeit behandelten Fragen über die hypostatische Vereinigung jene heraus, welche das heilige Geheimniß den Zeitirrthümern gegenüber am besten illustriren.

Das vierte Hauptstück nimmt die Vorzüge der heiligsten Menschheit Christi gegen die modernen Verunglimpfungen in Schutz. Es ist freudig zu begrüßen, daß der Schatz des reichsten Wissens, welcher in den alten Scho-

---

[1] So in der trefflichen Einleitung zum Leben des hl. Bonaventura, verfaßt von dem hochw. P. Ignaz Jeiler O. S. F.

lastikern verborgen liegt, hier wenigstens zum Theil gehoben ist. Niemand wird dieses Hauptstück lesen, ohne sich zu weiteren Studien angeregt zu fühlen und ohne ergiebigen Stoff zur Betrachtung gefunden zu haben.

Günther hatte festgehalten, was er bei den modernen Philosophen und protestantischen Theologen gelernt, daß nämlich Christus hätte sündigen können, daß er die Geistesplage ungezügelter Leidenschaft auf sich genommen. Darum handelt das fünfte Kapitel noch speciell über die Mängel der Menschheit Christi; es bildet mit dem vorhergehenden Hauptstück gewissermaßen eine Psychologie Christi. Seit sich der Rationalismus der Person Christi bemächtigt hat, ist viel mehr denn früher die Rede von dem psychologischen Verständniß dieser heiligsten Person. Insofern man nun voraussetzt, daß diese psychologischen Studien unsere Beziehungen zum Gottmenschen an erster Stelle zu gestalten hätten, ist ein solches Bestreben allerdings verdächtig, ja geradezu unchristlich. Vor allen anderen Charakterzügen Christi steht seine Gottheit vor uns. Wenn man aber dieses an erster Stelle festhält, alsdann thut man ganz recht daran, wenn man sich den Heiland auch nach der menschlichen Seite hin näher zu bringen trachtet, wie das in den religiösen katholischen Kreisen in der letzten Zeit mehr denn früher angestrebt wurde, besonders in der Andacht zum göttlichen Herzen Jesu. Neu ist dieses Bestreben durchaus nicht; Zeuge dafür ist alles das, was unser Verfasser aus der klassischen Literatur der katholischen Theologie vorbringt.

Der zweite Theil des Bandes behandelt in sechs Hauptstücken die Lehre von der Erlösung, also wiederum einen Theil der Glaubenslehren, an welchen die jetzige „Cultur" heftigen Anstoß nimmt. Die Bedenken kommen wesentlich daher, weil man den Maßstab verloren hat, mit welchem jenes Geheimniß der Liebe zu messen ist. Das Liebeswerk der Erlösung will in Beziehung auf den übernatürlichen Zweck erwogen werden, und es ist ein großes Verdienst Kleutgens, daß er uns zeigt, wie das von den großen Theologen der Vorzeit geschehen ist.

Vorliegender Abschnitt bietet auch noch zu manchen anderen zeitgemäßen Erörterungen Anlaß. So z. B. wendet sich Kleutgen ausführlicher gegen die durch den Einfluß der Kant'schen Philosophie vielverbreitete Anschauung, als gäbe es in Gott keine wahre justitia vindicativa.

Zum Schlusse wollen wir noch darauf aufmerksam machen, daß der Verfasser in seinen Schriftbeweisen, wo nur immer möglich, Veranlassung nimmt, sich an die Darstellung der alten scholastischen Theologie anzulehnen. Er hofft, wie er selber (S. 103) sagt, durch die stete Bezugnahme auf die bei den Scholastikern vorfindlichen exegetischen Beweise seine „Leser mehr und mehr zu überzeugen, daß auch die alte Scholastik die Forschung in den heiligen Büchern nicht vernachlässigte." Hiedurch erreicht er einen doppelten Zweck; erstens nimmt er die Scholastiker gegen einen ungerechten Vorwurf in Schutz und zweitens bekennt er seine Werthschätzung der exegetischen Studien für eine solide Theologie. Letzteres scheint uns bemerkenswerth. Man kann nicht behaupten, daß die Theologie der Vorzeit die Exegese in jeder Hinsicht bis zu einem unübertrefflichen Höhepunkt geführt hätte. Das war bei dem damaligen unentwickelten Zustande der exegetischen Hülfswissenschaften nicht möglich. Nachdem jetzt in dieser Hinsicht bedeutende Vorarbeiten vollendet sind, wird die Theologie es in nächster Zukunft als eine ihrer Hauptaufgaben anzusehen haben, die Scripturistik für die Dogmatik gehörig zu verwerthen. Bei der Ausfüllung dieser Lücke wird es vor Allem nothwendig sein, das Auge auf die alten Meister gerichtet zu halten, um von diesen zu lernen, wie man die heilige Schrift im Geiste der katholischen Wissenschaft zu behandeln hat. Und hier leistet Kleutgens Theologie der Vorzeit einen schätzenswerthen Dienst. In dieser, wie in jeder anderen Hinsicht kann seine Methode als Muster gelten, wie die Theologie, überhaupt die Wissenschaft behandelt werden soll. Ins-

besondere zeigt sich hier, wie die gründlichste Wissenschaft sich wohl verträgt mit kindlich-gläubig-katholischer Gesinnung.

Hiemit schließen wir unser Referat. Inter arma silent Musae! Von der jetzigen Zeit, in der man mit aller Kraftanstrengung, mit der Wuth des Saulus das Christenthum, und mit ihm die christliche Wissenschaft zu Tode zu würgen sucht, kann man nicht erwarten, daß sie Leistungen katholischer Gelehrten zur Geltung kommen lasse. Möge die Zeit nicht ferne sein, wo die jetzt so zu sagen im Dunkel ruhenden Wurzeln im Lichte der Öffentlichkeit ihre volle Lebenskraft zeigen.

T. Pesch S. J.

Handbücher der Literaturgeschichte[1]. IV. Geschichte der poetischen Literatur Deutschlands, von **Joseph** Freiherrn **v. Eichendorff.** Zwei Theile. Paderborn, Schöningh. (Verschiedene Auflagen und Ausgaben.) 3. Aufl. 1866. Klassiker-Format. 540 S. Preis: *M.* 3.60.

Eichendorffs Buch ist so recht eigentlich eine Geschichte und zwar eine pragmatische Geschichte der poetischen Literatur Deutschlands. Dem genialen Verfasser ist es wenig darum zu thun, uns mit dem literar-historischen Material bekannt zu machen; er will vielmehr den Entwicklungsgang der deutschen Poesie darlegen und zwar so, daß überall der letzte Grund nachgewiesen wird, der gerade eine solche Gestaltung der Literatur im Ganzen und Einzelnen bedingte. Den letzten Grund der Entwicklungsphasen, wie dieselben sich concret in unserer poetischen Literatur gebildet haben, findet er in der Gestaltung der religiösen Überzeugung. Es ist freilich nicht zu läugnen, daß die Entwicklung der Literatur auch von andern Faktoren beeinflußt wird. Die abwechselnd herrschenden philosophischen Anschauungen, die zu verschiedenen Zeiten beliebten Erziehungs-Systeme, die stets oder zeitweilig mit besonderer Vorliebe gepflegten Zweige der Wissenschaft u. s. w. sind von dem gründlichen Literarhistoriker durchaus zu berücksichtigen. Gleichwohl ist es zweifellos, daß der tiefste und eigentlichste Grund der so und so gestalteten Erscheinungen auf dem Gebiete der Poesie in den religiösen Anschauungen zu suchen ist, um so mehr als ja auch die obenaufgeführten Momente selbst wiederum in dem engsten Zusammenhange mit der Religion stehen.

Die Religion bietet daher den eigentlichen Standpunkt, von welchem aus die Entwicklung und Gestaltung der poetischen Literatur zu betrachten und zu beurtheilen ist.

Das wird nun auch im Grunde von Niemanden bezweifelt; praktisch haben alle Literaturhistoriker diese Bedeutung der Religion mehr oder weniger anerkannt. Gleichwohl ist Eichendorff der erste, der diesen religiösen Standpunkt als den sichersten und richtigsten aufgestellt und mit strenger Consequenz bei der Durchwanderung des ganzen Literaturgebietes festgehalten hat. Dieser Umstand ist der erste Grund, warum das vorliegende Buch namentlich in unseren Tagen Empfehlung verdient. Unsere Zeit möchte gar zu gern die geoffenbarte Religion als überwundenen Standpunkt betrachten, als eine Sache, die im stillen Kämmerlein des Herzens, höchstens noch innerhalb der Kirchenmauern tolerirt werden kann. Unsere Zeit ist daher vorzugsweise des Nachweises bedürftig, daß die Religion im Grunde stets das Alpha und Omega aller menschlichen Thätigkeit, namentlich aber der Poesie ist, jener erhabenen Geistesthätigkeit, auf deren Gebiet die deutsche Nation so viele glänzende Er-

---

[1] Vgl. diese Zeitschrift 1874. VI. 188. 476. VII. 104.

folge aufzuweisen hat. Und befürchte man nur ja nicht, das Eichendorff'sche Werk sei der geistreiche Versuch eines übereifrigen Katholiken, die Entwicklung der Poesie durch tendenziöse Verschiebung der Ereignisse à tout prix mit der Religion in Zusammenhang zu bringen. Der Verfasser kennt auch die übrigen Gesichtspunkte, von denen aus die Literaturgeschichte als einheitliches Ganze aufgefaßt werden kann und nur auf schwerwiegende Gründe hin hat er sich für den religiösen Gesichtspunkt entschieden. Die siegreiche Widerlegung obiger Befürchtung aber — wenn dieselbe im Ernste je auftauchen sollte — liefert das Werk selbst.

Wer Eichendorff's Buch aufmerksam liest, der wird mehr. als einmal wahrhaft überrascht sein über die Leichtigkeit und Natürlichkeit, mit welcher sich der Zusammenhang zwischen Religion und Poesie ergibt; mit außerordentlicher Befriedigung wird er wahrnehmen, wie von diesem Gesichtspunkte aus das überreiche Material sich in Gruppen ordnet, deren Entstehung und eigenartige Gestaltung sich aus der religiösen Entwicklung fast von selbst versteht. Um aber solche Resultate zu erzielen, bedurfte es nur einer klaren, lichtvollen Darstellung, und die finden wir denn auch in der That in dem Eichendorff'schen Werke von Anfang bis zu Ende.

Die ganze Literaturgeschichte wird in sieben Abschnitte zerlegt, deren je einer eine besondere Phase des religiösen Glaubens und Lebens repräsentirt; je nach Gestalt und Gehalt des religiösen Lebens richtet sich auch Form und Gehalt der Poesie.

Der erste Abschnitt behandelt „das alte nationale Heidenthum". Die Überreste der heidnischen Poesie sind zu spärlich, als daß sich fruchtbare Reflexionen daran knüpfen ließen. Statt dessen wird uns ein treffendes Bild des deutschen Volkscharakters entworfen, indem das unverwüstliche Freiheitsgefühl, die unverbrüchliche Treue, der ungemein ausgebildete Geist der Ehre, die hohe Achtung vor den Frauen, endlich das tiefe Naturgefühl als unterscheidende Züge desselben nachgewiesen werden. So lernen wir den Stamm kennen, der später durch das Christenthum veredelt, dann durch die Ungunst der Verhältnisse und den Unverstand der Menschen in seinem Wachsthum verkümmert so wundervoll herrliche und so sonderbar entartete Blüthen der Poesie trieb, denen aber allen gleichwohl die oben aufgeführten Familienzüge nicht ganz abzusprechen sind. Zugleich werden wir auf das Ernste und Übersinnliche der altdeutschen Religion aufmerksam gemacht, um daraus einerseits auf das Grundwesen der heidnischen Volkspoesie, andererseits aber auf die religiösen Anlagen und auf die endliche Stellung unseres Volkes dem Christenthum gegenüber schließen zu können.

Der zweite Abschnitt ist treffend „Kampf und Übergang" überschrieben. Nicht ohne zähen Widerstand ließ sich ein so lebenskräftiges Volk, wie das deutsche, unter das sanfte Joch des Christenthums beugen. Die langwierigen Kämpfe des großen Karl mit den Sachsen sind Zeugen dafür. Ebensowenig gelang es, mit einem Schlage die poetischen Anschauungen umzugestalten. Mit den striktesten Verboten vielmehr, die sich selbst auf die beliebte Form, die Alliteration, erstreckten, mußte gegen die nationale Volkspoesie vorgegangen werden. Denn so eng waren Religion und Poesie miteinander verbunden, daß mit den Erinnerungen an die nationalen Helden, mit der Melodie der alten Stabreime, auch die Erinnerung an Odin und Freya wieder klang. Allmählich erlosch der Glaube an die alten Götter und mit dem schwindenden Götterglauben verklangen auch die alten Heldenlieder. Da galt es denn die alten weltlichen Poesien durch christliche zu ersetzen. Aber alle aus jener Zeit auf uns gekommenen Dichtungen, die poetischen Versuche in lateinischer Sprache etwa abgerechnet, können, „wiewohl durchaus christlichen Inhalts, in ihrer ganzen Physiognomie die heidnische Abkunft noch keineswegs verläugnen." Von einer eigentlich christlichen Poesie konnte noch nicht die Rede sein. Erst mußten

alle einzelnen Verhältnisse und Einrichtungen durch das Christenthum praktisch umgestaltet werden und das Volk sich nach und nach in dieselben hineinleben. Bei einer solchen Sachlage ist die poetische Unfruchtbarkeit vom 10. Jahrhundert ab wohl erklärlich.

Endlich war das Christenthum vollständig zur Herrschaft gelangt. Dasselbe sagte dem eigensten Wesen des ideal angelegten, tiefinnerlichen Deutschen im höchsten Grade zu. Nun konnte auch der poetische Genius seine zeitweilig gefesselten Schwingen entfalten und das Reich des Idealen, welches ihm die neue Religion mit überraschender Klarheit erschlossen hatte, durch das Irdische symbolisiren. Diese neu aufstrebende poetische Thätigkeit wird uns im dritten Abschnitt vorgeführt, der passend „die christliche Poesie" betitelt ist. — Denn wahrlich, es ist eine christliche Poesie! Wie das Leben selbst nach christlicher Anschauung nur eine Vorbereitung auf das Ewige ist, so faßte die Poesie alles Irdische nur als Vorbereitung und Symbol des Unsichtbaren auf. Daher bildet das Verachten und Niederringen des Irdischen, Vergänglichen, um ein Unsichtbares, Ewiges zu erstreben, das ständige Thema, welches in fast allen Dichtungen der damaligen Zeit in den verschiedenartigsten Modifikationen wiederkehrt. Und wie hätte das auch anders sein können? War ja die bedeutsamste Erscheinung, welche dem ganzen Mittelalter sein eigenthümliches Gepräge verleiht, das Ritterthum, im Grunde nicht anders, als die praktische Verwirklichung jenes Thema's. Mit Hintansetzung der Ruhe und Bequemlichkeit des Lebens verpflichtet sich der Ritter, für Gottes Ehre, zum Schutz der Schwachen und Bedrängten sein Schwert zu schwingen. Und die begeisterten Waffenfahrten nach Palästina, die geistlichen Ritterorden im gelobten Lande und in Europa waren nichts als großartige Bethätigungen jener Idee, welche das Ritterthum eigentlich beseelte. Selbst das in jener Zeit so wunderbar aufblühende Klosterleben, war es nicht schließlich von denselben Anschauungen getragen, wie das Ritterthum? Treffend sagt darum der Verfasser: „das durch das Christenthum verklärte Heldenthum ist der eigentliche Gegenstand der Poesie des Mittelalters, die fortan jeden Kampf mehr oder minder zum Kreuzzug gestaltet."

Die Grundzüge dieses Heldenthums treten uns in den Nibelungen und der Gudrun in urkräftiger Naturwüchsigkeit, vom Christenthum erst leicht angehaucht, entgegen; dann in veredelter Gestalt unter dem Kreuzesbanner in den Liedern des Karolingischen Sagenkreises, und endlich in herrlicher Verklärung als inneres geistiges Kämpenthum in den Sagen von Artus und dem hl. Gral. — Die epische Poesie jenes Heldenthums, das in der klösterlichen Einsamkeit seine Schlachten schlug, findet sich in den Legenden, welche bald das Jugendleben des Herrn und der reinen Magd in wunderlieblicher Einfalt ausmalen, bald das Leben heiliger Männer und Frauen besingen, die heldenmüthig in sich selber die Welt niedergerungen, bald als geistliche Erzählungen das Weltliche durch das Göttliche verklären. Weit klarer aber tritt dieser christlich-ritterliche Geist in der Lyrik zu Tage. Gottesdienst, Herrendienst, Frauendienst, das sind die Vorwürfe der edlen Sangeskunst; eben dieser dreifache Dienst war auch das Ziel des Ritterthums in seiner schönsten Blüthe. Ja nicht wenige der sangeskundigen Meister führten in den Gotteskämpfen ebenso wuchtige Streiche, als sie in der Heimath süße Lieder sangen. Das Drama endlich beschäftigte sich ausschließlich nur mit dem, der Anfang und Ziel alles Ringens und Kämpfens war, mit der Person des Erlösers.

Aber es bleibt hier auf Erden immer die alte Geschichte: neben der Tugend wohnt das Laster, und je größer die Energie des Guten ist, um so gewaltiger ist die Opposition des Bösen. Dieser Zwiespalt ist durch den Sündenfall in die Welt gekommen, und er wird nie daraus verschwinden, solange es Menschen gibt. Dieser Trotz des Menschengeistes, dieser „versteckte Protestantismus" hat begreiflicherweise auch seine Poesie und cultivirte dieselbe in

Deutschland gerade da am eifrigsten, als die heldenhafte Poesie des Ritterthums die höchste Blüthe erreichte. Auf diese Weise erklärt der Verfasser den Abfall von der christlichen Poesie, welcher in Gottfried's „Tristan" in äußerst glänzender Form auftritt, um dann von Anderen mehr oder weniger entschieden weitergeführt zu werden. Die Darstellung dieser Literaturphase enthält der folgende Abschnitt, der die Aufschrift „Weltliche Richtung" trägt.

Die Ziele der christlichen Poesie werden selbstverständlich hier umgekehrt: es handelt sich nicht mehr um Kampf für Gottes Ehre, vielmehr um behaglichen Genuß; nicht mehr galt es, das Niedrige, Eitle zu verachten, um Ideales, Ewiges zu erringen, vielmehr galt es, mit Hintansetzung von Tugend, Ehre und Sitte nur der Begierde zu fröhnen. Eine solche Sprache findet stets geneigte Hörer, weil der oben angedeutete „versteckte Protestantismus" in jedes Menschen Brust sich zeigt, und nur durch steten Kampf niedergehalten werden kann. Und dieser stete Kampf, das eigentlich praktische Christenthum, begann um jene Zeit in dem tonangebenden Stande zu erschlaffen, indem das Ritterthum nach dem Verluste des gelobten Landes nach und nach seine Begeisterung verlor und damit auch seine Kampfesthätigkeit einstellte. Dadurch aber, daß die Ideale des Ritterthums erblichen, ward nicht bloß jener weltlichen Poesie die Aufnahme erleichtert, sondern der ganze Ton der poetischen Lyra herabgestimmt. Die Poesie sank allmählich zur bloßen Unterhaltungskunst herab. Zwar flüchtete dieselbe sich noch eine Zeitlang zum Volke, welches dem Ritterthume zu ferne stand, um durch dessen ideale Herabstimmung in gleicher Weise berührt zu werden. Doch nach und nach wurde auch das Volk in die absteigende Bewegung gezogen. Und nun ging's rasch zu Ende mit der Poesie; der Geist entfloh, nur die Schale blieb. Das Epos wuchs in breit reflectirende Erzählung aus, die Lyrik in conventionelle Reimerei, gleichwie die keusche Minne sich zur platten, sinnlichen Zuneigung vergröberte; das hochtragische Mysterium verlor sich in's komische Zwischenspiel. Hatte aber einmal im Leben die Religion ihre Bedeutung als höchster und einziger Maßstab verloren, dann mußte sich auch bald ein Gegensatz zwischen den Forderungen der Religion und den Ansprüchen des Lebens herausbilden. Dieser Gegensatz erzeugte nothwendig Gleichgiltigkeit, nachgerade vollständige Feindseligkeit gegen die Lehren der Religion. So erklärt es sich, wie die poetischen Produkte sich immer weniger vom christlichen Geiste durchsäuert zeigten. So erklärt sich's ferner, wie der Geist der Kritik, des Zweifels, der Verneinung in Parodien und Satiren zuerst an den politischen und socialen Einrichtungen rüttelte, schließlich auch an das Fundament aller dieser Verhältnisse, die Kirche, sich wagte. Da kam die Reformation und brachte auf religiösem Gebiete nun auch eine principielle Umwälzung zu Wege. Kein Wunder, daß dieselbe auf die Gestaltung der Poesie einen ungeheuern Einfluß übte. Diesen Einfluß schildert der fünfte Abschnitt, „die Poesie der Reformation".

Die neue Lehre negirte die kirchliche Auktorität und erhob die Emancipation des Subjektes zu ihrem Princip. Da war's natürlich aus mit dem eigentlichen Glauben; die ganze Religion war allmählich „auf die knappe Diät der bloßen Moral gesetzt, bei der eine gesunde Poesie nicht wohl bestehen kann." Denn da ist der kalte Verstand Meister, Empfindung und Phantasie haben keine Stimme. Ferner zerriß die Reformation den goldenen Faden der Tradition, die im Verlaufe der Jahrhunderte die wechselnden Geschlechter verbunden, indem der reformatorische Dünkel das katholische Mittelalter als stockdicke Finsterniß einfach ausstrich. So mußte die Poesie sich in ewigem Moralisiren ergehen, oder auf ein nebelhaftes Urchristenthum zurückgreifen. Statt der Heiligen und Helden vergangener Zeiten brachte die jetzt im Interesse der Bibelforschung ungemein betonte Philologie die neutralen Götter und Heroen der Antike wieder zur Geltung. Es entstand eine Gelehrtenpoesie, verständig vornehm, anspruchsvoll, dem Volke fremd und unverständlich. Das ist die

Physiognomie der „Poesie der Reformation“; dieselben Züge finden sich in dem Epos, der Lyrik, dem Drama ziemlich unverändert wieder. Ein gut Stück Feindschaft und Verachtung gegen die alte Kirche durfte natürlich in keiner Poesie fehlen. Nur ein kleiner Zweig der Lyrik, das Kirchenlied, trieb einige Blüthen: wohl erklärlich, denn dem Volke mußte doch irgendwie ein Antheil an dem ausgenüchterten Gottesdienste verschafft werden.

Aus dieser Skizze wird man leicht die Erklärung für die Kreuz- und Querzüge der Poesie in jener Zeit finden. Das Epos wird durch unsägliche langweilige Romane verdrängt, die einen gewaltigen Ballast von gelehrten Bemerkungen nachschleppen. Die Lyrik, vom Verstande gemacht, artet in hohles Phrasengeklingel oder in bedenkliches Tändeln aus. Selbst das religiöse Lied wird matt und löst sich schließlich in gereimte Bibeltexte auf. Das Drama verwilderte vollends: wahres Gefühl sollte durch stelzenhafte Rhetorik, tragische Momente durch Schauerlichkeiten, Humor durch pöbelhafte Späße ersetzt werden. Die Angriffe auf die Kirche boten hier eine reiche Fundgrube. Aus dieser schöpfte auch gelegentlich die Satire, die übrigens bei der allgemeinen Plattheit des ganzen Lebens den ausgiebigsten Stoff und ihre volle Existenzberechtigung fand.

Allmählich ward der Rest von positiver Gläubigkeit, den die Reformation sich noch gerettet hatte, durch den schrankenlosen Subjektivismus aufgezehrt. Da übernahm denn für die tonangebende, gelehrte Welt statt der Religion die Religionsphilosophie die Vermittlung zwischen dem Dießseits und dem ahnungsreichen Jenseits. Es beginnt somit auch eine neue Gestaltung der Poesie, „die Poesie der modernen Religionsphilosophie.“ — Die menschliche Vernunft ward namentlich durch Kant, „den eigentlichen Philosophen der Reformation“, zum allwaltenden Principe erhoben, das sich selbst Ziel und Grenzen steckt, sich selbst auch die Moral diktirt. In diese Vernunftkirche, die freilich erst nach und nach unter Dach und Fach gebracht wurde, paßten alle möglichen religiösen Ansichten, von einem natürlich verständig zurechtgelegten Christenthum bis zur sorglosen Freigeisterei. Nur für ein scharf begrenztes, positives Bekenntniß gab es in dieser Kirche keinen Platz. Das Fundamental-Dogma lautete ja eigentlich, daß es auf den Glauben nicht ankomme; man müsse nur moralisch leben. Der höchste Grundsatz der Moral aber hieß im Grunde nicht anders, als: suche dein Leben möglichst angenehm zu machen, ohne indeß die Regeln der Wohlanständigkeit zu verletzen. Auf dieser breiten Basis mußten sich begreiflicherweise die verschiedensten Richtungen der Poesie gestalten, von der blassen Moralität der wohlmeinenden Gellert'schen bis zum bequemen Genusse der Wieland'schen Muse. Indessen fühlte man doch allgemein, daß bei einer solchen flachen Lebensauffassung keine rechte Poesie möglich sei; es fehlte der ideale Gehalt. Aber wie helfen? Das Beste wäre eine entschlossene Rückkehr zum Christenthum gewesen. Auch das fühlte man und manche wackere Männer legten frisch Hand an's Werk. Allein ihre lobenswerthen Versuche blieben ohne durchgreifenden Erfolg. Übrigens hätte auch eine Zurückwendung zum Christenthum in protestantischer Fassung nicht einmal halbe Heilung gebracht. Das zeigte sich so recht an dem, was der reichbegabte Klopstock eigentlich erreichte.

Man blieb also wieder auf's Tasten und Suchen angewiesen, ob sich doch nicht endlich der richtige Ton finden ließe. Nachdem die nachgerade zur Vollendung ausgebildete, ächt protestantische Kunst der Kritik alle bislang versuchten Weisen als unpoetisch verworfen, das Mustergültige aus den fremden Poesien, namentlich aus der alt-classischen ausgesondert und als Norm der deutschen vorgeführt hatte, gelang es endlich, auf dem neutralen Boden der Humanitätsreligion eine Poesie zu schaffen. Was auf diesem Boden geleistet werden konnte, das leisteten die beiden größten Dichtergenies, die seit der Reformation in Deutschland aufgetreten sind, Göthe und Schiller. Alles,

was die von der idealen Welt losgelöste Natur nur zu bieten vermag, das findet sich in ihren Werken, von poetischem Zauberlichte übergossen, in wunderbar vollendeter Form, in durchsichtiger Klarheit, in herrlichem Ebenmaße. Aber das eigentliche Reich der Ideale blieb verschlossen. Die Nachfolger Göthe's und Schiller's besaßen keineswegs das Genie ihrer Meister, und deßhalb herrschte bald wieder dieselbe Verwirrung. Die Humanitätsreligion änderte immer wieder ihre Gestalt, bis sie endlich in den Sand des farblosen Rationalismus ausmündete.

Gegen diese unendliche Jämmerlichkeit erhob sich doch das gesunde Gefühl. Man griff wieder auf die große Vergangenheit zurück, um durch Hinweis auf das gläubige und politisch starke Mittelalter die mattherzige Gegenwart zu heben. Aber die Geister waren so sehr des Glaubens entwöhnt, daß die nothwendige Voraussetzung einer christlichen Wiederbelebung der Kunst, die gläubige Wiederbelebung des eigenen Herzens übersehen ward. So blieb man auf halbem Wege stehen. Alles Halbe aber ist nie wahrhaft lebensfähig; und so ward denn auch die Romantik, die letzte Entwicklungsphase unserer Poesie, nach kurzer zweifelhafter Blüthe zu den Todten geworfen. Der Rationalismus aber trieb folgerichtig weiter zum Pantheismus und dem vollendeten Materialismus, dem Grabe aller Kunst.

Aus dieser flüchtigen Skizze wird man zur Genüge abnehmen, daß Eichendorff nicht nach vorgefaßten Meinungen verfahren, sondern mit klarer Sachkenntniß und tiefem Verständniß in die innersten Ursachen eingedrungen ist. Freilich war derselbe ein seiner Kirche mit Leib und Seele ergebener Katholik; aber gerade deßhalb beobachtet er streng die Regeln einer unparteiischen Gerechtigkeit.

Als specielle Belege dafür mögen die Äußerungen über Luther, Paul Gerhard, die Person Wieland's, vor Allem aber seine Bemerkungen über die Romantik dienen. Der Verfasser war selbst Romantiker, und wahrlich nicht der unbedeutendste; nichtsdestoweniger hat er neben dem Verdienst auch Schuld und Mängel der Romantik so klar dargelegt, wie kaum irgend ein Anderer.

Die bisher aufgeführten Vorzüge des Eichendorff'schen Buches, die ernste, religiöse Auffassung, die Klarheit, Sachkenntniß und Unparteilichkeit, mit der diese Auffassung durchgeführt worden, sind noch bedeutend erhöht durch die äußerst anziehende Sprache. Die reiche poetische Begabung des Verfassers spiegelt sich wieder in den originellen, zutreffenden Ausdrücken, den überraschend richtigen Vergleichen, den geistreichen Gedankenverbindungen, dem lebendigen, jugendlichfrischen Vortrage. Durch ein einziges treffendes Epitheton wird oft eine literarische Erscheinung, durch einen schlagenden Vergleich zuweilen eine ganze Periode wie blitzartig beleuchtet. Dazu kommt ein gesunder Humor, der sich oft in recht drastischen Bezeichnungen, oft in schlagender Ironie Luft macht. Die ganze Darstellung drängt immer rasch weiter, indem sich für die fruchtbarsten Gedanken der knappste Ausdruck wie von selbst zu ergeben scheint.

Man darf demnach kühn behaupten, daß das Buch wegen seiner meisterhaften Darstellung jedem gebildeten Leser, auch wenn ihn die Literaturgeschichte als solche weniger interessiren sollte, eine äußerst anziehende Lektüre bietet.

Noch mehr dürfte dasselbe wohl eines andern Vorzugs wegen behauptet werden. Das Buch enthält nämlich einen Reichthum der treffendsten, gediegensten Bemerkungen über Gegenstände der verschiedensten Art, namentlich über das Wesen der Poesie im Allgemeinen und der einzelnen Arten derselben. Die Besprechungen des Verfassers nehmen, eben weil es demselben stets um volle Klarheit und Wahrheit zu thun ist, überall ihren Ausgangspunkt von einer klaren, scharfumgrenzten Begriffsbestimmung, die nicht etwa bloß mit kühner Willkür aufgestellt, sondern streng philosophisch und historisch begründet ist. So erhält der Leser Aufklärung über zahlreiche Begriffe, die in der Literaturgeschichte und Ästhetik jeden Augenblick wiederkehren, deren Verständ-

niß aber nicht gerade so leicht ist. Epos, Lyrik, Drama, Satyre und Roman, Tragisch und Komisch, Classisch und Romantisch, — kurz Alles, was irgendwie in den Bereich der Literaturgeschichte gehört, wird mit wissenschaftlicher Schärfe erläutert. — Dazu kommen noch die kerngesunden Urtheile des Verfassers über Völkerwanderung, Kreuzzüge, Reformation u. s. w., die um so dankenswerther sind, je schwieriger es ist, bei den zahlreichen, sich oft geradezu widersprechenden Ansichten über diese geschichtlichen Ereignisse das Richtige herauszufinden. Demnach bietet Eichendorff's Buch jedem gebildeten Leser eine willkommene Gelegenheit, seine Kenntnisse aufzufrischen und zu vertiefen.

Der Verfasser hielt es, wie schon gelegentlich gesagt wurde, nicht für seine Aufgabe, sich mit der Aufführung und Beurtheilung aller literarischen Einzelheiten zu befassen. Wer also aus der Literaturgeschichte die einzelnen poetischen Leistungen kennen und beurtheilen lernen will, dem wird Eichendorff's Werk nicht zusagen. Manches literarisch Bemerkenswerthe ist einfach übergegangen, vieles nur kurz berührt, höchstens mit ein paar Worten beurtheilt. Freilich trifft der geniale Verfasser in diesen kurzen Urtheilen meistens den Nagel auf den Kopf; indessen ist damit doch dem in der Literaturgeschichte minder Bewanderten nicht viel gedient. Wenn ferner den bedeutendern Erscheinungen auch längere Besprechungen zu Theil werden, so geschieht dieß nicht so fast zu dem Zwecke, um den Leser mit diesen Einzelgegenständen bekannt zu machen, als die Richtigkeit der allgemeinen Urtheile des Verfassers an einem concreten Beispiele nachzuweisen. Somit kann also das vorliegende Werk zwar jedem gebildeten Leser als sehr interessant und instruktiv empfohlen werden; doch den vollen Genuß und die ganze Frucht wird nur derjenige aus der herrlichen Arbeit Eichendorff's schöpfen, welcher sich in der Literaturgeschichte schon einigermaßen umgesehen hat.

Daß nun das Werk auch seine Mängel habe, das läßt sich von vornherein schon annehmen. Denn welche Arbeit dieser Art gelingt allseitig schon gleich auf den ersten Wurf? Wir haben aber das Eichendorff'sche Buch so vor uns, wie es eben aus dem ersten Gusse hervorgegangen ist. Dem Verfasser war es nicht vergönnt, die bessernde Hand an sein Buch zu legen; denn kurz nachdem dasselbe die Presse verlassen, schied er aus diesem Leben.

Was zunächst an diesem Werke auffällt, das ist die ungleiche Vertheilung und Behandlung des Materials. Der zweite Theil beschäftigt sich, einen kurzen Überblick über die neueste Literatur abgerechnet, ausschließlich mit der Romantik, während die gewaltige Masse Stoff von den ältesten Zeiten bis zum Aufblühen der romantischen Poesie in den um einige achtzig Seiten umfangreichern ersten Band zusammengedrängt ist. Während ferner im ersten Theile der Stoff in Gruppen zerlegt wird je nach den leitenden und gestaltenden Ideen, die einzelnen Dichterpersönlichkeiten aber in den Lauf der Darstellung als die concreten Träger dieser Ideen sich einfügen, führt der zweite Theil umgekehrt die hervorragendsten Vertreter der Romantik in gesonderten Abschnitten vor und vertheilt das Allgemeine und Gemeinschaftliche in diese einzelnen Abschnitte. Freilich läßt sich diese ungleiche Behandlung des ersten und zweiten Theiles erklären. Wie bereits bemerkt, war der Verfasser selbst Anhänger der romantischen Schule. Was Wunder also, wenn er die Entwicklung und Thätigkeit dieser Schule mit Vorliebe beleuchtete? Zudem war dieser zweite Theil bereits ein Jahrzehnt als Separatband in den Händen der Lesewelt, als der bejahrte Verfasser zur Abfassung der Literaturgeschichte aufgemuntert wurde. Es ist also leicht begreiflich, daß eine neue Bearbeitung der Geschichte der Romantik für nutzlos gehalten werden konnte und das um so mehr, als „die dort vom Verfasser ausgesprochenen Ansichten und Überzeugungen seitdem unverändert geblieben waren." Auch ergibt sich aus dieser verschiedenen Beleuchtung des zweiten Theiles ein nicht zu unterschätzender Gewinn. So wird uns nämlich ein möglichst vollständiges, auch die Einzeln-

heiten berücksichtigendes Bild dieser uns Katholiken so nahe stehenden Dichtungsperiode geboten. Zudem wird das Andenken einiger Männer gerechtfertigt, die in früheren Zeiten zu den bestverläumdeten und wenigst verstandenen gehörten: es sind dieß F. Schlegel, Brentano und Z. Werner. Gleichwohl ist diese Ungleichheit der Eintheilung und Behandlung ein Mangel.

Einigermaßen störend ist es ferner, daß im ersten Theile oft einzelne Partien in dem einen Abschnitte übergangen sind, um an geeigneter Stelle in einem spätern Abschnitte nachgeholt zu werden, daß mehrere literarisch bedeutende Persönlichkeiten an verschiedenen, oft weit von einander getrennten Stellen zu wiederholten Malen eingeführt werden, je nachdem sie sich in mehreren Zweigen der Poesie zugleich hervorgethan haben u. s. w. Es hängt dieß freilich mit dem eigenartigen Plane des ganzen ersten Theiles zusammen; aber die Übersichtlichkeit wird dadurch nicht gefördert und zudem die Gefahr lästiger Wiederholung gar nahe gelegt und in der That nicht vermieden.

Außer diesen Mängeln, welche der Eintheilung und Durchführung des Werkes anhaften, sind noch einige sprachliche Unebenheiten zu erwähnen. Dahin gehört zuerst der etwas zu häufige Gebrauch von Fremdwörtern. Man muß es einem Schriftsteller, zumal wenn derselbe für gebildete Kreise schreibt, gewiß gestatten, sich nöthigenfalls der kürzer bezeichnenderen Ausdrücke aus einer anderen Sprache zu bedienen. Aber Alles hat seine Grenzen. Schönheit und Deutlichkeit der Darstellung fordern in gleicher Weise, daß diese Schriftsteller-Freiheit nicht zu weit ausgedehnt werde.

Ferner, obwohl ein Hauptreiz der Eichendorff'schen Darstellung unläugbar in der Anwendung ungemein treffender, origineller, plastisch-greifbarer Bezeichnungen liegt, so wäre doch auch hier einige Enthaltsamkeit und größere Nüchternheit geboten gewesen. Ein ähnlicher Vorwurf ließe sich, nebenbei bemerkt, auch gegen die jüngst von uns recensirte Lindemann'sche Literaturgeschichte erheben. Beispiele aus beiden Werken zur Rechtfertigung dieses Vorwurfes vorzuführen, ist an dieser Stelle überflüssig.

Sollte das Buch durch eine spätere Umarbeitung etwa auch der reiferen, studierenden Jugend zugänglich gemacht werden sollen, so dürfte sich gleichfalls noch eine größere Zurückhaltung in der Wahl jener Ausdrücke empfehlen, mit denen an ein paar Stellen die verwerfliche Richtung gewisser poetischer Produkte charakterisirt wird.

J. **Helten** S. J.

Betrachtungen der Natur im Lichte des Christenthums, der Geschichte, Wissenschaft und Kunst. Von **Carl Berthold.** Köln, Bachem. 1872. 8⁰. IV u. 351 S. Preis: *M.* 3.—

Obgleich vorliegendes Buch seit seinem Erscheinen sich bereits eine große Zahl von Freunden verschafft hat, so ist der in demselben behandelte Stoff und die Lücke, die es ausfüllen soll, so wichtig, daß wir glauben, nachträglich auf dasselbe aufmerksam machen zu sollen.

Vom Lager der ungläubigen Gelehrsamkeit geht seit geraumer Zeit eine Fluth von „Licht und Bildung“ aus, um die durch den Unglauben gefälschten und verstümmelten naturwissenschaftlichen Kenntnisse in die weitesten Kreise hinein zu verbreiten. Man betrachtet die Natur stets nur in ihren andauernden, unveränderten Gesetzen, insofern diese den Erscheinungen zu Grunde liegen; man stellt das forschende geistige Mikroskop, den Verstand, stets nur so, daß es „Natur“ und nichts als „Natur“ sieht. So bleibt natürlich der Urheber der Natur außerhalb des beleuchteten Gesichtsfeldes, bleibt in Schatten gestellt; man will ja eben fertig werden ohne Gott. Welches die Folgen eines solchen Gebahrens bei den unvorsichtigen Lesern sein müssen, braucht bei der

gewaltigen Macht, welche die Naturbetrachtung auf den Menschen ausübt, nicht weiter dargelegt zu werden. Es ergeht eben den in der Schule der ungläubigen Naturwissenschaft Gebildeten wie den Unerfahrenen, denen ein Mikroskopiker etwa die Spaltöffnungen auf Pflanzenblättern in einer bestimmten Fokusdistanz zur Betrachtung vorlegt, und die, während sie nur die Umrisse des Baues in einer bestimmten Tiefe sehen, den Bau dieser Spaltöffnungen jetzt vollständig zu kennen vermeinen. Für sie ist daher Alles nur Natur, einen außerweltlichen Gott gibt es für sie nicht, denn ihre einseitige Forschung hat ihn nicht gefunden.

Ebenso bedarf es keiner weiteren Erörterung, um zu zeigen, daß durch diese Naturforschung und Naturbetrachtung ein freventlicher Betrug an der Menschheit begangen wird. Man darf wohl durch das Mikroskop das Bild einer bestimmten Schichte beschauen lassen, aber man darf nicht behaupten, dieses Bild gäbe Alles. Man darf den Mond studieren, aber nie wird man die Natur seines Lichtes richtig erfassen, wenn man von der Sonne, der Quelle des Mondlichtes, absieht oder wenn man es gar unternähme, diese Abhängigkeit zu leugnen. In gleicher Weise darf man auch die Natur studieren, aber man darf sie nicht ablösen von den Beziehungen zu Gott, ihrem Urheber. Ja man darf nicht bloß: im christlichen Gedankensystem muß man sogar die Natur studieren, weil ja die Natur dazu da ist, den Menschen zu Gott zu führen. Wir können es uns nicht verhehlen, daß von Seite der gläubig-christlichen Wissenschaft nicht immer alles geschah, um die Natur in ihren wirklichen Beziehungen zu ihrem Schöpfer mit wissenschaftlicher Gründlichkeit den gebildeten Kreisen bekannt zu geben; es liegt hier ein beklagenswerthes Versäumniß vor. Allerdings mögen Entschuldigungen vorhanden sein — einestheils legte die herrschende Partei die zu umfassenden Studien der Natur erforderlichen Mittel gerade nicht in die Hände gläubiger Gelehrten, und anderentheils mochten die katholischen Gelehrten durch den Besitz der hell in der Offenbarung leuchtenden Wahrheit sich der Nothwendigkeit überhoben glauben, den Bettelzug um Bildung und Sitte bei der Natur mitzumachen — ja, es mag sogar den katholischen Gelehrten zum Lobe gereichen, daß sie sich von jener krankhaften Natursucht frei hielten, die unser Culturzeitalter in so hervorstechender Weise charakterisirt; nichtsdestoweniger bleibt hier eine große Aufgabe zu lösen, ein wichtiges Terrain zu erobern.

Thatsächlich ist die Natur ein Abglanz des Schöpfers, und als solche fordert sie unsere Beachtung. In ihr offenbaren sich gerade, unserer Einsicht angepaßt, die Eigenschaften Gottes; daher vermag die Kenntniß der Natur uns unserer Fassungskraft angemessene und doch hohe Begriffe von Gott zu geben. Und von diesem Gesichtspunkte ist es nothwendig, daß in immer weitere Kreise genauere Naturkenntniß dringe. Hierzu gesellt sich die Noth der Abwehr. Den maßlosen Bemühungen so vieler Licht- und Bildungs-Ritter muß zum allgemeinen Besten parirt werden. Diese beiden Momente lassen uns Schriften, welche diesem Zeitbedürfniß Rechnung tragen, freudig begrüßen.

Von zwei Seiten kann nun diese Aufgabe gefaßt werden: entweder in einfacher, objektiver Naturschilderung oder in subjektiver Naturauffassung. Die in der ersten Art liegende Objektivität ist ein Vorzug, insofern sie Gelegenheit bietet, den Leser mit vielen nützlichen und angenehmen Kenntnissen zu bereichern, welche in ihm von selbst zu Himmelsstufen werden. Die zweite Art ist ungleich schwieriger, sowohl für den Verfasser als auch für den Leser. Hier liegt für den Verfasser die Gefahr gar nahe, sich in seiner Schilderung bei gar zu allgemeinen Bildern aufzuhalten und in seiner Auffassung zu sehr in's Gefühlsleben, ja in Sentimentalität und Schwärmerei zu gerathen — Extreme, die den Leser sowohl ermüden als belästigen. Doch in richtigem Takte behandelt ist auch diese Darstellungsweise sehr ansprechend.

Für beide Arten der Naturdarstellung haben wir aus der neueren Zeit

von bekannten Federn Belege. Wir brauchen wohl nur an die Werke Dr. Bach's „Studien und Lesefrüchte aus dem Buche der Natur" (Köln. J. P. Bachem) zu erinnern, um unseren Lesern angenehme Erholungsstunden, die ihnen diese Lektüre gebracht, in's Gedächtniß zurückzurufen. Wie allgemein beliebt sie sind, davon zeugt, daß uns jetzt vom ersten Band die fünfte (1874) und vom zweiten die vierte Auflage (1873) vorliegt. Diesen reiht sich das Werk von E. Berthold an: „Darstellungen aus der Natur" (zweite Auflage, Köln 1873, aus demselben Verlage). Während jedoch Bach an Einzelbildern z. B. am Mammuthbaum Obercaliforniens, an den Ameisen, der Honigbiene in äußerst lehrreicher und eingehender Weise unsere Aufmerksamkeit fesselt, entwirft Berthold Naturgemälde, Vegetationsbilder nennt er sie, z. B. die Heiden Westfalens, die Eiche und der Eichenwald, die Palmen. Diese Art der Behandlung hat wiederum eine spezielle Schwierigkeit, soll das ganze Gemälde nicht zu einer starren, leblosen Gruppe herabsinken.

Die andere Art der Naturauffassung und Behandlung liegt uns in den „Betrachtungen der Natur" vor. Wie der Name schon sagt, sind sie mehr als Schilderungen oder Darstellungen. Sie geben uns inmitten der entrollten Scenerie, inmitten der enthüllten Wunderwerke Gottes die Stimmung wieder, in welche der Verfasser oder irgend eine dritte Person (Heilige, Dichter) durch das vergegenwärtigte Bild versetzt wurden. Das Aufsteigen von den Geschöpfen bleibt hier nicht mehr innerstes Herzenseigenthum, wir finden einen Führer, ein Vorbild. Wir machten schon auf die Gefahren aufmerksam, denen diese Behandlung ausgesetzt ist, und wir dürfen uns nicht verhehlen, daß der Verfasser von denselben nicht ganz unberührt geblieben sei. Aber dem Werthe des Buches geschieht dadurch kein wesentlicher Eintrag.

Doch führen wir uns in Kürze Einzelheiten der „Betrachtungen" vor. Die erste Abtheilung entfaltet vor unsern Augen großartige Landschaftsbilder, die in ihren einzelnen Zügen recht anschaulich gezeichnet sind. So entwickelt sich z. B. in dem Aufsatz: „Der Gebirgswald zu verschiedenen Zeiten des Jahres" dieser selbst gleichsam mit all' seiner Concurrenz der Pflanzen und mit seinem bunten Thierleben vor dem Leser. Durch gelegentliche Andeutungen wird auch der Laie auf mehr verborgene Einzelheiten aus dem Wachsthum der Pflanzen, aus dem Leben der Vögel und auf interessevolle Vorgänge, z. B. die Entwicklungsgeschichte des Ölkäfers, die Lebensweise der Ameise, der Schlupfwespen ꝛc. aufmerksam gemacht. Diese ganze Darstellung müssen wir der Sache nach als sehr gelungen bezeichnen. Sicher würde dieselbe aber noch mehr gewinnen durch größere Einfachheit und Natürlichkeit der Sprache. Wir muthen hier dem Verfasser gewiß nicht zu, sich in unserer Zeit noch auf den naiven Standpunkt früherer Jahrhunderte zu stellen. Wenn wir aber auf die natürliche Einfachheit der Darstellung z. B. eines Stifter verweisen, so glauben wir, unser Wunsch sei berechtigt. Denn Sätze wie Seite 25: „Das Waldried bauschte seine haarähnlichen Blätter in grünen Bogenlinien", oder Seite 26: „Die Aurora ... welche die obere Hälfte ihrer milchweißen Vorderflügel in ein warmes leuchtendes Mennigroth getaucht hat", oder gar Seite 27: „An einer Stelle dringt das Tageslicht in Silbertönen, in Schlaglichtern zwischen den Wirrwarr alter Stämme herein", tragen doch Bilder in die Natur hinein, die von Unnatur nicht frei sind.

Ein freundliches Gemisch von besonderer Naturkenntniß und anregender Innigkeit führt den Leser in den dreizehn Aufsätzen der zweiten Abtheilung zum Geber alles Guten empor. Betrachtungen, wie „Waldeinsamkeit", „Das Kornfeld", „Nur ein Unkraut", „Sonnenaufgang" u. s. w. sind der beste Beweis, wie der Verfasser die Schöpfung im edelsten Lichte aufzufassen vermag. Gewünscht hätten wir aber auch hier, daß der Leser in vielen derselben, z. B. „Nur ein Unkraut", „Sonnenaufgang", auf die erhabenen Affekte des Ver-

fassers mehr vorbereitet würde. Jetzt mag es Manchem gehen wie dem Propheten Elisäus, als er seinen Lehrer Elias gen Himmel fahren sah.

Die dritte Abtheilung, vorzugsweise der ästhetischen Naturbetrachtung gewidmet, beginnt mit einer Abhandlung „Über das Naturschöne“. Von dieser ewig disputablen Frage wollen wir nur erwähnen, daß der Verfasser sich zur Ähnlichkeitstheorie bekennt. In den drei Aufsätzen „Die Naturdarstellung in der Poesie des klassischen Alterthums und der Neuzeit“, „Über die Natursinnigkeit der mittelalterlich-deutschen Ritterdichtung“ und die „Naturauffassung der neueren romantischen Poesie“, glauben wir, hätte der Verfasser dem Zwecke des Buches besser entsprochen mit einer Blumenlese des wirklich Guten und Schönen, als mit kritischer Behandlung dieses Stoffes. Diese hat ja nur an verschiedenen Stellen Produkte einer schwärmerischen Poesie in die Abhandlungen hineingeführt, deren Platz viel gediegenere, z. B. von Spee, Brentano, hätten einnehmen können.

Weit wohlthuender, weil reeller und faßlicher und nicht in leeren Duft verschwimmend, dabei durch wahre Naivetät belebt, ist die Auffassung der Natur bei den Heiligen Gottes. Dieses bildet mit einer sinnigen Beziehung der vier Jahreszeiten auf die vier Hochzeiten des Kirchenjahres den Gegenstand der vierten Abtheilung. Hier lernen wir von erhabenen Vorbildern den unmittelbaren Aufschwung von den Geschöpfen zum Schöpfer, vom Dienste der Geschöpfe zum Gottesdienst — Lehren, die gerade im Widerspruch mit der modernen heidnischen Naturanschauung den geheiligten Stempel kirchlicher Verherrlichung an sich tragen.

Möge das Werk den guten Geist, in dem es geschrieben, recht weit verbreiten. Die Natur will nun einmal betrachtet sein, Gottes Buch ist sie, also studieren wir sie als solches!

H. Jürgens S. J.

Miscellen.

Protestantisches. In mancher Hinsicht bemerkenswerth ist eine Stimme aus Altpreußen, die sich in der „Allgemeinen Evangelisch-Lutherischen Kirchenzeitung“ folgendermaßen vernehmen läßt (Nro. 6, 12. Februar 1875) über das Pfarrwahlrecht: „Alle Schläge, mit denen der Staat die römisch-katholische Kirche, oder was jetzt dasselbe ist, die Ultramontanen hat treffen wollen, sind auf die evangelische Kirche gefallen. Während an der festen, vom Staate unabhängigen Organisation jener Kirche sie machtlos abprallen, ja nur dazu dienen, sie zu kräftigen, werfen sie die dem Staate willenlos preisgegebene evangelische Kirche völlig darnieder. Civilehegesetz, Aufhebung des Taufzwanges, freie Wahl der Geistlichen auch in den östlichen Provinzen des Staates: das sind die drei tiefen Wunden, welche der Staat der evangelischen Kirche geschlagen hat. Die beiden ersten bluten schon seit dem 1. Oktober und vernichten den Charakter der evangelischen Kirche, Volkskirche zu sein[1].... Wir halten die Neuerung in der Pfarrwahl bei dem Zustande, in welchem sich unsere Gemeinden gegenwärtig fast durchgängig befinden, für sehr bedenklich, und selbst in den Fällen, wo die Gemeinden lebendig sind, wird diese Abweichung von der althergebrachten Ordnung von keiner guten Wirkung sein. Vielfach noch ganz anders sind die Gemeinden in Rheinland und Westfalen; aber wer hätte nicht von den Machinationen gehört, die selbst in diesen kirchlich gesinnten Gemeinden bei den Predigerwahlen nicht selten stattfinden? Dieses Umherlaufen der Kandidaten bei den Wählern, diese Einflüsse des Nepotismus, diese Einrichtung der Wahlpredigten nach dem Geschmacke der Zuhörer, dieser dominirende Einfluß einiger durch Amtsstellung oder Reichthum hervorragender Gemeindeglieder auf die übrigen untergeordneten oder durch allerlei Dinge von den Reichen abhängigen Wähler: Das Alles ist theils entwürdigend für Amt und Person, theils geradezu in hohem Grade verwerflich.

„Blicken wir auf die um uns her liegenden Landgemeinden, so können wir nur sagen, sie sind geistlich erstorben. Ihnen fehlt die Fähigkeit zur Beurtheilung geistlicher Dinge. Kaum können sie unterscheiden, ob ein Kan-

[1] Dasselbe Blatt berichtet aus Berlin, daß nur die Hälfte von allen Kindern noch zur Taufe gebracht werden und nur 10% kirchliche Trauungen stattfinden. Aus Breslau meldete man der „Frankfurter Zeitung“, daß vom 1. Oktober bis 1. Januar 121 evangelische Ehen mit und 130 ohne kirchliche Einsegnung geschlossen wurden.

didat gläubig, viel weniger, ob er seiner Confession treu ist. Und diese armen, in geistlichen Dingen unwissenden, dem Leben aus Gott so fern stehenden Leute sollen nun plötzlich einen Pfarrer wählen! Eigengerechtigkeit und Geiz sind die hervorstechendsten Charakterzüge des Bauernstandes hiesiger Gegend. . . . Die Wahlfreiheit ist zudem nur illusorisch. Einer führt alle übrigen. Dieser Eine ist nach der jetzigen politischen Gemeindeverfassung der Amtsvorsteher. Wen dieser Mann will, den wählen die Gemeindevertreter. Die Folge dieses neuen Gesetzes wird die sein: confessionell tüchtige Geistliche, besonders Lutheraner, bekommen keine Stellen mehr, die höher wie gewöhnlich dotirt sind. Nur die schlecht dotirten Stellen werden den treuen Zeugen überlassen werden. Bei diesen Aussichten wird allmählich eine Degradation des geistlichen Standes Platz greifen. Eine der allernächsten Folgen aber wird die sein, daß von Neuem in merklicher Weise das Studium der Theologie abnehmen wird."

Die Zahl der Studierenden der protestantischen Theologie an den 17 evangelischen Fakultäten Deutschlands hat in diesem Wintersemester gegen das vorige Sommersemester um 135 abgenommen. Insbesondere in Preußen ist seit längerer Zeit diese Verminderung bemerklich. So betrug im Jahre 1862 die Zahl der den älteren preußischen Provinzen angehörenden Theologiestudierenden 1180, während diese im laufenden Wintersemester bis auf 580 heruntergesunken ist, eine Abnahme, wie sie in ähnlichen Verhältnissen nur noch in Baden und Hessen-Darmstadt stattgefunden hat.

Wie oft hat man uns nicht schon vorgesagt, es gelte beim „Kulturkampf" nur den Übergriffen, bei weitem nicht dem Wesen der katholischen Kirche? Aufrichtiger ist die „Protestantische Kirchenzeitung". Sie spricht offen aus, daß es sich dabei um eine Umgestaltung der katholischen Kirche handle. Durch den Sieg über Frankreich ist nämlich (Nro. 6) das deutsche Volk „wieder seiner selbst froh bewußt worden und ging an die Arbeit, um die katholische wie protestantische Kirche nach dem göttlichen Grundriß des ursprünglichen Christenthums umzugestalten." Da ist freilich eine gründliche Umgestaltung nothwendig, bis dieser „göttliche Grundriß" erreicht ist; denn nach demselben Blatte sind die Gottheit Christi, die Dreifaltigkeit u. dergl. überwundene Standpunkte.

Einen neuen Nothstand des Staates in Italien wenigstens hat die „Neue Evangelische Kirchenzeitung" neulich entdeckt. Sie schreibt (Nro. 47, 1874): „Schließlich gibt es für den Staat auch gegenüber dem maßlos angesammelten Reichthum der Kirche ein Gesetz der Nothwehr und der Gewinn des Verkaufes der Kirchengüter ist für den Staat weit weniger der Geldertrag, als die Vermehrung fleißiger Grundeigenthümer, die das Land erst zinsbar machen."

H. J. v. Mallinckrodt.

III. Sein Kampfplatz.

(Fortsetzung.)

Mallinckrodts engster Kampfplatz war das moderne Deutschland. Deutschland aber ist zum Brennpunkte des Kampfes geworden, dessen Peripherie sich über Europa hinweg nach Westen schon bis zum stillen Ocean in starken Linien ausschweift, während sie nach Osten bis zu den Dependenzien des Sultans in den ersten Spuren auszittert. Deutschland ist die geographische, wenn auch nicht die organisirende Mitte des großen Kampfes; jedenfalls hat sich auf dem deutschen Felde derselbe zum extensiv wie intensiv heftigsten entfacht.

Es ist wahr, was man gesagt hat, nicht bloß mehr die ganze reguläre Linie der Ecclesia militans, Episkopat und Klerus, ist es, welche, durch die legislative und executive Macht des Staates, wie durch das Aufgebot aller Parteien und aller Potenzen der liberalen Mehrheit concentrisch angegriffen, den Kampf ungebeugt unterhält: — es sind bereits die großen, schweren Massen des Volkes zu großer energischer Action gelangt. „Sie sehen," rief Mallinckrodt dem Reichstage zu, als er das letzte Mal vor denselben trat, „trotz aller Maßnahmen der Staatsgewalt, trotz der Anfeindungen der Parteien eine immer festere und engere Einigung zwischen allen Elementen positiven, christlichen Glaubens. Sie haben geglaubt, Sie bekämpften nur Bischöfe, wankelmüthige Bischöfe. Sie haben gerechnet auf den Zulauf des Klerus in hellen Haufen! Die Erfahrung hat es schon heute constatirt, daß der Klerus fest steht zu seinen Führern. Sie haben ferner gesagt und gedacht: Sie hätten es nur mit den Geistlichen zu thun, — nein, meine Herren, Sie haben es genau ebenso mit den Laien zu thun, und wer Augen haben will und will sie brauchen, um zu sehen, der hätte heute schon Gelegenheit genug, sich davon zu

überzeugen... Die Bischöfe können fest rechnen auf die kirchliche Treue des gesammten Volkes." — Das „gesammte Volk" hat sein Wort, welches es durch den Mund seines Vorkämpfers gegeben, bis zur Stunde den Bischöfen wie den Ministern eingelöst mit Ernst und Scherz. Der Kampf hat auf Seite der Kirche sich vom Episkopate abwärts vertieft bis zum letzten Manne und Kinde. Das Erstlingsblut selbst ist geflossen und zwar da, wo Febronius, d. h. der Weihbischof von Trier, Nikolaus von Hontheim, 1763 den Grund zum „modernen Staate", zur „Nationalkirche" in deutsche Erde gelegt hatte. Die zertrümmerte Communionbank überbrückt Jahrhunderte und verknüpft altrömische mit neupreußischen Zeiten. — In keinem Lande ist der Kampf extensiv so groß, wie in Deutschland.

Ist er es über Nacht geworden? Ist es ein vorübergehendes Phänomen ungeschlachter Leidenschaft, oder ist es die von Innen heraus in stetig wachsender Spannung erzeugte Eruption eines großen Princips? Entspricht der weitgedehnten Fläche eine gleiche geistige Tiefe, ein Fond treibender Kräfte? Wir glauben, die Fläche ist winzig gegen die immense Tiefe. Hören wir den seligen Mallinckrodt. „Fragen wir nach den Motiven des Streites: es liegt etwas von dem Streite schon lange in der Luft. Das ist aber die Entwicklung des Liberalismus; er ist nichts anders als wie die rationalistische Entwicklung aus dem Protestantismus heraus. Der bildet allerdings einen Gegensatz gegen die Anschauungen der katholischen Kirche, aber auch nicht bloß der katholischen Kirche, sondern gegen die positive Anschauung innerhalb der protestantischen Kirche ebensowohl... Darnach gruppiren sich für die Zukunft die Schlachtreihen im Kampf. Wenn der Liberalismus jetzt einen Bundesgenossen gefunden hat in dem Fürsten Bismarck, dann fallen die Motive von den beiden Alliirten keineswegs in Eins zusammen. Die Motive des Fürsten Bismarck ... das sind politische, die für den Fürsten weit mehr maßgebend sind, als wie sein Interesse an irgend einer inneren kirchlichen, im Allgemeinen geistigen Frage. Aber die Frage bleibt: wie stellt sich schließlich die Rechnung, wenn die Alliirten einmal unter einander abrechnen? Ich bin der Meinung, daß der, welcher jetzt die Leitung übernommen hat, gewaltig zu kurz kommen wird, denn die politischen Momente, die äußeren Machtverhältnisse, die ihm in diesem Augenblicke zur Seite stehen und zu gute kommen, sind weit mehr vorübergehender Art, als wie der treibende Geist und das geistige Moment, was in diesem Geiste das

Treibende ist. . . . Es ist die Zersetzung, die Auflockerung aller festen Fundamente der menschlichen Gesellschaft in Frage. Das ist das Bild auf der einen Seite dieses Zersetzungsprozesses in allen den Landestheilen, die von unsern Gegnern vertreten sind. . . ." Nachdem der Redner hierauf die Festigkeit und Einigkeit der katholischen Schlachtlinie in den oben citirten Sätzen geschildert, schließt er: „Meine Herren, wenn Sie dieß zu beobachten Gelegenheit hätten, ich glaube, es würde doch die Überzeugung bei Ihnen anfangen, daß es sich nicht um den Kampf mit dem Einzelnen handelt, sondern daß es sich handelt um geistiges Princip gegenüber geistigem Principe. Es ist schließlich der Kampf des christlichen Glaubens gegen die Philosophie, die sich losgelöst hat, und so weit sie sich losgelöst hat von dem Boden christlichen Glaubens."

Heben wir den Kern der Entwicklung heraus, so faßt sich derselbe in den Satz: Es hat sich das geistige Princip des Liberalismus mit der compacten preußischen Regierungsgewalt alliirt zur Gemeinsamkeit eines Zweckes. — Mallinckrodt spricht ihn deutlich aus. Der Liberalismus verfolgt dieses Ziel direct als eigentlichen Endzweck; sein Bundesgenosse wird dabei comme à l'ordinaire geleitet von politischen Gesichtspunkten, — trotz der Verschiedenheit der Interessen oder „Motive" ist aber die Allianz keine bloß äußere. Es hat nach Mallinckrodts Anschauung die Staatsregierung „die Leitung der alliirten Armeen übernommen", d. h. es hat der Staat den Lebensgedanken des Liberalismus zum seinigen gemacht, es ist der liberale Geist in den Staatskörper gefahren, hat sich incarnirt in ihm, und das so geschaffene Gebilde ist das Ideal eines liberalen Staates. Gedanke, Beruf und Geschicke desselben sind hinfort identisch mit der Idee, dem Berufe und den Geschicken des Liberalismus. Die „politischen Motive" des ersteren sind concentrisch mit den für die Kirche destructiven Bestrebungen des letzteren.

In diesem seinem Großmachtsträger steht der Liberalismus der Kirche d. h. dem Reiche Gottes gegenüber; ersterer in der centnerschweren Rüstung des Militarismus und mit dem Heerbanne fast aller Reiche der Welt, letztere in der Kraft des Gebetes und Martyriums und mit den Wenigen des Gedeon, von denen durch vorausgegangene Proben die apostatische Spreu bereits weggeworfelt worden.

So ist in Deutschland die Kirche mehr denn anderswo die Ecclesia militans. Vierzehn Millionen Priester und Laien die Linie, das Centrum

die parlamentarische Vorhut, sein Führer und Vorkämpfer — H. v. Mallinckrodt. Das war des Seligen Posten.

Die lebensstrotzendste und lebensunfähigste Schöpfung des modernen Materialismus ist der „moderne Staat". Was ist er? Wie entstand er? Wo findet er sich? Die Antwort auf diese Fragen wird uns den „modernen Staat" als den furchtbarsten Feind des irdischen Reiches Gottes und wird uns diese Feindschaft gerade in Europa in ihrer akutesten Krise zeigen.

Das Christenthum ist nach Gottes Absicht der Sauerteig der Menschheit. Wie es als Lebensgesetz und Lebenskraft den Einzelmenschen in seinem tiefsten Innern erfassen und von da heraus in allen Radien seiner individuellen Thätigkeit beherrschen soll, so hat es nicht minder die Aufgabe, Lebensfond und Lebensnorm der gesammten Menschheit in ihren socialen Gliederungen und deren collectiven Lebensäußerungen zu sein. Christliche Wahrheit und Gnade soll alle Unwahrheit und Ungerechtigkeit der gesunkenen Menschennatur überwinden, es sollen die idealen Grundsätze Christi wie im einzelnen Individuum, so in den großen socialen Gebilden der Gesammtheit zur gottverähnlichenden Darstellung kommen. Diese Verchristlichung der Menschheit ist das Ideal, zu dessen concreter Erscheinung dieselbe sich auswachsen und durchreifen muß. So lange nun in den ersten christlichen Zeiten nur die Individuen das Christenthum annahmen, es aber in ihrem Gewissen und in ihren Katakomben verbergen mußten, während das gesellschaftliche, das große, auf den Märkten der Wissenschaft, Schule, Kunst, Gesetzgebung und Politik sich tummelnde Leben der Welt heidnisch blieb, so lange war eben die Menschheit nicht christlich, sondern heidnisch. Christlich wurde sie in dem Maße, als das Christenthum, Alles durchdringend und durchgeistigend, zur Allgegenwart im Gesammtleben der Menschheit gelangte. Es brauchte zu diesem Durchgährungsprozesse des christlichen Elementes die stete Arbeit von 15 Jahrhunderten. Die Bewegung derselben war in der Durchschnittsberechnung bis zur Renaissanceperiode progressiv, von da abwärts ward sie retrograd, und mit dem Gefälle der Zeit stand das Schwinden des christlichen Geistes aus dem Leben der Völker fast in gerader Proportion. Steigen und Fallen aber vollzog sich nach demselben bedingenden Gesetze. Hatte das Christenthum sich als treibenden Geist mit den gesellschaftlichen Collectivformen und Collectivkräften zu einem christlichen Lebensganzen vereinigt und verwachsen, so mußte der Abfall die Formen von dem Geiste trennen,

um seinen christusfeindlichen Geist in jene und durch sie in die Menschheit fahren zu lassen. Daher Trennung der Wissenschaft und Kunst von Gott, „Trennung" der Ehe und Schule von der Kirche, „Trennung" des Staats, seiner Gesetzgebung und Politik von der Religion. Getrennt sollte werden, was Gott geeint, was seit Bestand Beider verbunden gewesen, was in der Trennung jedes für sich verkümmern, sich verflüchtigen oder verwildern muß. Selbstverständlich nannte man in pflichtschuldiger Verlogenheit die Trennung „Befreiung". „Freie Wissenschaft" — „freie Schule" — „freie Ehe" — „freier Staat" — „freie Presse" — „Freiheit des Gewissens" — „Freiheit des Cultus". Lauter Schöpfungen des von Christus abtrünnigen Geistes, lautere Revolution gegen Gott.

Das gewaltigste, alle andern verschlingende Gebilde dieses apostatischen Zeitgeistes aber ist der „freie Staat", der „moderne Staat". „Freier Staat", weil emancipirt vom Gesetze und Scepter Christi, „moderner Staat", weil eine Novität, seitdem die Menschheit christlich geworden. Denn es ist doch unläugbar, daß bis gegen Ende des vorigen Jahrhunderts die europäische Gesellschaft Christi und seines Gesetzes göttliche Auctorität als die bedingende Basis aller ihrer politischen wie socialen Institutionen, als die Norm all' ihrer Actionen angesehen hatte. Alle Staaten wollten christliche Staaten sein, erkannten darum die Souveränetät Jesu Christi über alle Kronen und deren Lehenpflicht gegen „den König der Könige" an, von dessen Gnaden sie seien. Trotz aller vorübergehenden Inconsequenz in practischer Geltendmachung war dieser Satz das Grunddogma aller Politik, und bei allen internationalen Streitigkeiten das Band der Nationen, das einen großen Körper umschloß: die Christenheit, respublica christiana. In ihr galt Christi Gesetz als die unantastbare Grundakte aller menschlichen Gesetzgebung, Christi Oberhoheit als der Stamm, dem sich die einzelnen irdischen Lehensscepter entästeten, die Majestät Christi als der Nimbus, der den Menschen zur unnahbaren Majestät machte. Die größten Umwälzungen hatten diese allgemein anerkannte Basis aller politischen Existenzen, Pflichten und Rechte nicht zerstören, nicht erschüttern können. Erst im vorigen Jahrhunderte fraß sich die wühlende Fluth bis zum göttlichen Grundsteine der Gesellschaft durch und entchristlichte im Princip die sociale Ordnung Europa's. Oft versucht vom Cäsarismus deutscher Kaiser und französischer Könige, ward diese Profanirung durch die Revolution vollendet, welche deßhalb auch mit Vorzug

„die Revolution“ genannt wird. Die Ideen und Verbrechen von 1789 haben durch Proclamirung der „Cultus- und Gewissensfreiheit“ in das von Gott geschlossene Gefüge der Religion und Gesellschaft eine Kluft gesprengt, aus der binnen acht Jahrzehnten mehr Revolutionen über Kirche und Staat sich gewälzt, als in den 18 verflossenen Jahrhunderten zusammen; haben Christum hinausgewiesen aus den Grenzen, ja aus dem Horizonte des Staatslebens, indem dessen leitende Gesichtspunkte fürderhin nicht mehr die Grundsätze und Interessen Christi, die Majestät seiner Gesetze nicht mehr deren Congruenz mit der idealen göttlichen Ordnung, die Weihe und Wucht seines Schwertes nicht mehr die Heiligkeit und Gerechtigkeit der Sache sind, die Legitimität seiner Dynastien und Eroberungen nicht mehr auf göttlichem, sondern willkürlichem Rechtsgrunde gelagert wird. Man glaubt sich berufen, „nicht Dogmatik, sondern Politik zu treiben“, die Moralität dieser aber „nicht mit dem Zirkel, der für's Sandkorn, sondern für den Chimborasso paßt“, messen zu sollen. Kurz der Staat stellte sich auf sich selbst, ward sich selbst Grund und Zweck und Maß und Gewissen und Richter, ward sich selber Gott, „der präsente Gott“. Das ist der „moderne Staat“, die letzte Form des Pantheismus.

Der „moderne Staat“ ist als „präsenter Gott“ das einzige und das einzig mögliche Rechtssubjekt. Nach Oben ist er darum Atheismus, nach Unten Tyrannei. Wir haben ihn hier vorzüglich nach ersterer Richtung, d. h. in seinem Verhältnisse zu Christus und Christi Reich zu betrachten. Die Formel dieses Verhältnisses ist weder Coordinirung noch Toleranz, sondern principielle Feindschaft. Christus beansprucht in der Kirche, die seine perennirende Sichtbarkeit ist, die Herrschaft über die Welt. Diese Herrschaft macht ihm streitig der „präsente Gott“, der moderne Staat. Mit der Unerbittlichkeit des Symbolums wie der Geschichte bekennt darum die Christenheit, daß „modernes Staatswesen“ der Todfeind Jesu Christi und seines Reiches sei: „Gelitten unter Pontius Pilatus, gekreuzigt, gestorben und begraben.“ Dieser Satz füllt tausend Blätter der Geschichte.

Um diesen unversöhnlichen Widerstreit zwischen dem Reiche Christi und dem „modernen Staate“ im Allgemeinen, und dessen momentane furchtbare Verwirklichung auf europäischem Boden im Besondern zu vollem Lichte zu bringen, müssen wir vorerst bis zum grundstürzenden Principe und Fundamente des irdischen Gottesreiches hinabsteigen und aus ihm dessen ganzen großen Bau erwachsen lassen. Wir werden da-

durch zugleich den göttlichen Grundriß irdischen Staatswesens bloßlegen und aus Betrachtung und Vergleichung Beider die Einsicht gewinnen, daß beide schwesterliche Gewalten, aus einem Herzen Gottes stammend und mit dem einen Scepter der göttlichen Weltherrschaft betraut, nur dann den einen Weltplan Gottes zum Heil der Menschheit vollziehen können, wenn sie nach Christi Gedanken und in Christi Mandat arbeiten wollen.

Sollten unsere ferneren Sätze scharf und kühn klingen, unsere Resultate zu ideal und nicht real genug erscheinen, so möge man bedenken, daß es in unserer begriffswirren oder oberflächlich realistischen Zeit Pflicht und Bedürfniß ist, die begriffsklaren und tiefidealen christlichen Grundlagen staatlicher Gebilde und staatlichen Wirkens zu verkünden, so paradox ihr Klang auch sein mag. Freilich erhält dadurch der Kampf gegen die Kirche seinen rechten Stempel in die Stirne gebrannt, der Widerstand der Braut Christi aber sublimirt sich — aus „dem Gebaren revolutionärer Klerisei“ — zum Martyrium bräutlicher Treue gegen Gott und mütterlicher Liebe gegen die Menschheit.

Es ist ein Dogma göttlicher Offenbarung, daß Jesus Christus eine höchste, souveräne Auctorität auch über die socialen Organismen der Menschheit als solche besitzt, daß demzufolge diese nicht minder, als die privaten Individuen, sich den Gesetzen Christi unterworfen zu halten und somit ein christliches Familien-, Gemeinde-, Staats- und Völkerrecht und Gesetz zu befolgen haben.

Diese königliche Jurisdiction Christi über die gesellschaftlichen Körper der Menschheit als solche ist ein Attribut seiner Gottheit — seines Majorats über das Menschengeschlecht — seiner Messias- und Erlöserwürde.

Christus ist Gott und Mensch in einer Person, indem die menschliche Natur in ihm zur Subsistenz in der Person des Sohnes Gottes erhoben, demgemäß mit dem ewigen Worte zur göttlichen Einpersönlichkeit verbunden worden. Der Gott Christus ist Träger der Attribute und Prädicate der Menschennatur und der Mensch Christus Träger der Attribute und Prädicate der Gottesnatur. Ein Kronrecht der Gottheit aber ist die absolute Herrschaft über alle Dinge, einzeln und collectiv genommen. Sie sind seine Werke, sie sind darum sein Eigen. Sich incarnirend in der Menschheit hat dieser ewige Schöpfer und Herr aller Kreatur dem Menschen Christus auch die rechtliche und factische Oberhoheit über die gesellschaftliche Ordnung und deren concrete Einzelkreise

übertragen. Denn auch sie sind Gottes Werk und darum Gottes Eigen. Gott ist es ja, der als Schöpfer die Menschennatur social, d. h. der Beihilfe Anderer zu ihrer Existenz wie zu ihrer Vervollkommnung durchaus bedürftig angelegt hat, und derselbe Gott ist es, der, was er somit schöpferisch grundgelegt, auch in die Geschichte sich hat auswachsen und darstellen lassen. Nirgends und niemals finden wir nämlich die Menschen in gesellschaftslosem Zustande, als Individuen, als Krystalle kalt und kantig neben einander stehend. Aus dem Zelte der Patriarchen erwuchs der Stamm, die Nation, das Reich. Diese socialen Formen mögen noch so primitiv und ungelenk erscheinen, immerhin findet sie sowohl das Licht der heiligen Schriften als die Fackel profaner Forschungen. Die Theorien der Hobbes und Rousseau sind Träumereien, nicht Thatsache. Aus dem ersten Grauen aller Geschichte taucht China als Riesenmonarchie auf, die damals schon das nationale Bewußtsein zum Familienbewußtsein sublimirt hatte. Indien und Ägypten sehen ihre Geschlechter zu Kasten sich auswachsen und bauen um diese als Grundstock und elementäre Gliederung ihre großen uralten Staatswesen. Assyrer, Meder, Perser, Hellenen, Italer im Süden und Osten, wie die noachidischen und später die kaukasischen Völker im Norden und Westen der alten Welt, die verschollenen Kulturvölker im Norden und Süden Amerika's, deren üppige Ruinen die entdeckenden Spanier fanden; kurz die antike und moderne Menschheit bis zu den Azteken Mexico's, den Negritos Australiens und den Indiern auf den oceanischen Inselgruppen tritt auf den dämmernden oder hellen Schauplatz der Geschichte in mehr oder minder schlank und reif ausgewachsenem Gemeindewesen mit patriarchalischer oder despotischer Spitze. Außer socialer Gruppirung gibt es kein Menschengeschlecht. Das ist Naturgesetz, ist somit göttliche Ordnung, göttliches Werk. Was sich heute Staat nennt, ist somit dem Wesen nach nichts Anderes, als die compacte und detaillirte Ausgestaltung des vom Schöpfer der Menschheit eingesenkten Geselligkeitstriebes. Gott ist Schöpfer und Bildner, ist darum Herr und Richter des Staats; der menschgewordene Sohn des Ewigen ist König der Reiche der Sterblichen. Christo gehört jede Krone der Welt und jeder Stein ihrer Territorien. Christus besitzt durch göttliches Recht das dominium proprietatis et jurisdictionis über den Staat, d. h. der Staat hat von Christus Geschick, Leben und Tod, hat von ihm Zweck und Gesetz in huldigender Hörigkeit zu empfangen.

Diese königliche Oberhoheit Christi über den Staat ist ferner ein

Attribut seiner Primogenitur und seines Majoratsrechts über das Menschengeschlecht. — Der eingeborne Sohn Gottes, Mensch werdend, mußte Haupt der Menschheit werden. Behaupten wollen, daß Gott Mensch wurde, um ein privates Accessorium der Masse, ein Gleicher unter seines Gleichen zu sein, ist doch gar zu communistisch und gottlos.

Erhoben bis zur persönlichen Einwurzelung in den lebendigen Gott, mußte Christus der Mensch unbedingt die Culmination der Menschheit, soweit nach Innen hin Ideal, Maß und Norm ihres Lebens und dessen Fort- und Rückschritts, nach Außen hin ihre alle rein menschlichen Niederungen unendlich überragende und beherrschende Scheitelhöhe, der Alles tragende und bestimmende Schwerpunkt ihrer Geschichte, Ziel und Mündung aller Wege göttlicher Weltregierung und der geheimnißvolle Ring sein, in dem alle Kreatur wieder einläuft in den Kreator. „Ich bin der Anfang und das Ende." — Entweder ist Christus das, oder Christus ist Nichts. Ist Christus aber das, ist er factisch und rechtlich das göttliche Haupt der Menschheit, wie können dann die socialen Organismen und vor Allem deren größter, der Staat, in eigener menschlicher Mündigkeit außer Christi beherrschenden Einflüssen bleiben wollen? Ist Christus Ziel, Maß und Norm alles Fortschritts, ist er das Ideal der Menschheit, wie kann der Staat, dieß blöde, sterbliche Menschenkind, uns andere, richtigere und höhere Zielpunkte stecken, wie seine Influenz auf uns nach eigenem, vielleicht entgegengesetztem Maß und Satze messen, wie kann er anderes Glück uns bieten wollen, das nicht Tod wäre, durch andere Gesetze, die nicht Todesurtheile über ihn selbst und uns sein müßten?

Ist Christus andererseits dem Staate Nichts, wie kann denn Christus Alles der Menschheit sein, der Menschheit, die im Staate leibt und lebt, vom Staate gezogen, vom Staate geschult, vom Staate beherrscht, controllirt, gemaßregelt, mit Leib und Seele verwerthet wird vom Mutterschooße an bis hin zum Grabe? Ist denn das heutige Individuum nicht 1% Privatmensch und 99% Staatsunterthan? Was laßt ihr vom Kind und Mann für Christus übrig, wenn ihr euren „Staat" Christum ignoriren oder proscribiren laßt? — Ja, was ist denn euer „Staat" mit seinem „Staatswohl" und „Staatsrecht" und „Staatsbedürfniß" und „Staatsraison" und „Staatsmitteln" und „Staatszwecken" und „Staatshoheit", was ist er denn anders, als die Menschheit, als das Volk, als die Millionen Männer, Frauen, Kinder und Greise, in gesellschaftlichen Wechselbeziehungen unter einem Haupte

lebend? Ohne diesen Inhalt von gemeinem Fleisch und Blut ist der „Staat“ eine Abstraction, das „Nicht-Ich“ gegenüber dem „Ich“ der Bürger. Oder, will man realistisch und redlich sprechen, dann ist der „Staat“ der bureaukratische Apparat mit seinen ephemeren Ministern an der Spitze, ist die Kammermajorität, ist eine Aktiengesellschaft von Millionären behufs „Gründungen“ — also „immer Menschen von „rothem“ oder „blauem“ Blute“, Menschen, nichts als Menschen, Menschen von Menschen geboren und von Menschen begraben, Menschen, Christo pflichtig zum Gehorsam, Christo ständig im Gericht.

Die königliche Herrschergewalt Christi über den Staat ist endlich ein Attribut seiner Erlöserwürde, ein absolutes Postulat seiner Erlöseraufgabe. Wozu kam er auf die Erde? Sein Name sagt es, gegeben ward er ihm, weil er „sein Volk“, d. h. die ganze Menschheit, „erlösen sollte von seinen Sünden“ und deren Folgen. Das Reich der Sünde zu zerstören, das Reich göttlicher Gerechtigkeit aufzubauen und so fest zu begründen, daß es ausdauere und herrsche bis zum Weltende, das war Christi Erlöseraufgabe. Will er seinen Namen nicht dementiren, seiner Sendung nicht untreu werden, so kann er auf keine der Kräfte und Mächte verzichten, die zum großen göttlichen Erlöserwerke mitzuwirken befähigt und berufen sind. Sie alle müssen unter der Leitung und organischen Influenz des Weltheilandes als seine freien Werkzeuge mitarbeiten. Ist es aber gleichgiltig, welche Stellung zu dieser Aufgabe und Berechtigung Christi gerade der Staat einnimmt? Was vermag die staatliche Gewalt, um die Begründung und Obmacht des einen dieser Reiche über das andere zu fördern oder zu hemmen? Ist der Staat nicht der Inbegriff aller natürlich-menschlichen Collektiv-Mittel und Mächte? Ist somit seine Gewalt indifferent oder gar feindlich gegen Christi Erlöserarbeit, wird alsdann der Einzelwille seiner Glieder Macht und Möglichkeit genug besitzen, Christi Gesetz zu erfüllen? Werden die Leidenschaften des menschlichen Herzens nicht alle Freiheit und Kühnheit entwickeln, es mit Füßen zu treten?

Der staatliche Indifferentismus gegen Christus, welcher der Feindschaft gleiche staatliche Privilegien garantirt, wie der Treue gegen Christus, wird er nicht zum Schilde, unter dem die Sünde, gegen die göttliche Ordnung staatlich-legal geworden, unsträfliche Frevel häuft? Das kann kein vernünftiger Mensch bezweifeln, und wer es bezweifeln wollte, brauchte nur die Augen zu öffnen und an dem Anblicke der Trümmer des staatlichen Abfalls von der göttlichen Ordnung, welche weithin als

legale Blasphemie, als legale Unzucht, als legaler Raub das Angesicht der civilisirten Welt bedecken, sich vom grauenhaften und verhängnißvollen Gegentheile zu überzeugen. Also die staatliche Ordnung der Jurisdiction Jesu Christi entziehen, heißt diese Jurisdiction selber überhaupt im Principe aufgeben, heißt glauben, es sei der elenden Kreatur gestattet, die größte Institution, die Menschenhand unter göttlicher Leitung und Hut geschaffen, die größte Macht, die sie in Gottes Namen und Gnaden besitzt, die staatliche Macht, dem Fortschritte des dem Herzen Gottes theuersten Werkes, der Erfüllung des göttlichen Weltplanes, dem Strome göttlicher Liebe, göttlichen Blutes und Schweißes als Riesendamm in den Weg zu bauen, damit jenseits Gott seine Erbarmungen, dießseits die Menschheit ihre Hoffnungen vereitelt sehe, und der göttliche und menschliche Fluch von jenseits und dießseits als rothes Meer zusammenschlage über dem Haupte eines Pharao und seiner Kanzler, Generäle und Magier-Professoren.

Ja, wir fragen weiter, findet der Weltheiland nur private und nicht auch sociale, politische, königliche Sünden und Verbrechen sammt ihrem Fluche vor? Sünden der Staaten und ihrer Herrscher, die umsomehr der Tilgung durch Christus bedürfen, je souveräner die Frechheit war, die sie beging, und je unermeßlicher die Folgen, die sie erzeugten? Hat nicht gerade das staatliche, politische und internationale Leben die Schuldbücher der Menschheit mit dem unendlichen Unflathe welthistorischer Missethaten bedeckt, Blatt für Blatt, Jahrhundert um Jahrhundert, gestern, heute, morgen? Sollte deßhalb nicht schon das Schamgefühl die gekrönte Stirn des sündigen Staates unter das erlösende Scepter Jesu Christi beugen, da doch gerade der Purpur des Staates so oft, so gern zum Lumpengewande des verlornen Sohnes geworden, da doch Tausende und Abertausende vor der ewigen Gerechtigkeit Gottes den Staat haftbar machen für die Sünden, wozu sie gezwungen, für die Verbrechen, in die sie verwickelt, für den Fluch, von dem sie getroffen wurden?

Endlich, wie es nationale Sünden, so gibt es auch nationale Gnaden. Für beide braucht der Staat den Erlöser. Was vermag denn der von Christi Gesetz und Gnade emancipirte Staat zur Verwirklichung der ihm eigenen Aufgabe? Rechtssicherheit soll er garantiren: reicht der Kappzaum seiner Polizei oder die Salontugend der Mandarine seiner Philosophie und Ästhetik aus, alle Leidenschaften und Gelüste von einigen Millionen in Zucht zu halten? Allgemeine äußere Wohlfahrt

soll er gewähren: wir brauchen nicht zu schildern, wie ihm das glückt! Von Milliarden und Gründungen wird das Volk „nicht fett". — Freilich steht Christus mit seiner Lehre, Gnade und Herrschaft nicht als Kapital verzeichnet im Etat des Staatshaushaltes und noch weniger als eiserner Paragraph im Strafcodex, ebenso wenig wie Thau, Sonnenlicht und Erdwärme, welche das Angesicht des Bodens mit den Schätzen der Vegetation bedecken; aber was Sonne, Thau und Wärme dem Erdballe, das ist Wahrheit, Gnade und Herrschaft Christi im Leben des Volkes. Was Christus von Gottesfurcht und Nächstenliebe, von Gehorsam, Rechtlichkeit, Mäßigkeit und Sittlichkeit, von reinen, edlen, erhabenen Gesinnungen und Gefühlen in die Seele des Volkes senkt, was er von Demuth, Mildthätigkeit und Gerechtigkeit den Großen, von Geduld und Gottvertrauen den Armen, von Treue den Gatten, von Ehrfurcht den Kindern einflößt, das Alles entzieht sich unsern Blicken und Zahlen, das Alles aber ist die Grundbedingung zur Blüthe der allgemeinen Wohlfahrt, zur Sicherheit der Rechte und somit zur Lösung der Staatsaufgabe. Der Staat hat nur die Wahl, entweder von Christus zu leben und zu gedeihen, oder ohne Christus zu verkümmern und zu vergehen unter eigener Corruption oder fremder Gewalt. Eine Weile mag der von Christus apostasirte Staat sein würde- und segensloses Dasein im Aufputze von Purpur, Reichsapfel und Krone hinschleppen; seine Krone ist vom Herrn der Welt schon längst verschenkt, der Parther, der Scythe, der sie erwürfeln soll, schon längst berufen und gerüstet.

Was Gott in dem Geheimnisse der Menschwerdung seines Sohnes real grundgelegt hat, wirft auch seinen scharf gezeichneten Schatten auf die Blätter der heiligen Schrift. Dort tritt uns in klaren Linien das prophetische wie geschichtliche Bild der Suprematie Christi über die socialen Körper der Menschheit entgegen.

David, der königliche Ahnherr und Typus Christi selber ist es, durch dessen Mund der Gottmensch sein Souveränetätsrecht über alle Souveräne der Geschichte verkündet. In der glorreichsten Periode des Volkes Gottes, als der Königspurpur Sions Felsen umwallte, der Königsschild als Palladium des Bundes und seiner Arche leuchtete vom Sinai bis zu Armeniens Bergen, von Ägypten bis zum Euphrat, die Königsharfe Begeisterung durch die Stämme hauchte, da wo Volk und Herrscher selber monumentaler Typus des Messias und seines Reiches geworden; da trat der Messias sich als König aller Nationen durch seines

Ahnen Prophezie ankündend in seines Volkes jauchzende Runde. „Ich bin als König von ihm über Sion gesetzt und verkündige sein Gesetz. Der Herr hat zu mir gesagt: Du bist mein Sohn, heute habe ich dich gezeugt. Begehre von mir, so will ich dir geben die Heiden zu deinem Erbe und zu deinem Eigenthume die Enden der Erde. Du wirst sie beherrschen mit eisernem Scepter und wie Töpfergeschirr sie zertrümmern." (Psalm 2.) Wir sehen, nicht die Einzelnen, sondern die Völker sind es, welche der Ewige seines Sohnes Herrschaft unterwirft. Damit übrigens betreffs des Sinnes und Umfanges dieser Schenkung kein Zweifel bestehen möge, zieht der inspirirte Psalmist alsbald den Schluß, wendet sich warnend an die, welche als Häupter in ihrer persönlichen Auctorität die Massen zur socialen Collectiveinheit schließen und in juristischer Verantwortlichkeit vor dem göttlichen Gesetzgeber vertreten. „Nun denn, ihr Könige, versteht es, lasset euch unterweisen ihr, die ihr Richter seid auf Erden! Dienet dem Herrn in Furcht und frohlocket ihm in Zittern. Ergreifet die Zucht (Lehre), daß nicht etwa zürne der Herr und ihr zum Untergange gehet vom rechten Wege!"

Einen klaren Commentar zum Verständnisse dieser großen pragmatischen Sanction Gottes gibt der hl. Augustin in seinem 185sten Briefe: „Zweierlei ist es für einen Fürsten, Gott zu dienen als Mensch und Gott zu dienen als Regent. Als Mensch dient er Gott durch ein Leben im Glauben; als König durch Gesetze, welche die Gerechtigkeit erhöhen und das Unrecht bewältigen, diese Satzungen selber durch strafenden Arm in geziemender Kraft erhaltend. Könige dienen dem Herrn als Könige, wenn sie für sein Reich leisten, was nur Könige zu leisten vermögen." — Einer der letzten Davidischen Psalmenakkorde variirt denselben Gedanken. In den Fußstapfen der berufenen Könige Arabiens und Saba's, „die ihm Geschenke bringen", werden „ihm anbetend nahen alle Könige der Erde, alle Völker ihm dienen".

Was David verkündet, schildert des Näheren Isaias, bestimmt mit mathematischem Zeitmaße Daniel, Gottes Diplomat an Babels Hofe. Und was Propheten und Sänger mit der ganzen Pracht orientalischer Sprache verkünden und schildern, so lange es noch im ewigen Rathschlusse verborgen liegt, das wirkt und proklamirt der Messiaskönig selber mit der ganzen Majestät göttlicher Größe und erfüllter Wahrheit: „Mir ist alle Gewalt gegeben im Himmel und auf Erden, darum gehet in alle Welt und lehret alle Völker halten, was ich euch befohlen habe." Er, der durch ein Wunder sich den Tausenden entzog,

welche kraft improvisirten Plebiscites ihn zum Könige ausrufen wollten — war ja doch sein Königthum nicht von des Volkes Wahl bedingt — er ist es selber, welcher im Begriff, „alle Gewalt im Himmel anzutreten“, sich noch „alle Gewalt auf Erden“ beilegt. Welcher christliche Kaiser möchte sich unterfangen, diese „hierarchischen Gelüste“ Christi zu „reguliren“, welcher christliche Kanzler, die Majestät seiner Paragraphen gegenüber zu stellen der Majestät dieses „ersten und einzigen Paragraphen“ der Königsakte Christi? Zwischen Christus und „Staat“ gibt's nicht Concordat, nicht Concordienformel, da gilt nur: „Mir ist alle Gewalt gegeben auf Erden.“

Was Wunder, daß nach des Herrn klarem und bündigem Worte die Apostel ihn klar und bündig nennen: „den Erben, d. h. den Herrn über Alles“, „den Fürsten der Könige der Erde“? Sein Äußeres verräth ihn als solchen, auf seinem Gewande und Gürtel lesen sie: „König der Könige, Herr der Herrschenden“. Den letzten großen Zug zur Vollendung des Bildes thut der hl. Paulus, der das Königswort seines Meisters paraphrasirend an die Ephesier schreibt: „Von den Todten hat er ihn erweckt und zu seiner Rechten im Himmel gesetzt über jede Oberherrschaft und Gewalt und Macht und Herrlichkeit und jede Würde, die nicht nur in dieser Welt, sondern auch in der zukünftigen genannt wird. Alles hat er unter seine Füße gelegt.“ Kindesverstand begreift diese Parallele. Ihm, der die Dynastien der ewigen Geisterwelt als eingeborner Sohn herrschend überragt und so als Haupt „alle Gewalt im Himmel besitzt und übt“: wie sollten ihm die Könige der Erde und ihre Territorien — ephemere Dynastien auf dem Sandkorne — Hörigkeit und Treue, Gehorsam und Verantwortung verweigern können?

Diese Königsakte Jesu Christi empfingen die christlichen Jahrhunderte aus der Hand seiner Braut und entnahmen daraus den obersten Grundsatz ihres Staatswesens. Es ist überflüssig, zurückzukommen auf die Sätze der großen Väter und Lehrer. Die Tradition christlicher Zeitläufe rief das Wort des großen heiligen Gregor, an den Kaiser Moriz gerichtet, den Regenten in verschiedenen Variationen zu: „Wisse, Kaiser, daß dir die Macht von Oben gegeben, auf daß du der Tugend helfest, die Wege des Himmels ebnest und erweiterst, auf daß das irdische Reich diene dem Reiche des Himmels.“

Meint man vielleicht, die Lenker der Staaten genügen ihrer Pflicht, wenn sie die Gesetze natürlicher Gerechtigkeit zur Geltung bringen,

das positive Gesetz übernatürlicher von und in Christus gegründeter Ordnung aber der willkürlichen Beobachtung des Privatmannes überlassen? Augustinus widerlegte schon vor fünfzehn Jahrhunderten diese Sophistik des Liberalismus [1], und der heilige Papst Agatho schreibt an das sechste allgemeine Concil: „Indem der Allmächtige die Fürsten zu Beschirmern der Christenheit machte, wollte er, daß sie die anvertraute Kaiserwürde einsetzten zur Erkenntniß und Bewahrung des unbefleckten Glaubens, welchen uns der Gott gelehrt, durch den die Könige herrschen, und der selbst der König der Könige und Herr der Herrschenden ist. So mögen sie denn all ihre Macht aufbieten, um in allen Kirchen die wahre Glaubenslehre zur Herrschaft zu bringen, welche uns von den Aposteln gelehrt und von den apostolischen Vätern überliefert worden."

Die christliche Welt weiß ihre Staaten eingebaut in das Geheimniß des menschgewordenen Sohnes Gottes, von dem geschrieben ist: „Alles besteht in ihm" (Col. 1, 17). Moderne Staaten haben andere Fundamente. Die christlichen Staaten nehmen zur obersten Staatsvernunft „die göttliche Weisheit" und ihr Gesetz; modernen Sauls leistet diesen Dienst — die Hexe von Endor und der Satan von Accaron. Habeant sibi.

Es sei uns hier eine Abschweifung gestattet. Dieses Dogma absoluter Jurisdiction Christi über die sociale Ordnung im Großen und deren Gruppengebilde im Concreten und Einzelnen ist der Stichpunkt aller Angriffe der antikirchlichen Menschheit wie die verwundbarste Stelle im Glaubensbekenntnisse moderner Katholiken. Alle Irrthümer, so verfeindet sie auch unter sich sein mögen, Atheismus, Deismus, Protestantismus, der phlegmatischste Indifferentismus, wie der feuerflüssigste Fanatismus vereinigen sich heute unter der Fahne des Byzantinismus, die umkrönte Soldatenmütze an die Stelle der zertrümmerten Krone Jesu Christi zu setzen. Andererseits sehen wir Katholiken, die sich vollkommen klar über Inhalt und Auctorität ihres Symbolums, in diesem einen Punkte in voller Begriffsverschwommenheit leben oder die erkannte Wahrheit in den Illusionen ihrer Schwäche und ihres Knechtssinnes gefangen halten. Bereit sind sie, die Gottheit Christi oder Christi Gegenwart im heiligsten Sacramente zu bekennen, aber in den Parlamenten, in den Kabineten der Regenten und Minister, auf dem Markte

[1] Contra Crescent. III. 57.

des Verkehrs und der Presse netto brutto zu erklären: „Parlamente und Regenten, ihr müsset die Rechte Jesu Christi über euch wahren, unantastbar, heilig und um den Preis der eigenen Krone wahren!" — fordert das von diesen „Staatskatholiken" weniger als Heldenmuth und mehr als Rückkehr aus formaler Apostasie? Wie kann man Katholik, ja wie kann man Christ sein und das enge Band zwischen der königlichen Oberhoheit Christi und dem elementärsten Glaubenssatze christlichen Bekenntnisses läugnen oder ignoriren? Kann Christus nicht Gott, nicht Erlöser, nicht Haupt der Menschheit sein, ohne souveräner und absoluter, weil göttlicher Monarch über die gesellschaftliche Ordnung und deren Verkörperung zu sein; wer kann sich das Recht anmaßen, in seinem Namen, d. h. als Christ mit den ihm feindlichen Gewalthabern verhandeln zu wollen auch nur über ein Milligramm seiner „omnis potestas in coelo et in terra"? Verräther nach rechts wird man übrigens auch Verräther nach links, Feind der Krone Christi wird man auch Feind der eigenen atheistischen Staatsschöpfungen. Denn wie die Oberherrlichkeit des Erlösers über die Gesellschaft in dem Geheimnisse der Menschwerdung Gottes wurzelt, so ist hinwiederum nur in ihr die fundamentale Möglichkeit socialer Ordnung und socialen Organismus grundgelegt. Wie Haupt und Glieder sind Christus und Gesellschaft auf einander angewiesen. Der entchristlichte Staat ist ein dem Beile göttlicher Gerechtigkeit fälliger Delinquent. Wir setzen uns am Wege der Geschichte nieder und warten ruhig die welthistorische Execution ab.

Doch kehren wir zu unserer Entwicklung zurück.

Mit göttlich-königlicher, mit „aller irdischen Gewalt" gegürtet, trat Christus vor achtzehn Jahrhunderten in die Geschichte der Erde ein. Sein erster Schritt stellte ihn seinem und der Menschheit größtem Feinde gegenüber — dem Cäsarismus. War es nicht richtiger Instinkt, daß „Herodes und seine ganze Residenzstadt in Aufregung gerieth" bei der Nachricht von Christi Geburt? War es nicht richtiger Instinkt, als dieser moderne Duodezstaat dem göttlichen Prätendenten „aller Gewalt auf Erden", der schon die Könige des Ostens vor sich citirte, nach dem Leben strebte? War es andererseits nicht göttliche Politik, daß sich Christus nur zweimal, aber auch zweimal „König" nennen ließ, als der Staat ihn seines Königsthumes wegen meucheln wollte, und als der Staat ihn sperrte und kreuzigte, nachdem der oberste Gerichtshof für kirchliche Angelegenheiten unter des Kaiphas Vorsitz ihn

verurtheilt und außer Dienst gesetzt hatte? So eröffneten die beiden großen Gegner die schon im Paradiese vorausgesagte „Feindschaft".

Das „moderne" Staatssystem beherrschte damals die ganze Welt. Der absolutistische Osten war von jeher seine Domäne gewesen, in deren Besitze sich die gigantischen Weltmonarchien ablösten. Der mehr republikanische Westen war ihm in den Zeiten seiner römischen und hellenischen Jugendfrische noch ziemlich fremd geblieben; erst als seine Laster ihn innerlich entmannt und wurmstichig gefressen hatten, knechteten ihn vollends äußerlich die Scheusale des Cäsarismus, damit die keuschen Äxte freier Barbaren um so leichtere Arbeit, die Adler leichteren Flug zum Aase haben möchten.

Die erste Erscheinung dieser grausamsten und gottlosesten aller Tyranneien tritt in die abendländische Kulturgeschichte ein in dem kaiserlichen Despotismus des nachrepublikanischen Roms. Darum trägt dieses System auch Namen und Physiognomie jener geilen Kaiser, die unfläthig auf dem Throne der Welt lagen, von da sich auf die Altäre und von da in die Kloaken wälzten. Was ist sein Wesen? Ein Wort ist erschöpfend: „Divus Caesar, Imperator et Summus Pontifex." So die Alten. Das hegelianische Deutschland übersetzt: „Der präsente Gott, wie er sich in der Sphäre des objectiven Geistes darstellt." Der Inhalt dieser Blasphemie ist: Cäsar, mag er Kaiser oder Kanzler, Senat, Parlament, Volk, Soldateska oder Maitresse sein, Cäsar ist allein das Recht, Cäsar allein die Souveränetät, Cäsar allein das Gesetz, Cäsar allein die Freiheit, Cäsar allein die Moral, Cäsar allein Eigenthümer, Cäsar allein die Religion, das Gewissen, Cäsar Alles. „Göttlich ist Cäsar, Divus Caesar."

Das Wort ist ehrlich, denn das System, dem es beigelegt, ist die principielle und thatsächliche Verdrängung Gottes durch den Menschen, macht es ja letzteren zur ausschließlichen und höchsten Quelle und zum absoluten Herrn und Inhaber aller realen und idealen Güter der Menschheit. Daß aber aus dieser principiellen Vergötterung gar bald eine praktische und klar bekundete werden würde, lag nah genug für ein Volk von geschändeten Existenzen. Rom war voller Götter, man zählte an 30,000, das Pontifikat all' dieser Kulte bekleidete der Kaiser als Summus Pontifex. Warum sollte er nicht der 30,001ste oder der Erste dieser Götter sein dürfen? Er stattete sich mit der Divinitas und Aeternitas aus, man opferte ihm, man schwur bei seinem Namen. Der

„Gott“ war „präsent“ und präsent für die gesammte alte Welt, die Rom war.

Der Heiland stieg herab in diesen grauen- und ekelhaften Knäuel, um ihn zu schlichten, um Luft und Licht — um „Freiheit“ zu bringen, äußere und innere Freiheit, erstere als wesenhafte Blüthe der zweiten. „Wenn euch der Sohn wird frei gemacht haben, dann werdet ihr wahrhaft frei sein!“ Als Gottkönig aller Kreaturen suspendirte er gleichsam durch seinen Eintritt in die sichtbare Weltordnung alle irdische Gewalt und Auctorität, sie in sich aufnehmend und aus sich zur Neugestaltung der menschlichen Verhältnisse in göttlicher Belehnung wieder ausströmend. „Mir ist alle Gewalt gegeben . . . auf Erden.“

Die antike „Staatsomnipotenz“ hatte die Freiheit der Menschheit in zweifache Knebelung gebracht. Den Charakter ihrer Auctorität hatte sie bis zur gotteslästerlichen Höhe der Divinitas potenzirt, und die Spannweite ihrer Arme hatte sie usurpatorisch um alle Rechte und Freiheiten gereckt. Nach beiden Richtungen mußte Remedur erfolgen, Intensivität und Extensivität zu normalem Maße gebracht, der cäsaristische Weltpolyp nach Höhe und Weite zugeschnitten werden. Dann war der Menschheit Luft und Licht geschenkt.

Der Heiland vollzog behufs dessen zwei große Herrscheracte und hob dadurch den doppelten Fluch der Staatsomnipotenz.

Er säuberte die Altäre von den Kaisern und deren Maitressen und Prinzen, schaffte die Divinitas und Aeternitas derselben ab, brachte sie zu Ehren, indem er sie wieder zu Menschen machte. Die Auctorität sollte zukünftig nicht mehr Gott, sondern von Gottes Gnaden, nicht der „präsente Gott“, sondern der verantwortliche Lehnsträger Gottes auf Erden sein. Damit war zugleich der Menschheit der Besitz ihrer idealen Güter zurückgestellt, indem als einzige Quelle und Garantie alles Rechts und Gesetzes, aller Freiheit und Sitte die ewige Vernunft und Heiligkeit Gottes selber anerkannt werden mußte. So war der Nerv des Cäsarismus durchschnitten, die lex regia, welche jeder despotischen Willkühr und Laune absolute Rechtskräftigkeit gab, war abgeschafft, der Cäsar war fürder nicht mehr Divus, — er sollte aber auch nicht mehr Summus Pontifex sein.

Gott baute in seinem Sohne als Grundsteine in das Reich der Cäsaren sein Reich, regnum Dei, seine Kirche ein, die größte Garantie der Freiheit des Menschengeschlechtes. Er theilte nach dem in der Menschennatur grundgelegten Unterschiede zwischen Leib und Seele

die Gewalt über dieselbe in die geistliche und weltliche und übergab sie definitiv und unwiderruflich verschiedenen Händen. Den Leib der Menschheit und die Leiblichkeit ihres Lebens übergab er als Rechtsdomäne der weltlichen Gewalt, die Seele und ihr geheimnißvolles Wirken unterstellte er den geweihten Händen geistlicher Souveränetät. Er baute den christlichen Staat und die katholische — die Weltkirche. Allgemeine Wohlfahrt seiner Glieder, vor Allem basirt auf allgemeiner äußerer Rechtssicherheit, sollte künftig Aufgabe des christlichen Staates sein. Das ganze Gebiet des Gewissens und der das Gewissen regulirenden christlichen Religion entzog er der Controle der Prätoren, Censoren, Lictoren des Staates, und übergab es dem Lehr-, Hirten- und Priesteramte der Kirche, die er selber als neue Schöpfung in persönlicher Gegenwart mit Unfehlbarkeit talentirte.

Der christliche Staat sollte die Menschheit darstellen, wie sie in natürlicher, nationaler Ordnung leibt, die Kirche sollte die Menschheit darstellen, wie sie als Gesammtheit in einer übernatürlichen Lebensordnung lebt. Die Peripherie des Staates ist im Zeitlichen gezeichnet und im Zeitlichen beschlossen, die Zwecke der Kirche ragen und ranken sich in's Unendliche, Ewige aus; das persönliche Substrat und Material ist in beiden Sphären das gleiche, ist dieselbe, die eine Menschheit. Die Menschheit aber hat nur eine Lebensaufgabe, die übernatürlich in Gott selber auslaufende, welche alle anderen Interessen als untergeordnet unter das Unendliche hinter sich läßt: somit müssen nach Christi Plan die beiden socialen Sphären in der Einheit des göttlichen Zielpunktes der Menschheit concentrisch sein, müssen als socialer Körper und sociale Seele derselben in wechselseitiger Unterstützung und geregelter Durchdringung zusammenwirken, wie Leib und Seele im menschlichen Individuum den einen Zweck des Menschen gemeinsam anzustreben haben. Trennung beider Gewalten ist Mord an der Menschheit, ist der salomonische Prozeß an dem einen Kind zweier Mütter. — Wie aber die Seele dem Körper durch Ursprung, Substanz und Bestimmung übergeordnet, wie die übernatürliche, ewige Wohlfahrt den irdischen, zeitlichen Wohlstand des Menschengeschlechtes um ein unendliches plus überragt, so muß in Anbetracht eben dieses Zieles der Staat sich der Kirche unterordnen, auf daß beide mit vereinten Kräften und in gottgewollter Harmonie diese unmittelbar, jener mittelbar den großen beseligenden Endzweck anstreben und erreichen mögen. So umschlingt und verschlingt der göttliche Gedanke den Dualismus der Gewalten zur Einheit des

Strebens, des Zieles, zur Einheit einer Menschheit in Christus. Das Menschengeschlecht ist in seiner socialen Gliederung das Spiegelbild Christi, die sociale Incarnation Christi, „der präsente Gott". „Es konnten," so schreibt genial der hl. Bernhard, „nicht auf eine lieblichere oder liebenswürdigere Weise, aber auch nicht in innigerer und festerer Verbindung Königthum und Priesterthum mit einander verbunden und wie zu einem eng gewachsenen Ganzen vereinigt werden, als dadurch, daß in der Person des Herrn beide gleichmäßig zusammen kamen, da er aus beiden Ständen dem Fleische nach uns sowohl Priester als König geworden ist. Doch nicht bloß das, sondern er hat auch beide zu engem Bunde geeinigt in seinem Leibe, d. i. im christlichen Volke, als Haupt desselben, so daß dieses Menschengeschlecht vom Apostel ein auserwähltes Geschlecht, ein königliches Priesterthum genannt ward (1 Petr. 8, 9). Was also Gott verbunden hat, das soll der Mensch nicht trennen; beide sollen sich verbinden in der Gesinnung, wie sie verbunden sind in der Gründung; die sollen wechselseitig sich hegen und vertheidigen, wechselseitig ihre Lasten tragen." [1]

Durch diese zwei großen Herrscheracte Christi war die Staatsomnipotenz für immer beseitigt und unter das doppelte Anathem Gottes und der Menschheit gelegt. Der Satz: „Cujus regio, illius et religio" war für immer zur Formel der Häresie und der Tyrannei geworden, gilt als Dogma der Wahrheit und als Gesetz der Freiheit nur mehr von Christus und dem „Vicarius Christi". Die Welt gehört Christus und seinem Stellvertreter: die Welt muß christlich, muß römisch-katholisch sein. Das ist die Bedingung der Freiheit der Menschheit. Gehorsam gegen die Kirche ist Freiheit, weil die Kirche weder irren noch die Völker in Irrthum führen kann. Das Leben nach der Wahrheit aber ist allein das Leben in der Freiheit. Ohne das Charisma der Unfehlbarkeit wäre die Kirche als die Beherrscherin der Geister und Gewissen die furchtbarste Cäsarin, aber durch ihre Unfehlbarkeit die Wahrheit und so die Freiheit den Völkern garantirend, ist sie die göttliche Schranke des antiken und modernen Cäsarismus, der Hort der freien Menschheit geworden. — Mehr noch. Durch ihre unfehlbare Bevormundung des Gewissens hat die Kirche das Gewissen souverän und zur größten Macht der Welt gemacht. Bis dahin hatten die Tyrannen nur mit dem Fleisch und Blut der Menschheit gerungen, nun haben sie mit einer

---

[1] S. Bern. ep. 244. cp. 1.

geistigen Macht, die unter der Führung des ewigen Geistes steht, sie haben mit dem christlichen Gewissen zu kämpfen. Mit dem christlichen Gewissen aber rechnen auch die klügsten Tyrannen nicht, an dem christlichen Gewissen zerschellen auch die furchtbarsten Tyrannen. Noch mehr. Ein Tribunal, unabhängig von jeder menschlichen Auctorität und mit göttlichem Recht und Wort das ganze Gebiet des Gewissens in der Brust der Völker wie der Könige beherrschend, das hatte die Welt noch nicht gesehen. Sie hatte noch nicht gehört, daß auch die Theodosiusse, die Heinriche als Büßer in Mailand und Canossa den Propheten Nathan fanden, das Gewissen des Staates, die Kirche als Richterin der sündigen Cäsaren. Die souveräne Kirche ist das souveräne Gewissen des Staates, die unfehlbare Kirche ist das unfehlbare Gewissen des Staates, die unsterbliche Kirche ist das unsterbliche, nie verstummende, ungreifbare Gewissen des Staates. Steht heute ein Cäsar aus der Asche der alten auf, so tritt auch heute schon zwischen ihn und das Volk der gottgesetzte Tribun des Volkes mit seinem Veto, der unsterbliche Täufer mit seinem „Non licet tibi". Mag der Kerker ihn verschlingen, mag das Haupt fallen, mag der Hofball über das Prophetenhaupt dahinsausen bis in den Morgen hinein: mit dem neuen Morgen steht ein neuer Täufer vor dem Cäsar, seine Gesetze für ungültig erklärend, seine Gewaltthaten mit göttlichen Strafen bedrohend. Der unsterbliche Vicarius Christi widersteht allzeit dem Divus Caesar „in's Angesicht".

Der Vicarius Christi und der Divus Caesar, Pius IX. und der moderne Staat, sind unversöhnliche Gegensätze.

Das Ende des Kampfes erzählt die Apostelgeschichte (12, 21—25):

„Herodes setzte sich mit königlichem Gewande angethan auf seinen Thron und hielt eine Rede.

„Das Volk aber rief ihm zu: „Eines Gottes Stimme und nicht eines Menschen!"

„Sogleich aber schlug ihn ein Engel des Herrn, darum daß er Gott die Ehre nicht gegeben hatte; und von Würmern gefressen gab er den Geist auf.

„Das Wort des Herrn aber wuchs und mehrte sich."

(Fortsetzung folgt.)

Ph. Löffler S. J.

Die Regierungen und die Papstwahl.

III. Von der Auflösung der karolingischen Monarchie bis zu den Zeiten Gregor' VII.

Als beim Zusammensturze der karolingischen Monarchie das christliche Abendland in allen seinen Fugen erkrachte, wurde auch die Kirche bis in ihre Grundfesten erschüttert. Wankte ja der Boden, auf welchem sie stand!

Unter den Ländern, in welche sich das große Reich zersplitterte, litt nächst Frankreich am meisten Italien. In blutigen Fehden stritten die Großen mit wechselndem Erfolge um die Herrschaft; von ihrem in der Mitte der Halbinsel erbauten Raubschlosse aus unternahmen die Saracenen ihre Plünderungszüge; das Land verwandelte sich in eine Wüste; Städte und Klöster wurden verbrannt; das Volk verwilderte. In Rom bemächtigten sich drei Weiber der Herrschaft und behaupteten sie mit ihren Günstlingen und Anverwandten ein halbes Jahrhundert. Es mußte sich zeigen, ob die Kirche eine göttliche Anstalt sei und den Sturm überdauere, oder als Menschenwerk in Trümmer zerfalle. Jeder Stütze der weltlichen Gewalt war sie beraubt, und in der Hauptstadt der Christenheit hausten Feinde der gefährlichsten Art, nicht solche, welche, wie heutzutage, den Palast des Papstes mit Waffengewalt umlagern, aber durch eine unerstürmbare Mauer vom Papstthum selbst getrennt sind, sondern Feinde, welche neben der erforderlichen Gewissenlosigkeit auch die Mittel besaßen, ihre Anhänger und Söhne und mit denselben ihre Sünden und Laster auf den Stuhl Petri zu erheben. Die Erhebung auf den Stuhl Petri war schutzlos der Vergewaltigung der mächtigen und gewissenlosen Partei, welche sich der Herrschaft bemächtigte, preisgegeben, und wir dürfen uns nicht wundern, wenn wir den einen oder andern unwürdigen Hirten auf dem höchsten Kirchenstuhle erblicken. Denn Gott, welcher uns verheißen, daß die Kirche alle Stürme überdauern werde, hat nicht versprochen, nur heiligen Männern die Regierung derselben anzuvertrauen. Freilich, wenn Gottes Vorsehung einmal beschlossen, ein Schiff glücklich über ein gefährliches Meer zu geleiten, so erwarten wir im Hinblicke auf ihre gewöhnlichen Wege mit Recht, daß sie das natürliche und zunächst liegende Mittel ergreife und

das Schiff tüchtigen Steuerleuten anvertraue. Gebunden an dieses Mittel ist sie aber nicht. Entreißt etwa ein Matrosenaufstand dem kundigen Steuermann das Ruder, um es einem unerfahrenen und leichtsinnigen Reisegefährten in die Hand zu geben, so kann die Vorsehung der Sache ruhig ihren Lauf lassen, und dann trotz des schlechten Steuermanns und durch ihn das Schiff in den Hafen geleiten, mit oder ohne Leck, ganz wie es ihr gefällt.

Die drei Rom beherrschenden Frauen waren Theodora und ihre Töchter Marozia und Theodora. Marozia heirathete um 905 den Alberich, Grafen von Tusculum, welcher unter dem Titel eines Patricius die höchste Gewalt in Rom übte. Ein Sohn dieses Ehepaares bestieg später als Johann XI. (931—935) den päpstlichen Stuhl. Den Gipfelpunkt ihrer Gewalt erreichte die herrschende Familie, als Marozia sich im Jahre 932 in dritter Ehe mit Hugo von der Provence vermählte, welcher in den Kämpfen um Italien den Sieg davon getragen und nunmehr zur Gewalt eines Königs von Italien auch die Herrschaft über Rom erheirathetete. Schon war König Hugo von seinem Stiefsohne, dem Papste Johann, zum Empfang der Kaiserkrone eingeladen; aber die Tage seiner Herrschaft über Rom waren gezählt. Ein anderer Stiefsohn, Alberich, fürchtete für sein väterliches Erbe, vertrieb in einem Aufstande Hugo aus Rom, warf seine Mutter Marozia und seinen Bruder, den Papst Johann XI., in's Gefängniß und behauptete bis zu seinem Tode (954) die Herrschaft in Rom. Wie weit er seinen Einfluß bei Besetzung des römischen Stuhles geltend gemacht, läßt sich nicht ermitteln. Höfler[1] glaubt, daß die unter seiner Herrschaft erhobenen Päpste vollständig unabhängig von ihm erwählt worden seien, was Hefele[2] bezweifelt. Bemerkenswerth ist es, daß sie allesammt (Leo VII., Stephan IX., Marinus II., Agapet II.) vortreffliche Hirten waren. Einen sehr schlimmen Dienst leistete Alberich der Kirche dadurch, daß er vor seinem im Jahre 954 erfolgten Tode den Wählern unter einem Eide das Versprechen abnahm, nach dem Tode Agapet' II. seinen unwürdigen Sohn Octavian zum Papste zu wählen. Agapet starb 956. Es folgte also der achtzehnjährige Octavian als Johann XII.[3], wohl der unwürdigste Papst,

---

[1] Die deutschen Päpste, I. S. 34. Anm. 59.

[2] Beiträge zur Kirchengesch. u. s. w. I. S. 249. Anm. 1.

[3] Er ist der erste Papst, welcher bei seiner Thronbesteigung den Namen änderte. Der Grund, warum er es that, ist unbekannt. Die nächsten Nachfolger folgten seinem

welcher je den Stuhl eingenommen (955—963). „Der päpstliche Stuhl glich einem Gefesselten, dem die Schmach, die er, seiner Freiheit beraubt, erdulden muß, nicht zugerechnet werden kann.“[1] Johann XII. vereinigte wieder die weltliche Herrschaft über Rom, sein väterliches Erbe, mit der höchsten geistlichen Gewalt in der Kirche. Er gab mehr auf jene, als auf diese, und um die verlorenen Besitzungen der Kirche wieder zu gewinnen, wandte er sich an König Otto I. von Deutschland.

Schon im Jahre 940 war Otto, der große König des herrlich aufblühenden deutschen Staatenbundes, von Berengar v. Friaul zu einem Zuge nach Italien eingeladen worden, um ihn im Kampfe um die italienische Königskrone, die er dem von Alberich aus Rom vertriebenen Hugo streitig machte, zu unterstützen. Otto folgte der Einladung nicht. Als ihn aber 951 Adelheid, die Wittwe Lothars, des Sohnes Hugo's, einen Zug gegen Berengar zu unternehmen bat, welcher über ihre Familie den Sieg davongetragen, eilte Otto über die Alpen, schlug Berengar, befreite Adelheid auf dem Schlosse Canossa und führte sie als seine Königin heim. Schon auf diesem ersten Zuge nach Italien bat er Papst Anaclet II. um die Kaiserkrone. Gerne hätte dieser sie ihm verliehen; aber er stand unter dem Drucke Alberichs, und Otto wurde durch einen Aufstand seines Sohnes Liudolf zu einem schleunigen Rückzuge nach Deutschland gezwungen. Zehn Jahre später rief ihn Johann XII. Berengar, den Otto zu seinem Statthalter in dem ihm entrissenen Italien bestellt, bedrohte die Besitzungen der Kirche und befehdete noch immerfort die Anhänger der Königin Adelheid. Im Spätsommer 961 erscheint der König mit Heeresmacht in der Lombardei. Berengars Heer löst sich auf. Ohne Widerstand zieht Otto durch Oberitalien, gelangt am 31. Januar 962 vor die Mauern Roms und empfängt am Feste Mariä Lichtmeß nach feierlichem Einzuge in die Stadt von Johann XII. die Kaiserkrone. Vorher hatte er dem Papste einen Eid abgelegt und unter Anderm versprochen, ohne Berathung des Papstes in Rom keine Verfügung in Dingen zu treffen, welche den Papst und die Römer angehen, und Alles, was er von den Besitzungen des heiligen Stuhles wieder

Beispiele nicht. Erst Bischof Petrus von Pavia veränderte wieder, als er 983 zum Papste gewählt wurde, seinen Namen aus Ehrfurcht vor dem Apostelfürsten; seitdem wurde die Annahme eines neuen Namens Sitte, von welcher wenige Päpste, wie Hadrian VI. (1522) und Marcellus II. (1555), abwichen. Vgl. Phillips, K.-R. V. S. 786.

[1] Döllinger, K.-G. I. 425.

erobere, denselben zurückzustellen [1]. Der Papst und die Römer hingegen gelobten, niemals den Feinden Otto's, Berengar und seinem Sohne Adalbert, Hilfe zu leisten [2].

Papst Johann hatte freiwillig den deutschen König über die Alpen gerufen und war durch keinerlei Rechtsansprüche desselben verpflichtet, ihm die seit vielen Jahren erledigte Kaiserkrone und diese oder jene kirchlichen Rechte zu verleihen. Es gewann demnach Otto durch seine Erhebung zur Kaiserwürde nur jene Rechte, welche ihm vertragsmäßig bewilligt wurden. Nach den zwischen Papst und Kaiser abgeschlossenen Verträgen haben wir also auch die Rechtsansprüche des Kaisers auf Betheiligung an der Papstwahl zu bemessen.

Das Verhältniß des Kaisers zur Papstwahl kam zuerst auf der Versammlung zur Sprache, welche Otto vom 12. Februar an in Rom abhielt, falls das vom 13. Februar datirte sogen. pactum confirmationis ächt ist. In dieser in barbarischem Latein geschriebenen Urkunde [3] verspricht der Kaiser, der römischen Kirche zum vollen Besitze aller ihr geraubten Länder und Güter zu verhelfen, und fügt dann im Anschlusse an die oben besprochene, zwischen Eugen und Lothar verabredete Constitution hinzu, der gesammte Klerus und Adel des römischen Volkes solle sich durch einen Eid verpflichten, für die Beobachtung der kanonischen Papstwahl nach Kräften Sorge zu tragen; es solle ferner Keiner zur Ordination eines neuerwählten Papstes seine Zustimmung geben, bevor derselbe in Gegenwart kaiserlicher Gesandter oder des Sohnes Otto's oder der Gesammtheit (universae generalitatis) das Versprechen gemacht, welches Leo (IV.?) freiwillig abgegeben. Ferner solle Keiner, weder ein Freier noch ein Sclave, die Römer in Ausübung des ihnen nach alter Gewohnheit zustehenden Rechtes der Papstwahl stören. Zuwiderhandelnden wird die Strafe der Verbannung angedroht. Auch den kaiserlichen Gesandten wird unter Todesstrafe verboten, irgendwie der den Römern allein zustehenden Papstwahl ein Hinderniß in den Weg zu legen [4].

Ist die Constitution wirklich ächt, so ist die freie kanonische Wahl

---

[1] Pertz, leg. II. p. 29. — Über die dreifache Form des Eides vgl. Floß, Papstwahl unter den Ottonen, S. 10. Anm. 28.

[2] Liudprandi hist. Ottonis cp. 3. Pertz Monum. — Script. III. p. 340.

[3] Pertz Monum. — Leg. II. p. 164 § 99. — Deutsch bei Höfler, deutsche Päpste. S. 37. Anm. 65.

[4] S. 186.

vom Kaiser garantirt und unter seinen besondern Schutz genommen. Ist sie ferner vom Papste auch ratificirt, so gewann der Kaiser dasselbe Recht, welches, wie wir früher gesehen [1], die letzten Karolinger schon geübt und Johann IX. (898) den Kaisern in einem geschriebenen Gesetze zugestanden. Aber hervorragende Gelehrte, wie Muratori und Giesebrecht, verwerfen die Constitution ganz; andere, wie Waitz und Pertz, zum Theil [2]; Damberger [3] vergleicht sie mit den organischen Artikeln Napoleons und dem baierischen Religionsedict und versetzt sie unter jene Aktenstücke, welche nach Abschluß eines Concordates, von Regierungen einseitig angefertigt, den Concordaten angehängt werden. Es sind dieses Streitfragen, deren Besprechung wir uns um so mehr überheben können, als die Constitution, falls sie auch ächt ist und durch Ratification des Papstes Rechtsgültigkeit erlangte, von den nachfolgenden Ereignissen überholt wurde und für die Stellung des Kaisers zur Papstwahl ohne alle praktische Bedeutung blieb.

Johann XII. hatte den deutschen König nach Rom gerufen, damit dieser ihm die verlorenen Besitzungen der Kirche wieder erobere. Als Lohn hatte er ihm die Kaiserkrone in Aussicht gestellt. Mit diesem Lohne, so hatte der Papst erwartet, würde Otto zufrieden sein, und nachdem er seine Dienste geleistet, den Rückzug antreten. Aber nun spielte der Kaiser den Oberherrn in Rom, und anstatt die wiedereroberten Besitzungen der Kirche zurückzugeben, ließ er sich selbst in ihnen huldigen. Um jeden Preis glaubte daher der mehr auf seine weltliche Souveränetät, als auf alles Andere bedachte Papst sich des gewaltigen Mannes entledigen zu müssen; und da er Otto's Benehmen, wie er in einem späteren Briefe an den Kaiser sagt, für eidbrüchig hielt, erachtete er sich auch seinerseits nicht mehr an seinen Eid gebunden und knüpfte mit Adalbert, dem Sohne Berengars, sowie mit den Griechen und Ungarn Verbindungen an, um den Kaiser zum Rückzuge zu nöthigen. Aber die nach Constantinopel vom Papste gesandten Boten wurden in Capua aufgefangen und ihre Papiere zum Zeugniß gegen den Papst an den in Oberitalien weilenden Kaiser gebracht. Schlechte Rathgeber schürten auf beiden Seiten das Feuer der Zwietracht und nach fruchtlosem Hin- und Hersenden von Botschaftern rückte Otto im Herbste 963 gegen

[1] S. 192 ff.

[2] Vgl. Hefele, a. a. O. S. 225. Anm. 1.

[3] Synchron. Geschichte V. S. 4. Vgl. das Kritikheft.

Rom. In Helm und Panzer erschien der Papst selbst auf dem Kampfplatze. Wie zu erwarten, wurde er besiegt und zur Flucht genöthigt. Die Bürgerschaft Roms mußte dem Kaiser einen Eid schwören, nie einen Papst zu wählen oder zu weihen ohne die Zustimmung und die Wahl des Kaisers Otto und seines Sohnes [1]. Indem der Kaiser sie zu diesem Eide zwang, streckte er seine Hand nach einem Rechte aus, welches nie zuvor ein Kaiser besessen. Nicht beanspruchte er, wie die Karolinger. das Recht, nach frei und kanonisch erfolgter Papstwahl seine Gesandten zur Consecration zu schicken, sondern die Wahl selbst wollte er leiten; er wollte die Person des Papstes bestimmen, und die nachfolgende Scheinwahl der Römer sollte nur seine Wahl bestätigen. „Konnte das römische Volk dem Kaiser ein Recht verleihen, den apostolischen Stuhl zu besetzen, und ließ sich hoffen, daß es sich durch diesen Eid, den es, das Messer an der Kehle, dem Sachsen schwor, gebunden erachten werde?" [2] Des Zwanges gar nicht zu gedenken, ist der Eid schon deßhalb ungültig, weil das römische Volk durch denselben ein Recht übertrug, dessen Übertragung gar nicht in seiner Gewalt lag. Es hatte das Recht, den Papst zu wählen, aber nicht stand es ihm zu, Rechte auf Betheiligung an der Papstwahl zu verleihen. Die Feststellung der Wahlordnung ist Sache der höchsten gesetzgebenden Gewalt in der Kirche [3]; Trägerin dieser Gewalt ist aber nicht die Bürgerschaft Roms. Otto hatte also durch die eidliche Zusage der Römer gar kein Recht erhalten, hielt sich dagegen nunmehr nicht nur für befugt, durch das römische Volk in Zukunft den römischen Stuhl zu besetzen, sondern sogar den rechtmäßigen Inhaber desselben seiner Gewalt zu entkleiden.

Am 6. November trat auf sein Geheiß eine Versammlung, halb Synode, halb Reichstag, zusammen, an welcher viele Bischöfe und Kleriker, Einige von Adel und Einer aus dem Volke Theil nahmen. Der Papst hatte natürlich seine Theilnahme verweigert. Ein ganzer Schwall von Anklagen wurden gegen den Abwesenden erhoben. Auf eine nochmalige Vorladung drohte seine kurze Antwort mit Excommunication, wenn sie ihre Absicht ausführten und einen neuen Papst wählten. Sie schickten

---

[1] Cives imperatorem .... suscipiunt .... firmiter jurantes, nunquam se papam electuros aut ordinaturos praeter consensum et electionem domni imperatoris Ottonis caesaris augusti filiique ipsius, regis Ottonis. Liudprandi historia Ottonis cp. 8. ap. Pertz, Script. III. p. 342.

[2] Floß a. a. O. S. 62.

[3] Vgl. diese Zeitschrift 1874. VI. S. 405.

wiederum einen Boten mit dem Befehle an den Papst, sich auf der Synode einzufinden. Falls er nicht erscheine und sich von den Anschuldigungen reinige, würden sie seine Excommunication verachten und sie gegen ihn selbst zurückschleudern. Der Bote traf den Papst nicht in seiner Wohnung, und nun erklärte die Versammlung ihn für abgesetzt und wählte den Protoscriniar Leo zu ihrem Papst. Leo, vorher mit einer Gesandtschaft des Papstes an den Kaiser betraut, war diesem bekannt, und zweifelsohne auf seinen Wunsch gewählt. Er war noch Laie und empfing zwei Tage nach der Wahl alle Weihen.

Leo wurde durch die Afterwahl nicht Papst. Der Stuhl Petri war nicht erledigt. Wohl schändete ihn Johann XII. durch seinen ärgerlichen Lebenswandel, aber der Inhaber der Gewalt verliert dieselbe nicht durch seine Sünden. Ebensowenig konnte ihn der Kaiser oder die sogen. Synode durch richterlichen Spruch seiner Gewalt verlustig erklären; denn der Papst ist kein Beamter des Kaisers, seine Gewalt gehört einer andern Ordnung an, in welcher er ebenso souverän ist, wie der Kaiser in der seinigen. Johann XII. war nicht einmal in bürgerlicher Beziehung Unterthan des Kaisers. Als weltlichen Fürsten konnte ihn der Kaiser bekriegen — und er verfügte über eine Kriegsmacht, um den Fürsten Roms zu unterdrücken —, aber die von Gott dem Papste einmal verliehene Gewalt konnte er ihm durch keine Armee entreißen. Auch die Wahlversammlung war hierzu nicht im Stande, und wäre es selbst dann nicht gewesen, wenn kein Einziger der berechtigten Wähler gefehlt. Denn die Kirche ist keine Republik mit souveränem Volke, welches einen Papst als seinen Mandatar bestellt und sich die höchste Gerichtsbarkeit über ihn vorbehält. Nach Gottes unabänderlicher Anordnung ist sie eine Monarchie. Freilich wird der Träger der höchsten Autorität vermittelst Wahl bezeichnet, aber die Wähler selbst sind nicht die höchste Behörde in der Kirche; nach dem Wahlakt treten sie zurück und sind sowohl einzeln wie als Gesammtheit Unterthanen desjenigen, welchem Gott die höchste Gewalt verliehen [1]. Ihnen steht kein Gericht, kein Urtheilsspruch, keine Bestrafung desselben zu. Am allerwenigsten aber kann das auf ein so formloses und allem kirchlichen Rechte hohnsprechendes Verfahren erfolgte Urtheil jener römischen Rumpfsynode, auf welcher dieselben Personen Kläger, Zeugen und Richter zugleich waren, ein rechtskräftiges Urtheil genannt werden. „Die Titulaturen, womit die Akten den Kaiser

[1] Vgl. diese Zeitschrift 1874. VI. S. 403.

schmücken, die Formlosigkeit, mit der dieselben des Papstes gedenken, die Ungebühr, womit in ihnen von den suburbikarischen Bischöfen als episcopi Romani, Romani Pontifices die Rede ist, sind so viele und maßlose Verstöße gegen das kirchliche Herkommen, daß man kühn sagen kann, seit dem Bestehen der Kirche hat kein Synodalconvent so viele Gesetzwidrigkeiten, Verletzungen der Kanones, Formlosigkeiten und Ungeschicktheiten gehäuft, als auf dem erwähnten unter Otto. Wer die Akten aufmerksam durchliest, kann sich des Eindruckes nicht erwehren, daß es sich hier um einen Gewaltschritt handelt, den Otto nicht einmal mit den vorgeschriebenen kanonischen Formen zu umgeben für nothwendig erachtet. Wohl konnte Johann auf dem Concile, das er zwei Monate später am 26. Februar in St. Peter versammelt, erklären, er sei durch kaiserliche Gewalt, von des Kaisers Bischöfen durch einen regelwidrigen Convent, der den Namen Synode nicht verdiene, entsetzt worden.„ [1]

Leo war also nicht Papst. Die Frage, ob die vielbesprochene ihm zugeschriebene Bulle, in welcher er mit Berufung auf die offenbar unächte Bulle Hadrians [2] dem Kaiser Otto das Privilegium der Besetzung des römischen Stuhles und der Investitur der Bischöfe ertheilt, wie Hadrian dasselbe Karl dem Großen ertheilt habe, ächt oder unächt sei, können wir demnach unerörtert lassen [3]. Ist sie auch wirklich von Leo erlassen, so hat sie dennoch keinen Werth.

Der Gewaltakt, zu welchem sich der große Kaiser Otto hatte hinreißen lassen, brachte ihm keinen Segen. Schon am 3. Januar 964 erhob sich ein Aufstand der Römer [4]. Nach der gehässigen Parteischrift des kaiserlichen Liudprand hatte Johann den Römern durch Boten den Schatz von St. Peter nebst dem der andern Kirchen versprochen, falls sie Otto und seinen Papst überfallen und ermorden würden. Aber die kampfgeübten Deutschen fahren unter die Römer, „wie der Falke in die Schaar der Vögel.“ Es folgte ein erbarmungsloses Niedermetzeln der Besiegten, welchem nur der Kaiser und sein Papst Einhalt thaten. Am folgenden Tage stellten die Römer Geiseln und wiederholten über den Gräbern der Apostel ihren Eid der Treue, worauf Otto am 11. Januar

---

[1] Floß a. a. O. S. 8. — Natalis Alexander beweist die Ungiltigkeit des Beschlusses in einer eigenen These. Hist. Eccl. XII (Bingii) p. 500 sqq.

[2] Vgl. oben S. 182.

[3] Hierüber bekanntlich eingehend Floß in der mehrmals citirten Schrift. Vgl. dazu die Recension dieser Schrift in den hist.-pol. Blättern 1858, 42. B.

[4] Vgl. zum Folg. Floß a. a. O. S. 17 ff.

in die Marken Spoleto und Canarino eilte zur Bekriegung Berengars. Er nahm ihn gefangen und schickte ihn sammt seiner Gemahlin Willa nach Lamberg in die Verbannung. Sein Papst Leo war unterdessen wieder in's Gedränge gerathen, und nur mit Mühe entkam derselbe während eines neuen Aufstandes der Römer. Papst Johann, nach Rom zurückgekehrt, hielt am 26. Februar eine Synode, vernichtete in drei Sitzungen die Beschlüsse der Synode Otto's, verurtheilte Leo und den Bischof Sica von Ostia, welcher ihn geweiht, und erklärte alle Amtshandlungen Leo's für nichtig. Otto rüstete sich dagegen zum Zuge gegen Rom; bevor er aber die Rüstungen vollendet, starb Johann XII., unerbaulich, wie er gelebt, am 14. Mai.

Sofort traten die Römer zur Wahl eines neuen Papstes zusammen. Der kaiserliche Papst Leo existirte für sie gar nicht, auch nicht nach dem Tode Johann's; ein Beweis, daß nicht die Person Johann's, wie Liudprand will, die Seele der wiederholten Erhebungen der Römer gegen den Kaiser und seinen Papst war. Am 29. Mai wurde Benedikt V. gewählt, ein Mann von untadeligen Sitten und gelehrter Bildung. Adam von Bremen nennt ihn „einen heiligen und wissenschaftlich gebildeten Mann, würdig, den heiligen Stuhl Petri einzunehmen“ [1]. Die Römer schworen ihm einen Eid, ihn nie zu verlassen, und ihn mit Gut und Blut gegen den Kaiser zu vertheidigen. Otto schwor, außer sich vor Zorn, Rom bis zur Auslieferung Benedikts auf's Engste einzuschließen. Ein gewaltiges Heer von Longobarden, Sachsen und Galliern umzingelte die Stadt; am 23. Juni wurden die Thore geöffnet. Geängstigt und bedrängt, bekannten die Römer, sich gegen den Herrn und Kaiser versündigt zu haben. Auch Benedikt warf sich auf einer vom Kaiser veranstalteten Synode dem mächtigen Herrn zu Füßen, und bekannte, gefehlt zu haben. Leo zerbrach den ihm überreichten Hirtenstab und zeigte die Stücke dem Volke; er beraubte ihn des Pontificates und Presbyterates und ließ ihm nur die Würde eines Diacons; alsdann sprach er die Strafe der Verbannung über ihn aus. Otto, welcher am 1. Juli Rom verließ, nahm den gedemüthigten Papst mit sich über die Alpen. Die furchtbare Pest, welche in seinem Heere ausbrach und Vornehme und Geringe in großer Zahl hinraffte, bezeichneten manche Zeitgenossen als ein göttliches Strafgericht für die am Papstthum verübten Gewaltthaten.

Kaum war Otto in Deutschland angelangt, als sein Papst Leo in

---

[1] II. 10 ap. Pertz, Script. VII. 309.

Rom starb (zwischen dem 20. Februar und dem 23. April 965). Der Fortsetzer des Regino sagt, daß nun zwei römische Gesandte beim Kaiser in Sachsen erschienen wären und ihn um Einsetzung eines neuen Papstes gebeten hätten. Adam von Bremen dagegen deutet an, daß die Römer die Restitution des in Hamburg in der Verbannung lebenden Benedikt vom Kaiser verlangten. Um diese Zeit aber starb auch Benedikt[1]. Mit der römischen Gesandtschaft reisten die Bischöfe Otgar von Speier und Liudprand von Cremona im Auftrage des Kaisers nach Rom, wo Johann, Bischof von Narni, als Johann XIII. (965—972) von den Römern gewählt und inthronisirt wurde. Welchen Einfluß der Kaiser bei seiner und seines Nachfolgers, Benedikt VI. (973—974), Wahl ausgeübt, ist nicht mitgetheilt. Jedenfalls war sie von kaiserlichem Einflusse nicht frei.

Otto I. starb im Mai 973. Die Nachricht von seinem Tode war in Italien das Signal zu einer Empörung. Crescentius, das Haupt einer Verschwörung, wirft den Papst in die Engelsburg und läßt ihn dort im folgenden Jahre erdrosseln. Schon zu Lebzeiten des Papstes hatte sich eine Creatur des Crescentius unter dem Namen Bonifaz VII. die päpstliche Würde angemaßt, mußte sich aber bald zurückziehen und floh nach Constantinopel. Der Bischof von Sutri wird als Benedikt VII. (974—983) wahrscheinlich auf Wunsch Otto's II. gewählt. Noch bei einem zweiten Pontificatwechsel konnte Otto seinen Einfluß geltend machen. Sein früherer Erzkanzler, Bischof Petrus von Pavia, bestieg als Johann XIV. 983 den Stuhl Petri. Im December desselben Jahres aber starb Otto und der vor zehn Jahren nach Constantinopel entflohene Eindringling Bonifaz kehrte zurück, gewann durch Bestechung das Volk, sperrte den Papst in die Engelsburg ein und ließ ihn nach viermonatlicher schwerer Haft erdrosseln. Noch elf Monate behauptete er seine angemaßte Gewalt; — er starb um die Mitte des Jahres 985 eines plötzlichen Todes. Der neu erwählte Papst Johann XV. wurde zwar von Johannes Crescentius, dem Sohne des schon erwähnten Rebellen, 987 zur Flucht aus Rom genöthigt, aber die Kaiserin Theophano stellte in Rom die Ruhe wieder her. Nach Johann' XV. Tode (996) wurde Otto's Verwandter, Bruno, der Großenkel Otto' I., auf den Wunsch

---

[1] (Benedictus) apud nos in sancta conversatione vivens aliosque sancte vivere docens, cum jam Romanis poscentibus a Caesare restitui deberet, apud Hammaburg in pace quievit. Transitus ejus quarto Nonas Julii contigisse describitur. Adami Brem. Gesta Hammab. Eccl. Pont. II. 10 (Pertz, Script. VII. p. 309).

des Kaisers gewählt [1], welcher den Namen Gregor V. annahm; auch gegen ihn erhob sich die Partei des Crescentius und erwählte sogar einen Gegenpapst; aber Otto eilte zum Schutze Gregors nach Rom, nahm den Gegenpapst gefangen und verfuhr in Verbindung mit dem Papste gegen die Rebellen mit eiserner Strenge. Doch schon im Februar 999 sank Gregor in's Grab, und Otto's Gunst erhob seinen Lehrer Gerbert als Silvester II. auf den Stuhl Petri. Am 23. Januar 1002 starb der junge Kaiser, am 12. Mai 1003 folgte ihm der Papst in's Grab.

Bei der Erhebung der nunmehr folgenden sieben Päpste (1003 bis 1046) ist der Einfluß der deutschen Kaiser wieder verschwunden. Unter Heinrich III. wird der verlorene Einfluß für ein Jahrzehnt wieder gewonnen, nicht mit Waffengewalt, mit welcher sich ein Jahrhundert früher Otto den seinigen angebahnt, sondern durch friedliches Entgegenkommen Roms.

Das Grundübel jener in Folge unablässiger Fehden verwilderten Zeit war außer dem Priesterconcubinate die Simonie. Es gab leider selbst Päpste, welche mit diesem Verbrechen ihre Hände befleckten. Johann XIX. gewann nach dem Tode seines Bruders Benedikt VIII. (1024) die Tiara durch eine unter die Wähler vertheilte Summe und blieb zehn Jahre im Besitze derselben, worauf er in ein Kloster ging, um seine Tage in Buße zu beschließen [2]. Weit schlimmere Dinge sah die Kirche unter seinem Nachfolger Benedikt IX., welcher ebenso, wie seine beiden Vorgänger, der mächtigen, Rom beherrschenden Familie der Grafen von Tusculum angehörte. Er war etwa zehn Jahre alt, als das Geld und die Macht der gräflichen Familie seine Wahl durchsetzten. In Folge seines ärgerlichen Lebenswandels vertrieb ihn das römische Volk zwei Mal und bewog bei seiner zweiten Vertreibung den Bischof von Sabina, als Gegenpapst Silvester III. gegen ihn aufzutreten. Das Mittel, welches die Römer ergriffen, sich ihres mit Recht verachteten Papstes zu entledigen, konnte sie offenbar ebenso wenig zu ihrem Ziele

[1] „Der Biograph Adalberts (Pertz, Script. IV. 591) sagt, er sei, weil es Otto also gefallen habe, von den Vornehmen (a majoribus) gewählt worden ... Die Chronik von Quedlinburg sagt, Otto habe eingewilligt, daß Bruno durch einstimmige Wahl in Rom erhoben wurde (Pertz, III. 73). Die Chronik von Hildesheim meldet, Otto habe ihn durch öffentliche einstimmige Wahl auf den päpstlichen Stuhl erheben lassen (ebend. 91). Dietmar (ebend. 775) berichtet kurz, Otto habe den Bruno auf den apostolischen Stuhl erhoben." Floß a. a. O. S. 46.

[2] Höfler, deutsche Päpste, I. S. 214.

führen, wie die Synode von 963 den Kaiser Otto. Ein wirksameres, wenngleich ebenfalls verwerfliches Mittel wandte Johann Gratian an. Dieser hochgeachtete Priester der römischen Kirche hatte sich mitten im Verderbniß der Sitten von Jugend an auf fast wunderbare Weise von Befleckung rein erhalten und wurde von den Römern fast als eine überirdische Erscheinung verehrt. Von allen Seiten flossen ihm reichliche Geldspenden zu, welche er zur Restauration von Kirchen und zu Werken der christlichen Nächstenliebe verwandte. Als er nun die Bedrängnisse der Kirche unter dem unwürdigen Papste sah, glaubte er die ihm zufließenden Geldsummen besser für den Wiederaufbau der lebendigen Kirche Gottes, als für die aus Stein aufgeführten Tempel zu verwenden; er faßte den Entschluß, die Bestechlichkeit der Römer zu einem guten Zwecke zu benützen und sich selbst mit Hilfe seiner Geldmittel in den Besitz der höchsten Würde der Christenheit zu setzen. Benedikt IX. wurde zur Resignation bewogen und durch Vertheilung seiner Summen an einige Häupter des Volkes setzte Gratian seine Wahl durch. Aber als nun nach Benedikts Resignation Silvester III., welcher sich früher gegen die mächtige Familie Benedikts nicht hatte halten können, abermals als Papst auftauchte, trat auch Benedikt wieder mit seinen Ansprüchen hervor. So entstand ein dreifaches Schisma. Doch Silvester-III. konnte sich gegen die mächtigen Grafen von Tusculum nicht halten; Benedikt IX. wurde durch eine Summe Gratian's zur abermaligen Resignation bewogen, und dieser, nunmehr als Gregor VI. (1045—1046) im ungestörten Besitze der päpstlichen Würde, lenkte mit kräftiger Hand das Steuerruder der Kirche; eine bessere Epoche kündigte sich an. Aber Gott schien die Dienste eines Mannes zu verschmähen, welcher sich in verwerflicher Weise in seinen Dienst eingedrängt.

Zur Zeit nämlich, in welcher sich das Schisma bildete, drang die Kunde von dem vortrefflichen jungen Könige Heinrich über die Alpen, welcher sich nach seinen Siegeszügen gegen Böhmen und Ungarn die Aufgabe gestellt, das Grundübel seiner Zeit, die Simonie, mit der Wurzel auszurotten. Er selbst sagte sich großmüthig von dem tief eingewurzelten Brauch, Pfründen um Geld zu verleihen, feierlich los, verhängte die schwersten Strafen über Simonie und forderte die Geistlichkeit Deutschlands auf, ihn bei Verfolgung seines Zieles kräftig zu unterstützen. In freudiger Zuversicht, Heinrich sei der von Gott bestimmte Retter der Kirche, eilte, von den Segenswünschen der besser gesinnten Römer begleitet, der römische Archidiakon Peter zum Könige, und zu

seinen Füßen hingeworfen, bat er ihn, der bedrängten Kirche sobald als möglich zu Hülfe zu eilen. Sofort brach der König mit vielen Bischöfen Deutschlands auf und lud den Papst Gregor, welcher unterdessen in den ungestörten Besitz des Stuhles Petri gelangt war, zu einer Zusammenkunft in Oberitalien ein. Gregor traf mit dem Könige in Placentia zusammen und wurde ehrenvoll von ihm empfangen. Beide zogen nun der Hauptstadt der Christenheit zu. Der König sann auf ein Mittel, den Papst, an dessen Erhebung die Makel der Simonie klebte, durch einen anderen zu ersetzen, und er fand das Mittel, ohne, wie sein Vorgänger Otto, zu Gewaltakten, welche noch dazu ihren Zweck verfehlten, seine Zuflucht zu nehmen.

Zu Sutri, eine Tagereise von Rom, bat er Gregor, eine Synode zu versammeln. Der äußerst einfache Mann erfüllte seinen Wunsch und präsidirte selbst den nach ihrem Range sitzenden Patriarchen, Metropoliten und Bischöfen. Den Eindringling Silvester verurtheilte die Synode einstimmig; der bischöflichen und priesterlichen Würde entkleidet, sollte dieser bis zum Ende seines Lebens einem Kloster übergeben werden. Von Theophylact glaubte sie ganz absehen zu können, zumal da er selbst resignirt habe. Allgemeine Verlegenheit entstand, als die Reihe an den dritten Papst, Gregor VI., kam, welcher der faktische Inhaber des römischen Stuhles war. Ging es ja nicht an, „gegen den Richter als Ankläger und Zeugen aufzutreten“. Man bat ihn, den Hergang seiner Wahl zu erzählen. In aller Einfalt erzählte der Papst, wegen seines tadellosen und sittenreinen Wandels hochgeachtet, habe er viel Geld von den Römern erhalten, welches er zu guten Zwecken verwandt, und voll Betrübniß über die Vergewaltigung der Kirche durch die Tusculanische Partei habe er denn durch seine Geldsummen dem Klerus und dem Volk die Freiheit der Wahl wieder zu verschaffen gesucht. Als die Bischöfe dieses gehört, suchten sie ihn ehrfurchtsvoll auf die List des bösen Feindes aufmerksam zu machen und sagten, Nichts sei heilig, was käuflich sei. Der Papst erkannte, daß er durch seinen Eifer für das Haus Gottes selbst auf Irrwege gerathen und sprach zu den Bischöfen: „Ich rufe Gott zum Zeugen für meine Seele, meine Brüder, daß ich für meine Handlungsweise Vergebung meiner Sünden und Gottes Gnade zu verdienen glaubte; da ich aber jetzt die List des Feindes von Anbeginn kenne, gebet mir einen guten Rath, was ich zu thun habe.“ Sie antworteten: „Überlege die Sache selbst; sprich selbst dein Urtheil; denn besser ist es für dich, mit dem hl. Petrus, dem zu Liebe du dieses ge-

than, auf dieser Welt arm zu leben, um einst ewig reich zu sein, als mit Simon Mágus, welcher dich betrog, hienieden in Reichthum zu schwelgen und dann ewig zu Grunde zu gehen.“ Daraufhin fällte der Papst über sich selbst folgendes Urtheil: „Ich, Bischof Gregorius, Knecht der Knechte Gottes, erkläre mich des römischen Stuhles verlustig wegen der schmachvollen Simonie, welche auf Anstiften des bösen Feindes meiner Wahl anklebt. Gefällt es euch so?“ Die Bischöfe antworteten: „Was dir gefällt, bekräftigen wir.“ [1]

Das Schisma war also hiemit vollständig beseitigt, und der König eilte mit allen Bischöfen nach Rom, damit die Wahl des neuen Papstes noch vor Weihnachten erfolge. Am 24. Dezember 1046 versammelten sich der König, sämmtliche Bischöfe und der Adel Roms in der Peterskirche. Der König rügte öffentlich mit scharfem Tadel das verwerfliche Treiben der Römer bei den vorhergehenden Papstwahlen, erklärte aber, daß er das ihnen zustehende Vorrecht der Papstwahl nicht antasten wolle: „wählet, wen ihr wollet, aus der ganzen versammelten Schaar.“ Die Römer gaben, wenn wir Lenzo, einem Parteigänger Heinrich IV., trauen dürfen, die schmeichelhafte Antwort: „In Gegenwart der königlichen Majestät ist die Wahl nicht unserem freien Willen anheimgegeben;“ sie gestanden ihre Fehler ein und forderten den König auf, die Angelegenheiten Roms zu ordnen und seinen starken Arm der Vertheidigung der Kirche zu widmen. Sodann trat der Adel zur Berathung zusammen und beschloß, das Patriciat auf den König zu übertragen. Sie bekleideten ihn unter dem freudigen Zuruf des Klerus, welcher hierin das Ende der Zwingherrschaft des Adels sah, mit den Insignien des Patriciates, huldigten ihm und baten ihn, selbst in ihrem Namen die Person des neuen Papstes zu bezeichnen. Der König hieß Alle den Beistand des hl. Geistes mit zerknirschtem Herzen anrufen, ergriff dann mit seiner Rechten den Bischof Suidger von Bamberg und geleitete ihn auf den päpstlichen Thron. Dem demüthigen Mann half kein Widerstreben; die ganze Versammlung rief ihn einstimmig zum Papste aus, Alle hul-

---

[1] So erzählt Bonizo (Ad amicum, c. 5. ap. Migne, CL. Col. 818); er verbreitet sich am ausführlichsten über die Synode, konnte, weil bald nach derselben auf den bischöflichen Stuhl von Sutri erhoben, am besten über sie unterrichtet sein, und verdient um so mehr Glauben, als er gar nicht gut auf Gregor VI. zu sprechen zu sein scheint, und ihn als einen zweifelhaften Papst hinstellt. — Vgl. auch Höfler, I. S. 230 ff.

digten ihm. Am folgenden Tage wurde er gekrönt und an demselben Tage erhielten Heinrich und seine Gemahlin Agnes die Kaiserkrone [1]. Johann Gratian (Gregor VI.) ging mit dem Kaiser nach Deutschland.

Der neue Papst Clemens II. ergriff mit kräftiger Hand die Zügel der Regierung und hielt schon Anfangs Januar 1047 eine Synode gegen die Simonie. Leider starb er schon am 9. Oktober desselben Jahres. Er ruht im Dome der geliebten Stadt Bamberg, dessen Bisthum er auch als Papst behielt: der einzige in Deutschland beerdigte Papst. Seine Wahl war durchaus correct; denn wenn auch die Römer keine Anordnungen in Betreff zukünftiger Wahlen ohne Zustimmung der höchsten kirchlichen Autorität zu treffen befugt sind, so sind sie doch frei in der Art der Wahl bei der Vornahme derselben selbst, wenn nicht, wie es damals wirklich nicht der Fall war, auch die Form der Wahl gesetzlich vorgeschrieben ist. Die Wähler konnten also auf diesem Wege ihr Wahlrecht üben, daß sie denjenigen als ihren Papst anzuerkennen sich einigten, welchen der Kaiser ihnen vorschlage. Denselben Weg wählten sie auch nach Clemens' Tode. Sie bedurften um so mehr der Mitwirkung des Kaisers, als Theophylact mit seinen alten Ansprüchen auf den päpstlichen Stuhl wieder hervorgetreten war. Der Erzbischof von Lyon, welchen die Römer zum Nachfolger Clemens' wünschten, verweigerte beharrlich die Annahme der hohen Würde. Der Kaiser schlug daher den Bischof Poppo von Brixen vor, welcher mit den römischen Gesandten nach Rom zog, dort am 17. Juli 1048 gewählt wurde und nun als Damasus II. den päpstlichen Thron bestieg, leider nur für wenige Tage. Am 8. August war er eine Leiche.

Wiederum kamen Gesandte der Römer in Angelegenheiten der Papstwahl. Heinrich versammelte einen Reichstag zu Worms. Unter den Mitgliedern desselben befand sich auch der edle, demüthige und durch seine strenge Lebensweise bekannte Bischof Bruno von Toul, ein Anverwandter des Kaisers. Auf ihn fiel die Wahl. Er bat flehentlich, ihn auf seinem bescheidenen Bischofssitze zu lassen; vergeblich. Nur drei Tage Bedenkzeit wurden ihm gestattet. Er brachte sie ohne Speise und Trank in Betrachtung seiner Unwürdigkeit und im Gebete zu. Unter einem Strome von Thränen bat er dann noch einmal, seiner zu schonen und durch ein öffentliches Bekenntniß seiner Sünden suchte er die Versammlung von seiner Unwürdigkeit zu überzeugen. Als Alles vergeblich,

---

[1] Höfler, S. 233 ff.

erklärte er, nur dann die Würde annehmen zu wollen, wenn Klerus und Volk von Rom ihn einstimmig wählen würden. Der Reichstag war mit dieser Bedingung zufrieden.

Am Hofe des Kaisers befand sich ein junger Mönch von Cluny, ein junger Mann von edlem, feurigem Charakter, klarem Verstande und tiefreligiösem Herzen: Hildebrand, welcher Gregor VI. nach Deutschland begleitet hatte. Diesen forderte Bruno auf, mit ihm die Reise nach Rom anzutreten. Aber Hildebrand weigerte sich und erinnerte daran, daß nicht der Wille des Kaisers, sondern die Wahl der Römer gemäß der Kanones auf den Stuhl Petri erhebe. Erst als Bruno ihn mit der Bedingung bekannt gemacht, unter welcher er sich dem Willen des Kaisers gefügt habe, schloß sich Hildebrand seinem Gefolge an.

Nachdem Bruno in Toul die Diöcesanangelegenheiten geordnet, brach er auf. Zu Fuß, im Gewande eines Pilgers, unter fortwährenden Gebeten und Betrachtungen, zog er mit dem Erzbischof Eberhard von Trier, Hildebrand und einigen anderen Begleitern nach Rom. Allenthalben strömte das Volk zusammen, um den demüthigen Kirchenfürsten zu sehen. Als er sich der ewigen Stadt näherte, eilten ihm die Römer in festlichem Aufzuge entgegen. Bruno aber betrat barfuß die Stadt, eilte in die Kirche des hl. Petrus, betete vor dem Grabe des Apostelfürsten und erklärte dann den Römern, daß er nur auf ihre Wahl hin die Würde annehmen werde; sollten sie sich nicht für ihn entscheiden, so kehre er in sein Vaterland zurück, wie er gekommen. Die Wahl-Versammlung erklärte sich einstimmig für ihn, und Bruno nahm am 12. Februar Besitz vom päpstlichen Throne als Leo IX. (1048—1054)[1].

Vom Anfange seines Pontificates an richtete Leo sein Hauptaugenmerk auf die Ausrottung der Simonie, und sofort berief er für die zweite Woche von Ostern ein Concil, welches mit den strengsten Maßnahmen gegen das herrschende Laster einschritt. Die sechs Jahre seines Wirkens auf dem Stuhle Petri waren höchst segensreich für die Kirche; aber diese Zeit war zu kurz, um die tief eingewurzelten Übelstände auszurotten. Bei seinem Tode fand sich, wie Leo von Ostia sagt[2], unter den Römern noch kein geeigneter Nachfolger. Eine Gesandtschaft, an deren Spitze Hildebrand stand, reiste zum Kaiser, damit Hildebrand im

---

[1] Wiberti vita Leonis. — Brunonis Ligniensis vita Leonis ap. Pagi ad a. 1049. — Vgl. Höfler, II. S. 3 ff.

[2] Chronice etc. II. 86. Pertz, Script. VII. 686.

Namen des römischen Klerus und Volkes aus den deutschen Prälaten einen Papst auswähle und ihn vom Kaiser erbitte. Gemäß Verabredung mit den Römern verlangte er Gebhard, den Bischof von Eichstätt. Diesen aber, den tüchtigsten Mann in seinem Rathe, wollte der Kaiser bei den damals so verwickelten Reichsverhältnissen nicht ziehen lassen. Mehr noch weigerte sich Gebhard, die Würde anzunehmen, und er ließ selbst ungünstige Berichte über seine Person in Rom verbreiten um sich dort in Mißkredit zu bringen. Erst im folgenden Jahre, als der Kaiser nachgegeben und selbst in ihn drang, die Wahl anzunehmen, fügte er sich und wurde am 13. April als Victor II. gekrönt (1055—1057)[1]. Der neue Papst trat in die Fußstapfen seines großen Vorgängers und erneuerte im ersten Beschlusse eines bald erfolgenden Concils zu Florenz die strengen Decrete desselben gegen Simonie. Als im Herbste 1056 Kaiser Heinrich starb und das Reich seinem sechsjährigen Sohne hinterließ, übernahm der Papst zur Bürde, welche er schon als höchster Regent der Kirche trug, gemäß dem Willen des verstorbenen Kaisers, die Vormundschaft über den jungen König. Aber auch er, durch sein doppeltes Amt für Kirche und Reich so nothwendig, sank bald in's Grab. Er starb am 28. Juli 1057 unweit Arezzo. Kurz vor seinem Tode hatte der Papst den neuerwählten Abt von Monte Cassino, Herzog Ferdinand von Lothringen, in Florenz consecrirt und zugleich zum Cardinalpriester von St. Chrysostomus ernannt. Am 23. Juli beurlaubte sich dieser beim Papste, um in sein Kloster zurückzukehren. Noch war er in Rom, als die Nachricht vom Tode des Papstes anlangte. Nach langen Berathungen über die Papstwahl wandten sich Geistliche und Weltliche von Rom an ihn mit der Bitte, denjenigen zu bezeichnen, welchen er für den würdigsten halte. Er nannte fünf Prälaten. Aber den Römern sagte Keiner derselben zu; sie riefen ihn selbst zum Papste aus und führten ihn gewaltsam nach der Kirche Petri ad vincula. Am 2. August nahm er als Stephan (IX.) X. (1057—1058) vom Lateran Besitz und wurde am darauffolgenden Tage vor den sämmtlichen Cardinälen, dem Klerus und dem Volke von Rom zum Papste consecrirt[2]. Bei seiner Wahl wurde also keine Rücksicht auf die kaiserliche Familie genommen.

Wie im Vorgefühle seines nahen Endes verbot er im Februar 1058 den Bischöfen, dem Klerus und dem Volke unter den strengsten Strafen,

[1] Höfler, II. S. 222 f.

[2] Höfler, II. 265 f., 269 f.

für den Fall seines Todes einen Nachfolger zu wählen, bevor Hildebrand, welcher sich auf einer Gesandtschaftsreise in Mailand befand, nach Rom zurückgekehrt sei. Der Papst starb am 29. März [1].

Aber vor Hildebrands Rückkehr setzte die noch immer mächtige Partei der Grafen von Tusculum den Bischof Johann von Velletri auf den Stuhl Petri, welcher sich Benedikt X. nannte. Die protestirenden Cardinäle mußten fliehen. Sie traten in Verbindung mit der Kaiserin Agnes, wählten mit ihrer Zustimmung zu Siena den Bischof Gerhard von Florenz und führten ihn mit Waffengewalt nach Sutri vor Rom. Benedikt X. floh aus Rom und wurde vom Papste der priesterlichen Würde verlustig erklärt. Nikolaus II. — so nannte sich der neue Papst — begab sich ohne kriegerisches Gefolge und nur von den Cardinälen begleitet nach Rom, wo er ehrenvoll aufgenommen wurde und feierlich vom päpstlichen Stuhle Besitz nahm.

Bevor wir die Änderung besprechen, welche dieser große, leider nur zwei Jahre regierende Papst hinsichtlich der Papstwahl einführte, wird es dienlich sein, einen Blick auf die vorgeführte Periode zurückzuwerfen.

Bei der allgemeinen Anarchie und Sittenverwilderung, welche auf die Auflösung der karolingischen Monarchie folgte, entreißt eine Adelsfamilie den Päpsten die weltliche Herrschaft über Rom und maßt sich, wie nicht anders zu erwarten war, einen für die Kirche höchst gefährlichen Einfluß auf die Besetzung des römischen Stuhles an. In einem ihrer Söhne, Johann XII., setzte sie auf den Thron der Stellvertreter Christi den unwürdigsten Papst, welcher jemals die Kirche regierte. Vergriff sich Otto an einem solchen Papste, so verdient sein Benehmen eine milde Beurtheilung und hat sie stets erfahren; nichtsdestoweniger bleibt aber die Absetzung durch Otto ein unberechtigter und juridisch nichtiger Gewaltakt. Wurde indessen durch den Schritt Otto's die Erhebung auf den Stuhl Petri dem Einflusse der mächtigen Adelsfamilie entzogen, so war er in seinen Folgen eine Wohlthat für die Kirche, und sollte Otto nunmehr auch selbst seinen Einfluß bei der Besetzung des Stuhles Petri in die Wagschale werfen, so hatte die Kirche bei Weitem weniger von diesem durchaus christlichen Monarchen, welcher es gut mit ihr meinte, zu fürchten, als von der Willkürherrschaft der ihren eigenen Nutzen gewissenlos und ohne Wahl der Mittel suchenden Adels-

---

[1] Höfler, II. 279 ff.

parteien. Die Theilnahme der Ottonen an der Besetzung des Stuhles Petri war in der That ein Segen für die Kirche. Mehr als jemals bedurfte dieselbe in jener Zeit der Anarchie der Stütze eines mächtigen und christlich gesinnten Monarchen. Die alte, mächtige Adelsfamilie sehen wir in ihren Sprossen, den Crescentiern, immer wieder von Neuem zum Verderben der Kirche auftauchen, so oft einer der Ottonen durch den Tod vom Schauplatze abberufen wird. Gerade die Bestgesinnten unter den Römern waren sicherlich darauf bedacht, die Theilnahme der Kaiser, welche stets würdige und tüchtige Candidaten des Pontificates unterstützt, bei der Besetzung des römischen Stuhles zu befürworten, um für den zukünftigen Papst ihren Schutz zu gewinnen, und weil die berechtigten Wähler die Ottonen um ihre Betheiligung an der Papstwahl baten, finden wir nach dem Tode Benedikt' V. in derselben keine widerrechtlichen Eingriffe mehr, ebenso wenig, wie im folgenden Jahrhundert in der Betheiligung Heinrich' III. Freilich finden wir auch keinen Rechtstitel vor, auf den gestützt die Ottonen gegen den Willen der Wähler einen Antheil an der Papstwahl hätten fordern können. Ihr Recht erlangten sie nur für den einzelnen Fall, für welchen ihnen die Wähler Antheil gestatteten, und wollte Jemand behaupten, daß sich durch die beständige Praxis ein Gewohnheitsrecht gebildet habe, so muß er doch zugeben, daß dieses Gewohnheitsrecht nach dem Tode Otto' III. durch die entgegengesetzte Praxis auch wieder verloren gegangen.

Nachdem der Einfluß der Kaiser in Italien nach Otto' III. Tod gesunken, kehrten die Übelstände vom Anfange des zehnten Jahrhunderts wieder zurück. Der Herrschaft Roms bemächtigte sich zuerst die Familie der Crescentier, dann die der Tusculaner, Familien, welche beide ihren Stammbaum von der berüchtigten Theodora herleiteten. Unter Benedikt IX., dem Tusculaner, sank der römische Stuhl wieder so tief wie ein Jahrhundert früher unter Johann XII., und wir haben gesehen, wie wiederum ein deutscher Kaiser der Kirche zu Hülfe kam. Von nun an übte Heinrich III. bei allen Papstwahlen, welche zu seinen Lebzeiten stattfanden, ohne widerrechtliche Übergriffe einen ebenso großen und bei der noch stets auf der Lauer liegenden Macht des Adels für die Kirche wünschenswerthen Einfluß, wie früher die Ottonen. Ein Recht aber, einen Antheil an der Papstwahl zu erlangen, finden wir auch bei ihm nicht vor.

Wie segensreich nun auch der Einfluß war, welchen die Kaiser bei der Besetzung des Stuhles Petri ausübten, barg doch die beständige

Ausübung eines so weit gehenden Einflusses eine nicht geringe Gefahr für die Kirche, weil sich auf Grund derselben ein Gewohnheitsrecht bilden konnte, welches in weniger guten Händen ein furchtbares Werkzeug gewesen, den Ruin der Kirche und ihre völlige Unterwerfung unter den Staat herbeizuführen. Nikolaus II. ist darum vollständig gerechtfertigt, wenn er auf dem Lateranconcil von 1059 nicht nur den Antheil des Adels und seines Werkzeuges, des Volkes, beschränkt, sondern auch gegen Übergriffe der Kaiser seine Maßregeln trifft.

Die nächste Veranlassung zu dem Decrete war die bei der letzten Sedisvacanz durch die Adelspartei hervorgerufene Unordnung. Dem Unwesen dieser Partei suchte der Papst dadurch zu steuern, daß er den Cardinalbischöfen den bei Weitem größten Antheil an der Wahl verlieh. Ihr wißt, so redet der Papst die 134 versammelten Bischöfe und die übrigen Prälaten an, wie viele Unbilden dieser apostolische Stuhl, dem ich nach Gottes Willen diene, nach dem Tode meines Herrn und Vorgängers Stephan erduldet, und wie vielen Schlägen der Simonie er ausgesetzt war; die Säule des lebendigen Gottes schien beinahe zu wanken und das Schifflein des höchsten Fischers von den Stürmen in den Abgrund geschleudert zu werden. Zukünftigen Unfällen müssen wir deßhalb mit Gottes Hülfe vorbeugen. Darum beschließen und bestimmen wir, daß nach dem Hingange des Bischofs dieser allgemeinen römischen Kirche „zuerst die Cardinalbischöfe sich mit allem Ernste mit der Wahl befassen (de electione tractantes), sodann die Cardinalpriester und -Diakone (clericos cardinales) hinzuziehen und so der übrige Klerus und das Volk seine Zustimmung zur Neuwahl gebe.“ Der Papst soll aus dem Schoße der (römischen) Kirche selbst gewählt werden, wenn in ihr ein Tauglicher sich findet, wo nicht, aus einer anderen Kirche, „jedoch unbeschadet der gebührenden Ehre und Hochachtung unseres geliebten Sohnes Heinrich, welcher jetzt König ist und, wie wir mit Gott hoffen, Kaiser sein wird, dem wir schon die Zusage gemacht, und seiner Nachfolger, welche für ihre Person dieses Recht (der Betheiligung an der Wahl) vom apostolischen Stuhle erhalten werden.“ Verhindern schlechte Menschen die Wahl des Papstes in Rom, „so haben die Cardinalbischöfe die Befugniß, mit Hinzuziehung frommer Priester und katholischer Laien, seien sie auch in geringer Zahl, den Papst dort zu wählen, wo es ihnen gut dünkt.“ Sollten nach der Wahl Kriegsunruhen oder irgendwelche Gegenbestrebungen boshafter Menschen

die Inthronisation des Erwählten verhindern, so sei er dennoch Papst und befugt, alle Rechte eines Papstes auszuüben [1].

Dieses ist der Inhalt des berühmten Wahldecretes, welches sofort von den versammelten Bischöfen und Priestern unterschrieben und zum Synodalbeschluß erhoben wurde. Es hat, wie sofort erhellt, in erster Linie den Zweck, die Wahl dem Adel und dem Volke zu entziehen und den Hauptantheil derselben den Cardinalbischöfen zu sichern. Sollten sie durch Adelsfactionen oder Volksaufstände in Rom in der freien Vornahme der Wahl behindert werden, so sind sie befugt, mit wenigen Priestern und Laien außerhalb der Stadt einen Papst zu wählen, und dieser ist gleich durch die Wahl allein im Besitz der päpstlichen Gewalt, sollte auch der Widerstand in der Stadt fortdauern.

Auf die Theilnahme des deutschen Königs an der Papstwahl kommt das Decret nur wie nebenbei zu sprechen. In der Encyclica [2], durch welche Nikolaus das Wahldecret in der ganzen Christenheit promulgirte, ist von ihr gar nicht die Rede, sondern nur von der zu Gunsten der Cardinalbischöfe eingeführten Änderung. Die Worte, mit welchen er in der Constitution des königlichen Vorrechtes gedenkt, sind dunkel und unbestimmt. Man mag sich nun unter demselben denken, was man will [3], Eines ist gewiß und auf's Klarste in dem Decrete ausgesprochen, daß nämlich Heinrich IV. sein Vorrecht nur als ein persönliches zuerkannt erhielt. Es wird nicht auf seine Nachfolger vererbt und haftet nicht an der Königs- oder Kaiserkrone; sondern nur derjenige seiner Nachfolger besitzt es, welcher es wiederum von dem apostolischen Stuhle für seine Person empfängt. Der Papst will den Kaiser ehren, welcher sich als Beschützer der Kirche bewährt, ist aber nicht gesonnen,

[1] Mansi, XIX. col. 903. — Über die verschiedenen Recensionen des Decretes vgl. Phillips, K.-R. V. 793 ff.

[2] Mansi, l. c. col. 897.

[3] Sie scheinen dem Könige jenes Vorrecht einzuräumen, welches die letzten Karolinger schon geübt und später wieder zwischen Heinrich II. und Benedikt VIII. vereinbart wurde (Pertz, Leg. II. 2. p. 17), daß nämlich nach der Wahl dem Könige Anzeige gemacht und mit der Consecration bis zur Ankunft der königlichen Gesandten gewartet werde. Der Cardinal Petrus Damiani, welcher ein hervorragendes Mitglied der Lateransynode war, scheint dieses in einem Briefe anzudeuten: „Cum electio illa per episcoporum cardinalium fieri debeat principale judicium, secundo loco jure praebeat clerus assensum, tertio popularis favor attollat applausum, sicque suspendenda est causa, usque dum regiae celsitudinis consulatur auctoritas. Ep. I. 20. Vgl. Phillips, K.-R. V. 802.

dem Verfolger der Kirche die gefährlichste Waffe zum Kampf gegen sie in die Hand zu geben.

Das Verhältniß der Kirche zum Staate gestaltete sich in der Folgezeit so, daß außer Heinrich IV. keinem Kaiser mehr jenes Vorrecht zuerkannt worden ist, und Heinrich IV. selbst es nur einmal übte, und zwar nicht bei der Erhebung des auf Nikolaus zunächst folgenden Papstes.

Als Nikolaus II. im Juli 1061 gestorben war, eilte eine römische Gesandtschaft unter Leitung des Cardinals Stephan nach Deutschland, wo das Wahldecret Nikolaus' ungünstige Aufnahme gefunden; vielleicht hatte sie nur den Zweck, die Kaiserin und ihren Sohn für dasselbe zu gewinnen, vielleicht war sie auch schon beauftragt, den Namen des von den Cardinälen erwählten Papstes der kaiserlichen Familie mitzutheilen [1]. Aber die Kaiserin war von schlimmen Räthen umgeben. Viele, namentlich lombardische Bischöfe, bildeten eine Oppositionspartei gegen die Reformbestrebungen der letzten, gegen Simonie und Priesterconcubinat eifernden Päpste und beuteten die Minderjährigkeit des Königs für ihre Zwecke aus. Der Cardinal Stephano harrte sieben Tage lang vergebens auf Audienz. Dann eilte er unverrichteter Sache nach Rom zurück und nun wählten die Cardinäle, ohne sich weiter um den deutschen Hof zu kümmern, den Bischof von Lucca, Anselm di Bodagio, als Alexander II. (1063—1073) zum Papste. Wenige Wochen später wählte eine Versammlung ihrer Gegner zu Basel den von König Heinrich designirten Cadalus, Bischof von Parma, der sich Honorius II. nannte. Ein hartnäckiges Schisma spaltete die Kirche, und Alexander II. konnte erst nach der Synode von Mantua am 31. Mai 1067 zur allgemeinen Anerkennung gelangen.

Als am Begräbnißtage dieses Papstes († 1073) Hildebrand als Gregor VII. durch allgemeinen Zuruf des Volkes zum Papste begehrt und von den Cardinälen erwählt worden war, machte er dem Könige von seiner Wahl Anzeige und seine Consecration fand in Gegenwart der Kaiserin Agnes und der Gesandten ihres Sohnes statt: das erste und zugleich das letzte Mal, daß das von Nikolaus II. dem Könige zuerkannte Vorrecht beachtet wurde. Unter Gregor VII. kam bekanntlich der Kampf zwischen den beiden Gewalten, welcher sich schon lange

[1] Vgl. Damberger, Synchron. Geschichte, VI. 608.

angekündet hatte, zum vollen Ausbruche. Er endete mit der völligen Freiheit der Kirche von der Staatsgewalt, auch mit der Freiheit der Papstwahl.

(Fortsetzung folgt.)

Th. Granderath S. J.

Die Novizen von Villa-Garcia.

Eine Episode aus der spanischen Jesuitenverfolgung.

Was wir hier zu erzählen gedenken, wird vielleicht manchem unserer Leser so kleinlich und geringfügig erscheinen, daß er nicht erwartet hätte, es in diesen Blättern zu finden. In der That sind die Geschicke der Novizen von Villa-Garcia für die „allgemeine Welt-, Staaten- und Völkergeschichte" von keiner hervorragenden Bedeutung; unschwer ließe sich sogar ihre vollständige Bedeutungslosigkeit in dieser Beziehung darthun. Es handelt sich ja nur um eine Anzahl junger Leute, welche in den Jahren 1766 und 1767 in einem obscuren Winkel Spaniens sich dem Dienste Gottes in der Gesellschaft Jesu widmen wollten und von welchen in der Folgezeit Keiner eine in den Augen der Welt wichtige Rolle gespielt hat. Weßhalb erzählen wir denn die Geschichte dieser Jünglinge? Nun, es will uns bedünken, als gebe es der Gesichtspunkte noch manche, von denen aus dieses Unterfangen sich rechtfertigen läßt. Der eine oder der andere mag hier kurz angedeutet werden.

Wie wir glauben, ist die Geschichte der Aufhebung der Gesellschaft Jesu bisher noch nicht so geschrieben worden, wie sie geschrieben zu werden verdient. Durch die unparteiische Geschichtschreibung ist zwar jetzt festgestellt und auch so ziemlich allgemein, wenigstens in katholischen Kreisen, anerkannt, daß diese Aufhebung das Werk der mit den ungläubigen Philosophen verbündeten Jansenisten war, denen es gelang, kirchenfeindliche Regierungen für sich zu gewinnen und durch sie auf einen unglücklichen Papst zu wirken. Allein das Geheimniß der Bosheit, das sich damals auswirkte, ist in seiner ganzen Verruchtheit noch keineswegs allgemein bekannt, ja nicht einmal vollständig aufgedeckt. Noch weiß man nicht allgemein, auf welch' schmachvolle Weise jene „Vertheidiger des Papstthums gegen den herrschsüchtigen Orden" einen unglücklichen

Papst zu behandeln und durch welche niederträchtige Mittel sie ihn zur Ausführung ihres Willens zu zwingen sich erfrechten; noch weiß man nicht allgemein, wie diese strengen Moralisten, die stets gegen die „laxe" Jesuitenmoral donnerten und die Jesuiten als Königsmörder und Giftmischer verläumdeten, geradezu vor keinem Mittel zurückschreckten, um ihren „guten Zweck", die Zerstörung des Ordens, zu erreichen, und auch Dolch und Gift anwendeten, um Freunde des Ordens aus dem Wege zu räumen; noch weiß man nicht allgemein, wie diese Lobredner der Gesetzlichkeit, die stets die strengste Gerechtigkeit im Munde führten, die gegen die Jesuiten erlassenen Gesetze zu verdrehen, auszudehnen, zu verschärfen verstanden, und mit welch' himmelschreiender Grausamkeit diese Vorkämpfer der Humanität die ihren Händen überlieferten Ordensleute behandelten; noch weiß man auch nicht allgemein, welche schwere, bis jetzt noch nicht geheilte Wunden die Aufhebung der Gesellschaft Jesu der Kirche in allen Welttheilen, namentlich aber in den Missionen geschlagen hat. Auch nur „ein wenig mehr Licht" über jenen Kulturkampf, seine Urheber, seine Opfer, seine Folgen zu verbreiten, scheint immerhin eine Arbeit, die sich der Mühe wohl lohnt, und von diesem Gesichtspunkte aus dürfte sich auch die Erzählung der Prüfungen der Novizen von Villa-Garcia schon rechtfertigen lassen. Zu einem vollkommenen Gemälde gehört nicht nur eine lebensvolle Darstellung der Hauptgruppe, auch die Nebenfiguren müssen in ihrer Art vollkommen ausgeführt sein. Ein vollkommenes Gemälde der Aufhebung des Jesuitenordens wird erst dann geliefert werden können, wenn nicht nur die Hauptpersonen jenes Trauerspiels, sondern auch die Nebenpersonen ihre richtige Stellung erhalten, wenn nicht nur die gegen die Jesuiten erlassenen Gesetze und Verordnungen, sondern auch die Art und Weise ihrer Ausführung an's Licht gezogen werden. In letzterer Beziehung namentlich liefert unsere Erzählung einen kleinen Beitrag.

Als zweiten Grund für die Mittheilung dieser in sich allerdings unbedeutenden Ereignisse könnten wir geltend machen, daß sie ihre Parallelen in heutiger Zeit haben und somit gerade jetzt des Interesses nicht ganz entbehren. Sie spielen zwar in der absoluten Monarchie Philipps II., in welcher der Yo el rey allein Alles entschied, unter einem Minister, dem Grafen Aranda, dessen politische Heuchelei, unter einem Beamtenthum, das an gefügiger Schmiegsamkeit und kriecherischer Unterwürfigkeit unübertroffen dasteht, und insofern scheint ein bedeutender Gegensatz zu bestehen gegen unser modernes Deutschland mit seinem allgemeinen

Stimmrecht und seiner liberalen Majoritätenherrschaft. Trotz alledem gibt es dennoch wirklich Parallelen zwischen den Ereignissen, die wir mittheilen wollen, und unsern heutigen Zuständen. Wenn wir im Verlaufe unserer Erzählung nicht ausdrücklich darauf hinweisen, so unterlassen wir es nur aus einem doppelten Grunde, zunächst, weil manche dieser Parallelen von selbst in die Augen springen, dann aber auch, weil es gegen unsere Grundsätze verstößt, den mit Arbeit schon überbürdeten Staatsanwälten noch neue Lasten aufzulegen. Gedanken sind zollfrei, Worte nicht. Die Nutzanwendungen also, welche wir nicht aussprechen, wird der freundliche Leser hinzudenken. Sapienti pauca.

Und nun wird es Zeit, daß wir unsere kleine Erzählung beginnen; wir bemerken nur noch, daß sie ganz auf den von den Novizen, den Helden unserer Erzählung, selbst gemachten Aufzeichnungen beruht und somit ihre Glaubwürdigkeit, auch für die geringsten Details, keinem Zweifel unterliegt [1].

1. Die Aufhebung der Gesellschaft Jesu in Spanien. Der 3. April 1767 war der von König Karl III. von Spanien bestimmte Tag, an welchem der Schlag gegen die Jesuiten in seiner ganzen weiten Monarchie geführt werden sollte. Bis zu diesem Tage hatten alle Gouverneure der Provinzen ein Paquet zugestellt erhalten, das mit mehreren Siegeln verschlossen, erst am Abend des 2. April von ihnen eröffnet werden durfte; dieses Paquet enthielt das königliche Dekret, das die Gesellschaft Jesu im Bereiche der ganzen spanischen Monarchie vernichtete. Im Wesentlichen bestimmte es, daß am frühesten Morgen des 3. April alle Häuser des Ordens überfallen, ihre Bewohner gefangen genommen, zum nächsten Seehafen gebracht, dort eingeschifft und nach dem Kirchenstaat gebracht werden sollten. Keiner der so plötzlich Verbannten dürfe jemals den Boden der spanischen Monarchie wieder betreten, Keiner an seine Verwandte Briefe schreiben oder von denselben Nachrichten empfangen, Keiner sich auch nur über die Maßregel beschweren. Ein kleiner Jahrgehalt wurde aus den confiscirten Gütern den Verbannten bewilligt; sobald aber nur ein Einziger etwas gegen

[1] Diese Aufzeichnungen wurden zuerst benutzt von P. Johann Andreas Navarrete in seinem Werke: De viris illustribus in Castella Veteri Societatem Jesu ingressis et in Italia extinctis libri duo. (Bononiae 1793—97. 2 Tom. 4⁰.) Vgl. die Biographieen der PP. Emmanuel Lanza, Emmanuel Cancela und Franz Xaver Camo, welche zur Schaar dieser Novizen gehörten, sowie die Vorrede zum 2. Bde., welche einige Ergänzung bietet. (I. 110—112, 133—160, 239—266; II. p. X—XX.)

diese königlichen Maßregeln schreibe und drucken lasse, sollte Allen ohne Ausnahme der Jahrgehalt entzogen werden. Dieses Stillschweigen über das gegen die Jesuiten verhängte Urtheil wurde aber nicht bloß den Jesuiten auferlegt; sondern allen Spaniern wurde nicht nur jede Anspielung auf dasselbe in Predigten und öffentlichen Vorträgen, sondern auch im Privatgespräch jede Kritik und sogar jedes Lob desselben untersagt, „weil es Privatleuten nicht zukomme, die Maßregeln der Obrigkeiten zu beurtheilen“, und jedes durch die rechtmäßigen Faktoren zu Stande gekommene Gesetz über alle Gewissensbedenken der Unterthanen den Sieg davon tragen müsse. Den Grund zu diesen Maßregeln wollte der König in seinem königlichen Herzen verschlossen halten. „Was sagen Sie zu dem Edikt des Königs von Spanien?“ schreibt sogar ein d'Alembert an einen Voltaire am 14. Mai 1767. „Finden Sie nicht, daß der König gut gethan haben würde, seine Beweggründe anzugeben und sie nicht in seinem königlichen Herzen verschlossen zu halten? Meinen Sie nicht, daß man den Jesuiten hätte gestatten sollen, sich zu vertheidigen, bevor man sie verurtheilte, und dieses um so mehr, wenn man sicher zu sein glaubt, daß sie sich nicht rechtfertigen können? Glauben Sie nicht auch, daß es höchst ungerecht wäre, alle vor Hunger sterben zu lassen, wenn ein einziger beliebiger Bruder sich einfallen läßt, etwas zu ihren Gunsten zu schreiben?“ Sogar ein Voltaire, trotz seines Hasses gegen die Jesuiten, konnte nicht umhin, diese Fragen zu bejahen, wie er sie in Bezug auf manch' anderes „Jesuitengesetz“ hätte bejahen müssen — aber das hielt die getreuen Diener des Königs nicht ab, das Gesetz nach seinem vollen Umfang zur Ausführung zu bringen. Es war ja ein Gesetz, von den rechtmäßigen Faktoren erlassen, also — so argumentirten damals die Vertheidiger des Absolutismus und Despotismus wie jetzt die liberalen Anbeter des Gottstaates — muß es ausgeführt werden. So wurden denn an einem Tage, zur nämlichen Stunde, im ganzen weiten spanischen Reiche hunderte von Collegien umzingelt und gegen 5000 Ordensleute ohne Prozeß und Urtheil, ohne daß ihnen eine Vertheidigung gestattet worden wäre, in die Verbannung geschickt.

Der Schlag war für den Orden ganz plötzlich und unerwartet gekommen; nichts hatte auch nur die Möglichkeit einer Vertreibung der Jesuiten aus Spanien ahnen lassen. Noch wenige Tage vor dem 3. April, als schon längst die Befehle zur Aufhebung aller Häuser ausgefertigt und abgesendet waren, hatte Graf Aranda mit gewohnter politischer Heuchelei dem Provinzial der Castilianischen Ordensprovinz und

einigen anderen Jesuiten gegenüber sich sehr scharf gegen das Verfahren der französischen Parlamente ausgesprochen und ihnen versichert, daß der Orden in Spanien nichts zu fürchten habe, so sehr auch anderwärts der Sturm toben möge. Die spanischen Jesuiten sollten eben in die größte Sicherheit eingewiegt werden, und Aranda hatte dabei seine guten Gründe. Durch den ganz unerwarteten Überfall wollte man sich aller Papiere und aller „Schätze" des Ordens versichern. Der ersteren bedurfte man, wie später offen eingestanden wurde, um in denselben Material zu finden, durch welches sich nachträglich die grausame Maßregel rechtfertigen oder wenigstens entschuldigen ließe. In Bezug auf die zweiten ging aber damals schon das Gerücht, daß dieselben ganz ungeheuer seien, und warum sollten sich die Verfolger der Jesuiten nicht durch die Schätze der Jesuiten für ihre große Mühe belohnen? Wenn jüngst Jemand, der genau unterrichtet zu sein behauptete — für welche Behauptung der sonst officiell stets wahrhafte und auch recht geistreiche Herr nur einige Phrasen von sehr zweifelhaftem Werthe anzuführen wußte, denen zu einem richtigen Beweise nur die Wahrheit und zu einem richtigen Witze nur der Esprit und die Pointe fehlten — die Schätze des ganzen Ordens gegenwärtig auf eine Milliarde Franken taxirte, so begnügte man sich damals mit einer so kleinen Summe nicht einmal. Der ganze Orden halb so reich wie ein einziger jüdischer Financier! Fi donc! Die spanischen Jesuiten allein, hieß es damals, könnten mit den Schätzen, die in den Kellern ihrer Collegien lagerten, die ganze Welt auskaufen. Es läßt sich nicht leugnen, daß die damalige Schätzung auf gesunderen Füßen ruhte, als die neulich aufgestellte. Damals hatten die spanischen Jesuiten mehr als zwei Jahrhunderte lang ununterbrochen des höchsten Wohlwollens der spanischen Könige und Granden genossen, die ihnen großartige Collegien gegründet, herrliche Kirchen gebaut hatten; die spanischen Jesuiten arbeiteten schon zwei Jahrhunderte lang als Missionäre in jenen Ländern, in welchen man nach dem Volksglauben Gold und Silber und Edelsteine wie Sand auf den Straßen finde; was Wunder, daß Leute, welche das Gold als einzige Triebfeder ihrer Handlungen kennen, der Ansicht waren, die Jesuiten hätten auch die gute Gelegenheit benutzt, und alle ihre Häuser seien angefüllt mit Gold- und Silberbarren! Nun, was wurde denn bei dem plötzlichen Überfalle, der es den Jesuiten absolut unmöglich machte, auch nur das Geringste auf die Seite zu bringen, gefunden? Alle Archive wurden durchstöbert, alle Briefschaften und

Papiere, auch die geheimsten, durchmustert, und das Resultat war — Nichts, auch nicht eine Spur, auch nicht ein Schatten von Staatsgefährlichem wurde gefunden! — Und die Schätze? Nun ja, die Plünderer fanden herrliche Collegien, welche die Freigebigkeit der früheren Könige und Granden erbaut hatte, mit einem zwar sehr ärmlichen Hausrathe, aber meistens gut ausgestatteter Bibliothek; sie fanden prächtig geschmückte Kirchen und in ihnen die kostbaren Weihegeschenke, welche eine frömmere Zeit gestiftet hatte; Alles das mochte eine bedeutende Summe repräsentiren, aber von den geträumten Gold- und Silberbarren in den Kellern und Gewölben der Collegien war nichts zu finden. Die confiscirten Einkünfte reichten kaum aus, die ärmliche Pension zu zahlen, die den vertriebenen Jesuiten ausgeworfen war; die Collegien, Universitäten, Missionen dagegen, welche die Jesuiten früher aus diesen Einkünften unterhalten hatten, mußten eingehen, weil die anzustellenden Lehrer und Professoren sich nicht mit dem kärglichen Einkommen begnügen mochten, das zum Unterhalte der doppelten Anzahl von Jesuitenprofessoren und zur Unterstützung zahlloser armer Studenten hingereicht hatte. Die Art und Weise, in welcher die Aufhebung des Jesuitenordens in Spanien stattfand, muß als eine schmähliche Grausamkeit gebrandmarkt werden; aber als Jesuit kann ich mich nachträglich darüber freuen, weil sie eben den unwiderleglichen Beweis geliefert hat, daß die doppelte Anklage der Staatsgefährlichkeit und des Reichthums der Jesuiten damals eben so gut eine doppelte gänzliche Unwahrheit war, wie sie es heutzutage ist [1].

---

[1] Merkwürdiger Weise ist es gerade die neulich von dem gut unterrichtet sein wollenden Herrn angegebene Summe von circa 250 Millionen Thaler (Scudi), welche man am 16. August 1773 in den Kellern und Gewölben von Al Gesù zu finden hoffte, als die päpstliche Commission kam, das Aufhebungsbreve zu verlesen. (Vgl. Documents concernant la Compagnie de Jésus. Paris 1830. Nr. 21. p. 119.) Ob sich die Informationen des „gut unterrichteten“ Herrn wohl auf diese damalige „Hoffnung“ stützen? Allerdings auch jene Hoffnung wurde bitter getäuscht. In den Kassen der einzelnen Häuser in Rom fand sich kaum so viel Baarschaft, um die laufenden Schulden der Häuser zu decken; in der Generalkasse aber anstatt der 250 Millionen Thaler ein Minus von 400,000 Franken, da gerade in den letzten zwanzig Jahren der Unterhalt der aus Portugal, Frankreich und Spanien vertriebenen Ordensmitglieder und die Sorge für die nicht mehr unterstützten Missionen außerordentliche Ausgaben verursacht und die Aufnahme von Schulden nöthig gemacht hatten. Waren aber die Kassen leer und konnten die Commissäre ihre Habsucht nicht mit aufgespeicherten Gold- und Silberbarren befriedigen, so boten ihnen doch die mit reichen Weihegeschenken geschmückten Kirchen einen Ersatz. So

Indessen, ich habe mich zu weit eingelassen; ich wollte ja von dem großen Trauerspiele, von dessen Folgen sich Spanien bis heute noch nicht erholt hat und sich nur schwer mehr erholen wird, heute nur eine kleine Scene behandeln, nämlich die Auflösung des Collegiums von Villa-Garcia.

2. **Die Austreibung der Novizen aus dem Noviziat.** Villa-Garcia ist ein Flecken auf der Hochebene von Alt-Castilien, in der Provinz Valladolid. Seit dem Ende des sechszehnten Jahrhunderts bestand hier das Noviziat der Ordensprovinz von Castilien. Um die Zeit, als der Sturm gegen die Gesellschaft Jesu ausbrach, war das Collegium von 119 Ordensleuten bewohnt, unter denen 79 sich noch in den Prüfungen des Noviziates befanden. Wie überhaupt in den südlichen Gegenden, in welchen die Entwicklung eine frühere ist, als im kalten Norden, waren die meisten dieser Novizen in jugendlichem Alter eingetreten; mit Ausnahme jener, welche für die Hausarbeiten bestimmt und als Laienbrüder aufgenommen waren, mochte kaum einer der Novizen das zwanzigste Jahr vollendet haben; mehrere hatten kaum das Knabenalter überschritten. Am 3. April 1767 nun wurde den königlichen Befehlen entsprechend auch dieses Collegium von einer Magistratsperson aus Valladolid an der Spitze einer Compagnie Schweizer überfallen; die Ordensleute mußten sich sofort im Speisesaal versammeln und hier wurde ihnen das königliche Dekret vorgelesen, durch welches Karl III. alle Jesuiten auf ewige Zeiten aus seinen Staaten verbannte. Sei es wegen der Größe des Saales, sei es wegen der sehr erklärlichen Aufregung, in welche die friedlichen, nichts ahnenden Ordensleute durch den An-

---

durfte denn auch Rom am zweiten Tage nach der Aufhebung des Professhauses das Perlen- und Diamantenhalsband, welches bisher die Madonna in der Kirche Al Gesù geschmückt hatte, am Halse einer öffentlichen Dirne, der Metze eines der Commissäre, bewundern! Die Welt aber durfte zufrieden und ruhig sein; aus der „todten Hand" der Kirche war der Schmuck ja in die „lebende Hand" des Lasters übergegangen! Auch jetzt noch nimmt kein Liberaler Ärgerniß daran, wenn die von Verwaltungsräthen der Rumänierbahnen und ähnlichen Gründern oder von liberalen Ministern à la Giskra „ehrlich" verdienten „Trinkgelder" zum Unterhalt von Tänzerinnen und Café-chantants-Dirnen verwendet werden; wenn aber ein armer Mann die mit harter Händearbeit und im Schweiße seines Angesichts (also nach neumodischer Anschauung: „unehrlich") verdienten Groschen zum Besten der ihres Einkommens „entbehrenden" Priester verwenden will, so schreit unsere ganze liberale Clique nach neuen Sperr-„Gesetzen", um auch die Collecten zu verbieten! Wohin kommen wir?

blick des königlichen Beamten und der bewaffneten Schaar versetzt wurden — die Mehrzahl der Novizen verstand wenig oder nichts von den vorgelesenen Befehlen. So waren sie denn nicht wenig erstaunt und erschreckt, als sie sich plötzlich von den älteren Ordensmitgliedern getrennt sahen und zwischen zwei Reihen vollständig, bis an die Zähne, bewaffneter Soldaten aus dem Collegium hinausgeführt wurden. Ihr Schrecken und ihre Angst wuchsen, als auf der Straße das Volk herbeiströmte und erstaunt über das nie gesehene Schauspiel in Jammergeschrei und Wehklagen ausbrach. „O die armen Novizen!" ertönte es von allen Seiten. Zwar suchte ein Beamter, der sie begleitete, die Jünglinge zu beruhigen, indem er ihnen versicherte, sie hätten nichts zu befürchten; man habe sie bloß von den Patres getrennt und führe sie jetzt in ein Privathaus, damit sie, gegen die Verführungskünste der Jesuiten geschützt, selbstständig nach eigenem Ermessen und in voller Freiheit ihre Wahl träfen, um entweder den Orden zu verlassen und in ihr elterliches Haus zurückzukehren oder aber mit den Patres in die Verbannung zu ziehen. In der That war die nach diesen Worten den Novizen gestattete Wahl dem königlichen Dekret entsprechend; der 10. Paragraph desselben bezog sich auf die Novizen und lautete:

„In den Noviziaten sowohl als in den anderen Collegien, in welchen sich Novizen befinden, sollen diejenigen, welche noch keine Gelübde abgelegt haben, sofort von den älteren Ordensbrüdern getrennt und ihnen keine Verbindung mit denselben gestattet werden. Man bringe sie in Privathäusern unter und lasse jeden Einzelnen frei seine Wahl treffen, nachdem man ihn noch einmal daran erinnert hat, daß ewige Verbannung über alle Mitglieder des Ordens verhängt ist. Bis die Novizen ihren Entschluß gefaßt und eigenhändig unterzeichnet haben, werden sie auf Staatskosten unterhalten. Diejenigen, welche ihren Ordensgenossen in die Verbannung folgen wollen, werden wieder mit denselben vereinigt, die anderen erhalten ihre früheren weltlichen Anzüge zurück und sind frei. Die mit der Ausführung dieses Dekretes beauftragten Beamten werden verhindern, daß irgend Jemand die Novizen zu diesem oder jenem Entschlusse bestimme; vielmehr liegt die Wahl ganz und allein in ihrer Hand, nur soll man sie aufmerksam machen, daß ihnen keinenfalls, wie den älteren Ordensgliedern, ein Jahresgehalt bewilligt wird, weil sie ja noch nicht gebunden sind und deßhalb in den Laienstand zurücktreten oder die Aufnahme in einen anderen Orden nachsuchen können."

Diese Bestimmungen waren vollkommen den bekannten Gesinnungen des Königs entsprechend. Wenn denn einmal die Jesuiten vertrieben werden sollten, war es nicht mehr als billig, daß den Novizen die freie Wahl gelassen wurde, ob sie ihren Ordensgenossen folgen wollten oder nicht; selbst über die Furcht, welche in dem Dekret hervortritt, die Novizen möchten sich von den älteren Patres beeinflussen lassen, wollen wir

keinen Tadel aussprechen; indessen was dieser Paragraph in den Händen der untergeordneten Beamten wurde, wird die folgende Erzählung darthun.

Diesen ersten ganzen Tag blieben die Novizen in einem Privathause Villa-Garcia's unter scharfer Bewachung ruhig und ungestört sich selbst überlassen. Was sie dort sollten, wußten sie kaum, da die meisten, wie bemerkt, das Dekret nur unvollkommen verstanden hatten und der ausführende Beamte zuviel mit der Aufnahme des Inventars beschäftigt war, um sich mit den Novizen abzugeben. Erst am Abend erinnerte er sich ihrer wieder; er suchte sie auf, und da er fand, daß jenes Privathaus unmöglich Allen hinreichenden Raum für die Nacht bieten könne, ließ er sie vorerst wieder unter der nämlichen Bedeckung wie am Morgen in das Collegium zurückführen, indem er durch aufgestellte Wachen jeden Verkehr zwischen ihnen und den in einem entfernteren Flügel eingeschlossenen Patres verhinderte. Beim Einbruch der Nacht kam er dann und entwickelte ausführlich, was er am Morgen kaum angedeutet hatte. Er erklärte ihnen das Dekret und namentlich den auf die Novizen bezüglichen Paragraph, darauf wies er sie auf die Gefahren hin, denen sie sich aussetzen würden, wenn sie den Patres folgen wollten.

„Bei Eurer Ankunft in Italien," sagte er, „müssen sie Euch aus der Gesellschaft ausstoßen, weil sie unmöglich für Euern Unterhalt aufkommen können; somit würdet Ihr, die Söhne der vornehmsten Familien des Landes, entweder als Vagabunden in den Straßen Euer Brod betteln oder Hungers sterben müssen. Seid Ihr einmal abgereist, ist Euch jede Hoffnung auf Rückkehr abgeschnitten, und Eure Familien werden Nichts für Euch thun können, da Ihr mit ihnen und sie mit Euch keinen Briefwechsel unterhalten dürfen. Übrigens, wenn Ihr zum Ordensleben berufen zu sein glaubt, so fehlt es in Spanien ja nicht an religiösen Genossenschaften, in denen Ihr Euch ebensogut, wie in der Gesellschaft Jesu, dem Dienste Gottes widmen könnt. Überleget meine Worte ruhig und ernst während dieser Nacht, morgen früh werdet Ihr mir Euern Entschluß mittheilen."

Diese Worte waren nicht sehr geeignet, die ohnehin durch die Ereignisse des Tages bereits aufgeregten Jünglinge zu beruhigen; die Nacht wird schlaflos zugebracht. Bald in diesem, bald in jenem Zimmer kommen sie zusammen, sie berathschlagen, ermuntern sich gegenseitig zur Beharrlichkeit und weisen darauf hin, wie wenig die Worte des Beamten dem Dekrete entsprechen, denn er habe sie ja bloß zum Abfalle von ihrem Berufe verführen wollen. Das Resultat ihrer Berath-

schlagungen und Erwägungen war denn auch der feste Entschluß, lieber alles Elend zu ertragen und allen Mühsalen sich zu unterziehen, als ihrem Berufe zu entsagen; sie vertrauten fest, daß ihre Treue gegen den ihnen von Gott gegebenen Beruf ihnen auch die nothwendige Gnade zur Beharrlichkeit erlangen würde.

Früh am folgenden Morgen erschien der Beamte, um den Erfolg seiner gestrigen Ansprache festzustellen. Den Novizen wurde befohlen, sich reisefertig zu machen, damit sie das Haus verlassen könnten, sobald sie ihren Entschluß kund gegeben. Die Ausführung dieses Befehles nahm nicht viel Zeit in Anspruch; als Reisesäcke mußten die Überzüge der Kopfkissen dienen; einige Wäsche, ihre Bußwerkzeuge und ein paar Andachtsbücher bildeten ihr ganzes Reisegepäck; mit diesem und dem langen Pilgerstab in der Hand fanden sie sich an der Pforte des Collegiums ein. Dort saß bereits der Beamte, zu seiner Rechten ein Offizier, zu seiner Linken ein Sekretär. Die Novizen wurden einzeln vorgerufen, um ihren Entschluß kund zu geben. Nicht wenig waren die Beamten erstaunt und verlegen, als alle sich dahin aussprachen, daß sie die Verbannung der Patres theilen wollten; noch einmal versuchten sie ihre Beredsamkeit, und wirklich gelang es ihnen, drei Novizen, einen Scholastiker, der erst seit einem Monat das Kleid der Gesellschaft trug, und zwei Laienbrüder abwendig zu machen; die übrigen 76 unterzeichneten ihr eigenes Verbannungsdekret. Unter diesen befanden sich drei Kranke; der eine von ihnen, Emmanuel Cancella, war nicht nur so schwach, daß sich Alle wunderten, wie er nur an die Möglichkeit einer Reise denken könne, sondern außerdem litt er auch an den Augen, so daß jeder Lichtstrahl ihm schmerzlich wurde und er ohne Führer nicht gehen konnte. Trotzdem wollte dieser nichts davon wissen, als man ihn zum Bleiben bewegen wollte; die ganze Nacht hatte er um soviel Kraft gebetet, daß er mit seinen Mitbrüdern die Reise antreten könne und sein Vertrauen war belohnt worden; er fand sich soweit hergestellt, daß die königlichen Commissäre ihm die Erlaubniß zur Abreise ertheilten. Die beiden andern Kranken dagegen mußten bleiben, weil sie ohne Lebensgefahr sich den Strapazen nicht hätten aussetzen können.

So waren es nur mehr 74 Jünglinge, die am Abend des 4. April die bereitstehenden Bauernwagen bestiegen, um gemeinschaftlich mit den Patres in die Verbannung zu ziehen. Von einer zahlreichen bewaffneten Wache begleitet, verließen sie Villa-Garcia; ihr Reiseziel war der nächste Seehafen Santander, wo sie nach Italien eingeschifft werden

sollten. Wenn auch die Fahrt, eingeengt in die plumpen Wagen, auf den holprichten Straßen mit manchen Mühsalen verbunden war, fanden dennoch die Jünglinge bald ihren guten Muth und ihre alte Munterkeit wieder; nur wurde ihre Freude zuweilen durch das Wehklagen des Volkes gestört, welches nicht so sehr das Loos der Verbannten bejammerte als sein eigenes trauriges Geschick, daß es eine solche Ungerechtigkeit ausüben sah, ohne sie hindern zu können. In den Dörfern und Städten, durch welche sie kamen, in Medina del Rio Seco, in Ampudia und namentlich in Palencia wurden sie mit großen Ehrenbezeugungen und unter zahlreichen Beweisen der innigsten Liebe empfangen. In Palencia, wo sie die zweite Nacht zubringen sollten, drängten sich die Bürger schaarenweise in das Franziskanerkloster, in welches die Verbannten geführt worden waren, und jeder wollte, daß einige Novizen bei ihm Herberge nähmen. Um den dringenden Einladungen möglichst Vieler zu genügen, vertheilten sie sich zu zwei und zwei in die einzelnen Häuser; zu den Dominikanern, welche 50 zu beherbergen gewünscht hatten, gingen sechs, bei den Franziskanern blieb kaum einer zurück. Am folgenden Morgen wurde die Reise fortgesetzt; der Muth der Novizen wuchs von Stunde zu Stunde. Obgleich sie noch nicht ein Viertel des Weges bis zur Küste zurückgelegt hatten, wähnten sie schon am Ende ihrer Schwierigkeiten zu stehen. Sie sollten bitter enttäuscht werden; die eigentlichen Prüfungen hatten noch nicht begonnen.

3. Der Aufenthalt in Torquemada. Wenige Stunden nach ihrer Abreise von Palencia wurden sie von einem Courier eingeholt, welcher dem Befehlshaber ihrer Wache neue Befehle vom Hofe überbrachte. Die Verbannten, so lautete die neue Instruktion, sollten ihre Reise nach Santander fortsetzen, jedoch mit Ausnahme der Novizen; diese hatten an dem nächsten größeren Orte zurückzubleiben, damit sie unter der Obhut der Obrigkeit noch einmal reiflich überlegten, ob sie wirklich die anderen Mitglieder der Gesellschaft Jesu in die Verbannung begleiten wollten. Der nächste größere Ort war Torquemada und hier wurden demgemäß die Novizen mit Gewalt von den Patres getrennt und zurückgehalten. Ihr Schmerz war groß, aber sie trösteten sich in dem Gedanken, ihr Entschluß stehe ja fest und nach ein paar Tagen würden sie wieder mit jenen vereinigt werden. Diese Hoffnung wurde allerdings in etwa getäuscht; denn ihr Aufenthalt in Torquemada dauerte volle 14 Tage und leider sollte nur der kleinere Theil in allen Prüfungen bestehen.

Anfangs wurden sie in Torquemada mit großer Freundlichkeit und Liebe behandelt. Einer der beiden Stadtvorsteher (Alcalde) hatte den Bürgern befohlen, sie liebevoll zu empfangen; gerne aber hatten diese dem Befehle entsprochen und wetteifernd den Jünglingen ihre Wohnungen und ihre Dienste angeboten. Der andere Alcalde jedoch hegte nicht die nämlichen Gesinnungen und auf seine Veranlassung änderten auch bald die Bürger ihr Benehmen gegen ihre Gäste.

Von der Überzeugung durchdrungen, daß ihre Stellung eine äußerst schwierige sein werde und daß sie nur in innigem Anschluß aneinander und in noch innigerem Anschluß an den Herrn die Kraft zum Kampfe und die Gnade der Beharrlichkeit zu finden vermöchten, beschlossen die Novizen gleich am ersten Tage, eine Lebensweise zu wählen, welche ihnen, obgleich sie in verschiedenen Häusern zerstreut wohnen mußten, die Vortheile des gemeinschaftlichen Lebens sichern und sie stets zugleich an ihren Beruf erinnern könne. Daher setzten sie sich eine Tagesordnung fest, welche der im Noviziat befolgten so ähnlich war, als die Umstände es gestatteten. Den Ältesten aus ihrer Mitte erkannten sie als Obern an und versprachen, seinen Entscheidungen sich zu fügen, sobald er dieselben nach Einholung des Rathes von vier seiner Mitbrüder treffe. In früher Morgenstunde versammelten sie sich in einer bestimmten Kirche, und nach einem kurzen gemeinschaftlichen Morgengebet, in welchem sie besonders Licht und Kraft für die bevorstehenden Kämpfe des Tages erflehten, machten sie die Betrachtung, wie sie dieses stets auch im Noviziat gethan; an die Betrachtung schloß sich die heilige Messe an, während welcher zwei aus ihrer Mitte am Altare dienten. Die übrige Zeit vor Mittag brachten sie theils in ihren Wohnungen mit frommen Lesungen zu, theils mit dem Besuch und der Pflege der armen Kranken im Spital. Sowohl vor dem Mittag-, als vor dem Abendessen war eine Viertelstunde für die Gewissenserforschung festgesetzt. Nach Tisch versammelten sie sich wieder in der Kirche, um den Rosenkranz zu beten, auf welchen dann eine halbstündige fromme Lesung und eine ebenso lange Betrachtung folgte. Nach Beendigung dieser geistlichen Übungen machten sie einen gemeinschaftlichen Spaziergang vor der Stadt, bei welcher Gelegenheit sie sich gegenseitig ermuthigten, trösteten und stärkten. Abends nach der Rückkehr in ihre Quartiere übernahmen sie noch einige Bußwerke, soviel die Umstände es gestatteten, und beendigten den Tag mit Gebet, wie sie ihn damit begonnen hatten.

Diese Lebensweise, welche alle Bürger mit Staunen und Bewun-

derung erfüllte, hätte gewiß alle Novizen in ihrem Berufe bewahrt, wenn es ihnen gestattet worden wäre, dieselbe beizubehalten; allein bereits nach wenigen Tagen untersagte ihnen der zweite Alcalde diese freiwillig gewählte Tagesordnung. Nicht nur wurden ihnen alle Zusammenkünfte verboten, sondern sie durften sich nicht einmal zur nämlichen Zeit in der Kirche zum Anhören der Messe oder zu irgend einer andern Andachtsübung einfinden; auch der gemeinschaftliche Spaziergang mußte ausfallen. „Nur diejenigen," hieß es, „welche im nämlichen Hause wohnten, dürften zusammen ausgehen und zwar bloß in des Hausherrn Begleitung oder wenigstens mit dessen Erlaubniß;" begegneten sie auf ihrem Spaziergang anderen Mitbrüdern, durften sie mit denselben nicht sprechen, kaum von ferne sie grüßen. Vor Allem wurde ihnen verboten, einen aus ihrer Mitte als Obern anzuerkennen; „sie seien Unterthanen des Königs und hätten keinen andern Obern." Als diese strengen Anordnungen ihnen kund gethan wurden, erklärten sie sich bereit, den königlichen Befehlen in Allem ganz und vollständig nachzukommen; nur verlangten sie, man möge ihnen Einsicht gestatten in das königliche Dekret, das diese Vorschriften enthalte. Diese Bitte konnte natürlich nicht erfüllt werden, da außer dem oben erwähnten 10. Paragraphen des Jesuitengesetzes vom 2. April kein neues auf die Novizen bezügliches Dekret erlassen war; allein jener Paragraph schien dem zweiten Alcalden dehnbar genug, um diese und noch andere Vorschriften darin zu finden. Als daher von diesem nichts zu erreichen war, begaben sich die Novizen zum ersten Stadtvorsteher, der sich ihnen stets günstig erwiesen, und beschwerten sich bei ihm in bescheidener Weise darüber, daß sein College ihnen Befehle auferlege, die im Jesuitengesetz gar nicht begründet seien und auch keine spezielle Vollmacht aufweisen könne, durch welche diese Befehle sich rechtfertigen ließen. Der erste Alcalde konnte nicht umhin, diese Beschwerde begründet zu finden und versicherte sogar den Jünglingen, daß sein College gar keine Vollmacht zu diesen Anordnungen besitze; indessen eine Remedur eintreten zu lassen, wagte er nicht. Wie so manche „gutgesinnte" Beamten, wollte er vor Allem „Frieden und Ruhe" und dann, meint er, dürfe er es ja auch nicht mit der Regierung und den vorgesetzten Behörden verderben. Deßhalb suchte er den Novizen klar zu machen, daß alle diese Vorschriften ja nur zu ihrem Besten seien, indem sie durch dieselben nur verhindert würden, sich nicht gegenseitig zur Verbannung zu ermuntern und sich blindlings in's Verderben zu stürzen. „Aber warum," fragten sie

verwundert, „dürfen wir einander nicht ermuthigen, wenn es den Bürgern gestattet ist, uns zu entmuthigen?" „Die Leute," erwiederte jener, „meinen es gut mit Euch und haben nur Euer Bestes im Auge, wenn sie Euch von dem verwegenen Schritte zurückhalten. Auch ich stelle den beiden Jünglingen, die bei mir wohnen, das Unglück vor, dem sie sich aussetzen, wenn sie die Verbannung wählen; sonst aber lasse ich sie ganz frei wählen." So handelten jedoch nicht alle Bürger; in den ersten Tagen hatte allerdings das Mitleid überwogen, aber da die Novizen der hie und da versuchten Überredung unzugänglich blieben, verwandelte sich das Mitleid in Unwillen über den vermeintlichen Trotz und man griff zu ganz sonderbaren Mitteln der Überredungskunst. Einer der Bürger suchte, als seine Gründe die beiden bei ihm eingekehrten Jünglinge nicht überzeugten, sie durch Drohung mit dem gezückten Schwerte einzuschüchtern; in einem anderen Hause nahm man ihnen heimlich während der Nacht die Ordenskleider weg, um sie zu zwingen, die hingelegte Laienkleidung anzulegen, und sie so als Apostaten ausgeben zu können; aber so wenig jene sich durch das Schwert in Furcht versetzen ließen, so wenig ließen diese sich überlisten und sie verließen das Zimmer nicht, bis man ihnen ihre Ordenskleider zurückgegeben. In einem dritten Hause wurden sie durch die harte Behandlung, durch welche man sie zum Nachgeben bewegen wollte, gezwungen, sich eine andere Wohnung anweisen zu lassen. Noch andere suchte man zum übermäßigen Trinken zu verleiten, um von ihnen in der Trunkenheit zu erlangen, was man sonst zu erhalten verzweifelte; aber auch dieser Versuch schlug fehl, weil die Novizen sich hüteten, die Grenzen der Mäßigkeit zu überschreiten.

Zu diesen Prüfungen, welche die Einzelnen in ihren Quartieren zu erdulden hatten, traten nicht wenige hinzu, die ihnen auf der Straße und auf den öffentlichen Plätzen widerfuhren. Man schalt sie Hartköpfe und Rebellen, die den königlichen Befehlen sich zu widersetzen wagten; man hielt ihnen vor, welche Schande es sei, Ordensleute in die Verbannung zu begleiten, die den königlichen Zorn auf sich herabgezogen hätten; man drohte, sie mit Gewalt des Ordenskleides zu berauben und die Widerspenstigen unter die Soldaten zu stecken u. s. w. Alle diese Versuchungen und Prüfungen blieben jedoch erfolglos, fest und unerschütterlich beharrten die Jünglinge bei ihrem Entschluß; da fiel man auf einen neuen Versuch, der einige zum Wanken brachte. Um während der Charwoche zu predigen, kamen drei Mönche aus Palencia

nach Torquemada; diese erhielten den Auftrag, die Jesuitennovizen von ihrem Entschluß abwendig zu machen. Der eine von ihnen besuchte jeden einzelnen Novizen und fragte ihn, ob er sein erstes Noviziatsjahr bereits vollendet habe. Lautete die Antwort bejahend, ließ er den Betreffenden in Ruhe, wahrscheinlich, weil er nichts auszurichten hoffte. Verneinte jedoch einer die Frage, dann begann er ihm vorzustellen, wie ehrenvoll es sei, auch nur dem Wunsche des Königs nachzukommen, wie schändlich dagegen, den Gehorsam gegen die Staatsgesetze zu verletzen. Natürlich machte dieser Beweggrund wenig Eindruck, denn die Novizen wußten schon, daß es einen Höheren gebe als den König, um dessen Wohlgefallen sie sich mehr zu kümmern hatten, als um das eines sterblichen Menschen. Nicht mehr Eindruck machten die Worte des zweiten Mönches, welcher ihnen klar zu machen suchte, daß sie vermöge ihres Berufes bloß verpflichtet wären, in Spanien in die Gesellschaft Jesu einzutreten und daß mit der Vertreibung der Gesellschaft Jesu aus dem spanischen Gebiete auch ihre Verpflichtung gegen dieselbe erlösche. Diesem Beweise hielten die Novizen ihr Regelbüchlein entgegen, das sie verpflichte, dort zu leben und zu arbeiten, wo die Ehre Gottes und das Heil des Nächsten es erheischen. Wirksamer bewiesen sich die Vorstellungen des dritten Mönches; dieser behauptete geradezu, die Novizen könnten nicht mit ruhigem Gewissen in die Verbannung ziehen; jeder, der auf seinem Entschlusse beharre und dem königlichen Willen nicht gehorche, mache sich einer schweren Sünde schuldig, von welcher er nicht losgesprochen werden könne, bis er sich entschließe, in seine Heimath zurückzukehren. Freilich bekämpften sie diese Behauptung und widerlegten sie auch siegreich: aber da der Mönch mit der ganzen Auctorität eines alten, strengen Ordensmannes und eines gelehrten Theologen den jungen unerfahrenen Novizen gegenüberstand, machten seine Worte auf einige ängstliche und skrupulöse Gewissen einen tiefen Eindruck, so daß sie zu wanken begannen und sich an die Stadtvorsteher wendeten, um in ihre Heimath entlassen zu werden.

Nun hielten diese den Zeitpunkt für gekommen, die Novizen ihre Entscheidung treffen zu lassen. Am Charfreitag ließen sie demgemäß durch den öffentlichen Ausrufer auf den Straßen bekannt machen, alle Novizen hätten sich um ein Uhr Nachmittags auf dem Rathhause einzufinden. Bei ihrer Ankunft fanden sie die beiden Alcalden mit einem Gerichtschreiber, den drei Mönchen und einigen Bürgern bereits anwesend. Sie wurden nun möglichst von einander getrennt und in verschiedene

Zellen eingeschlossen, dann einzeln vorgerufen, um vor dem ersten Alcalden ihren letzten und unwiderruflichen Entschluß kund zu geben. Unterdessen blieben der zweite Alcalde, sowie die Mönche und die anwesenden Bürger nicht unthätig; jeder Einzelne wurde noch einmal gehörig bearbeitet, bevor er vorgerufen wurde, und die Versicherung, daß die Novizen sich durch ihre Beharrlichkeit in ihrem Widerstand gegen das Staatsgesetz einer schweren Sünde schuldig machen würden, that ihre Wirkung. Vierzehn Jünglinge entschlossen sich, der Gesellschaft zu entsagen und in Spanien zurückzubleiben; sie legten ihr Ordenskleid ab und erhielten dagegen ihre früheren Laienanzüge zurück, welche sie in's Noviziat gebracht hatten. Allein bevor sie noch in ihre Heimath entlassen waren, kam ein direkter Befehl des Grafen Aranda an die Alcalden von Torquemada, demgemäß alle Novizen von Villa-Garcia nach Palencia zurückgeführt werden sollten, damit der dortige Gouverneur mit ihnen nach der erhaltenen Instruktion verfahre. So mußten auch die vierzehn Abtrünnigen das Ordenskleid wieder anlegen und mit den treugebliebenen Novizen die Reise nach Palencia antreten.

4. Die Prüfungen in Palencia. Der Befehl Aranda's kam am Ostersonntag in Torquemada an; die Novizen wurden sofort aufgefordert, sich bereit zu halten, da sie noch in der Nacht abreisen sollten; an eine Nachtruhe war also nicht zu denken. Indessen konnte die nothwendige Zahl von Wagen nicht so rasch herbeigeschafft und deßhalb die Reise erst am Osterdienstag in aller Frühe angetreten werden; bis dahin aber mußten die Novizen reisefertig an einem bestimmten Orte warten. Auf ihrer ersten Reise waren sie überall ehrenvoll und wohlwollend empfangen worden; dieses Mal fand das Gegentheil statt. Die Feinde der Jesuiten hatten die verflossenen vierzehn Tage gehörig benützt, um durch Verleumdungen aller Art das Volk gegen die Gesellschaft Jesu aufzureizen. Es war dieses um so leichter gelungen, als die harten Maßregeln, welche die Regierung über alle Jesuiten verhängte, den Verleumdungen Glauben verschafften und auch einige Ordens- und Weltgeistliche sich an deren Verbreitung betheiligten. Daher geschah es denn, daß die Novizen beinahe an allen Orten, durch welche sie ihre jetzige Reise führte, nur mit Schimpfreden und Drohungen empfangen wurden. Außerdem machte man sich ein Vergnügen daraus, sie durch falsche Nachrichten über die Abreise der Patres und über den Zweck ihrer Rückreise nach Palencia zu beunruhigen. Jetzt, hieß es, sei den Novizen alle Hoffnung abgeschnitten; die Patres seien bereits von Santander

abgesegelt und der Gouverneur von Palencia habe den Befehl, alle Novizen, nöthigenfalls mit Gewalt, des Ordenskleides zu berauben und die Widerstrebenden unter die Soldaten zu stecken.

Von diesen Hiobsposten erschreckt, müde von der Reise, durch ihr langes Wachen — sie hatten zwei Nächte und einen Tag auf die Ankunft der Wagen geharrt und an Schlaf nicht denken können — erschöpft, ganz durchnäßt, da sie trotz des strömenden Regens auf unbedeckten Karren befördert worden waren, kamen sie am 21. April Nachmittags in Palencia an. Sofort wurden sie zum Palaste des Gouverneurs geführt, der sie bereits erwartete. Vor dem Regierungsgebäude stand eine dicht gedrängte Menschenmenge, welche theils Schmähungen und Verwünschungen gegen die Jesuiten ausstieß, theils ihrem Mitleid über das unglückliche Loos der unschuldigen Ordensleute Worte verlieh. Von einer Abtheilung Soldaten wurden sie mitten durch die aufgeregte Menge in einen weiten Hof geführt, dessen Ausgänge sofort mit Wachen besetzt wurden. Mit ihnen zugleich traten die beiden Alcalden von Torquemada und einige Rathspersonen und vornehme Bürger von Palencia in das Regierungsgebäude.

Nachdem der Gouverneur jeden einzelnen Novizen seinen Namen, seinen Geburtsort und den Namen und Stand der Eltern hatte angeben lassen, befahl er ihnen im Namen des Königs, sofort ihr Ordenskleid abzulegen, ihrem Beruf zu entsagen und sich zur Rückkehr in ihre Heimath zu entschließen. Dieser Befehl kam ihnen so unerwartet, daß sie ihn nicht recht verstanden zu haben glaubten und regungslos gesenkten Hauptes dastanden. Erzürnt rief der Gouverneur noch einmal: „Sofort vertauschet das Ordenskleid mit einem weltlichen Anzuge; keiner wird den Hof verlassen, bis er sein Ordenskleid abgelegt hat.“ Der Befehl war leichter gegeben, als ausgeführt, da man nicht für eine hinreichende Anzahl von weltlichen Anzügen gesorgt hatte; zwar waren alle alten Kleider, welche in Villa-Garcia nach dem Abzug der Jesuiten der Plünderung entgangen waren, nach Palencia geschafft worden, aber diese reichten natürlich nicht hin. Nichtsdestoweniger bestand der Gouverneur auf seinem Befehl; es mußte also jeder aus dem Haufen alter Kleider aussuchen, was ungefähr paßte. Wäre die Lage der Novizen nicht eine so traurige gewesen, so hätte ihr komisches Costüm die allgemeine Heiterkeit erregen müssen. Allein noch blieb eine große Anzahl übrig, für welche gar nichts vorhanden war. Der Gouverneur ließ sich nicht irre machen; auch diese, befahl er, sollten ihre Soutane ablegen und nur

ihre Unterkleider behalten; er habe keinen Auftrag, ihnen neue Kleidungsstücke zu geben, sondern nur sie zur Ablegung ihrer Ordenstracht zu zwingen. So sehr sie sich nun auch sträubten, sie mußten den wiederholten strengen Befehlen sich fügen, und dieß um so mehr, als die Gerichtsdiener schon begannen, Hand anzulegen, und ihnen mit Gewalt die Soutane abzureißen. Das arme Ordenskleid hatte den bedauernswerthen Jünglingen bisher nur Spott und Schimpf und Leiden gebracht, trotzdem liebten sie es mehr als einen Königsmantel. Dazu kam aber noch, daß der Befehl des Gouverneurs sie einer großen Beschämung aussetzte. Mußte es für sie, die den ersten Familien des Landes angehörten, schon demüthigend sein, bloß in Unterkleidern öffentlich vor dem Volke zu erscheinen, während doch selbst die Ärmsten sich nicht ohne Oberkleid und Mantel zeigten, so waren auch — Dank der religiösen Armuth, die sie freiwillig erwählt hatten — diese Unterkleider so ärmlich und schlecht, daß wohl selbst ein Bettler sich ihrer geschämt hätte. Indessen der Gouverneur bestand auf seinem Willen; und erst als alle Novizen ihre Ordenstracht abgelegt hatten, machte er sie mit den neuen Befehlen bekannt, die ihm zugekommen waren.

Das neue Dekret befahl, zuerst Allen das Ordenskleid zu nehmen und dann erst sie ihre Entscheidung treffen zu lassen. Diejenigen, hieß es dann weiter, welche in ihr elterliches Haus zurückkehren wollten, sollten mit dem nöthigen Reisegeld versehen werden; die übrigen müßten das Reich verlassen, dürften jedoch nicht auf eine jährliche Pension zum Lebensunterhalte rechnen, wie sie, allerdings nach einem sehr karg berechneten Maßstabe, den anderen Jesuiten zugesagt war. Diese letzteren Worte hob der Gouverneur besonders hervor, um daraus herzuleiten, daß es der Wille des Königs sei, die Novizen im Lande zu behalten, daß deßhalb alle jene, welche das Exil wählten, gegen den Willen des Königs handelten und somit Rebellen wären. „Des Königs Willen“ und das „Staatsgesetz“ waren damals das letzte und durchschlagendste Argument, das die Kirchenfeinde in's Feld zu führen wußten, wie dieses zu andern Zeiten auch der Fall war. Der göttliche Heiland wurde als Rebell und Verächter der Staatsgesetze verurtheilt; den Aposteln und Märtyrern ging es nicht besser als ihrem göttlichen Meister, und in neuester Zeit tritt das nämliche Argument unter der nämlichen Form wieder auf.

Nachdem der Gouverneur sich vergewissert, daß die Novizen seine Worte verstanden hatten, begann er die Umfrage und ließ die Antworten

auf der gleich Anfangs gefertigten Namensliste notiren. Das Resultat schien ihm nicht zu gefallen; daher sprach er ihnen noch einmal zu, dem königlichen Befehle sich nicht zu widersetzen, wiederholte noch einmal alle Beweggründe und stellte darauf an jeden Einzelnen zum zweiten Male die nämliche Frage. Um alle Verwirrung zu vermeiden, ließ er je nach der Antwort die Einen zu seiner Linken, die Andern zu seiner Rechten sich hinstellen. Da geschah es nun, daß einer der jüngsten Novizen, der sich bei der ersten Umfrage für die Rückkehr in die Heimath entschieden hatte, bemerkte, daß er und seine Gesinnungsgenossen zur Linken des Gouverneurs ständen, während die Treugebliebenen ihren Platz zur Rechten hatten und in geringerer Zahl waren; dieser Umstand erinnerte ihn an das Wort des Herrn: „Viele sind berufen, aber wenige auserwählt" und sofort änderte er seinen Entschluß und trat auch zur geringeren Zahl auf der Rechten. Noch immer nicht zufrieden, stellte der Gouverneur, nachdem er und die übrigen Anwesenden nochmals alle Hebel angesetzt, ihre ganze Beredsamkeit aufgeboten und durch Bitten und Versprechungen, durch Mahnungen und Drohungen die Schwankenden zum Falle zu bringen versucht hatten, zum dritten Male die nämliche Frage. Die vielfachen Prüfungen in Torquemada und hier hatten ihre Wirkung auf die theilweise kaum dem Knabenalter entwachsenen Jünglinge nicht verfehlt; vierzig treffliche junge Leute raubte dieser eine Tag der Gesellschaft. Überdrüssig der jetzt schon beinahe drei Wochen dauernden Quälereien ließen einige sich irreleiten durch die lügenhafte Vorstellung, daß sie durch ihre Beharrlichkeit eine Todsünde begingen und Rebellen seien gegen die von Gott gesetzte Obrigkeit; andere wurden durch die schmachvolle Weise, in der man sie ihres Ordenskleides beraubt hatte, noch andere durch die Drohung, die Widerspenstigen unter die Soldaten zu stecken, in ihrer Festigkeit erschüttert.

„So sehr aber auch," sagt P. Navarrete, „der Abfall so vieler Novizen die Gesellschaft Jesu betrüben muß, so kann sie sich doch mit dem Gedanken trösten, daß dieselben in der Folge nicht die Lehren vergaßen, die sie in der kurzen Zeit ihres Noviziates eingesogen hatten. Die meisten traten in den geistlichen Stand und nahmen später theils als Welt-, theils als Ordensgeistliche hervorragende Stellungen ein; sie sowohl als die in den Laienstand Zurückgetretenen wirkten durch ihr Beispiel, ihren regen Seeleneifer und ihre Nächstenliebe sowie durch ihre schriftstellerischen Leistungen in weiten Kreisen für die Ehre Gottes und das Heil der Seelen."

Aber verlassen wir diese und folgen wir den 34 Treugebliebenen; das Ende ihrer Prüfungen war noch nicht gekommen. Bereits nahte der Abend, als sie aus dem Palaste des Gouverneurs entlassen wurden.

Sie waren in einer höchst traurigen Lage; in ihren abgenutzten und zerrissenen Unterkleidern, ohne alle Hilfsmittel auf sich selbst angewiesen, mußten sie die weite Reise nach Santander machen, ohne auch nur zu wissen, ob sie die Patres noch antreffen und die Erlaubniß erhalten würden, mit denselben abzureisen. Seit dem frühen Morgen, wo sie von Torquemada abreisten, hatten sie nichts genossen, die meisten hatten seit dem vorigen Tage keine Speise gesehen. Es galt also zunächst, für Nahrung und ein Nachtquartier zu sorgen. Begleitet von dem gegen sie aufgehetzten Pöbel wenden sie ihre Schritte zuerst zum Franziskanerkloster, in welchem sie vor vierzehn Tagen so liebevoll aufgenommen worden waren. Allein der Guardian war abwesend und bei der herrschenden Aufregung wagten die Ordensleute nichts zu thun. Kaum besser ging es ihnen bei den Dominikanern; doch ließ ihnen der Prior eine Silber-Unze ($4^1/_2$ Mark) reichen, so daß sie wenigstens etwas Brod kaufen konnten. Halb entmuthigt ließen sie sich bei der Dominikanerkirche nieder und sendeten zwei aus ihrer Mitte, um Almosen zu sammeln, zwei andere, um ein Nachtquartier ausfindig zu machen. In dem ersten Gasthause, wo sie vorsprachen, wurden sie mit Schimpf und Schande als Landstreicher abgewiesen; in einigen anderen erging es ihnen nicht viel besser, doch fanden sie zuletzt einen barmherzigen Samaritan, der trotz des Pöbels sie aufzunehmen versprach. Ähnlich erging es den beiden, welche Almosen sammelten; in einigen Häusern wurden sie mit Hohn und Spott abgefertigt, in anderen erhielten sie nicht nur Geld, sondern auch einzelne Kleidungsstücke. Die hereinbrechende Nacht machte aber ihrem Rundgang bald ein Ende, und sie mußten ihre Mitbrüder wieder aufsuchen, denen es unterdessen an Verspottung und Verhöhnung ebenfalls nicht gefehlt hatte. „Seht da diese Narren!" hieß es unter dem herumstehenden Pöbel; „halbnackt, wie sie sind, wohin wollen sie sich denn wenden? Sie haben nichts zum Unterhalt und können auch nichts verdienen; wer aber möchte ihnen etwas geben, da sie ja nur ihren Kopf zu brechen und zu ihren Eltern zurückzukehren brauchen, um Alles im Überfluß zu besitzen." „Diese Rebellen," ertönte es aus einer andern Gruppe, „wollen nicht einmal dem Befehl unseres allergnädigsten Königs gehorchen! Diese herzlosen Menschen treten alle menschlichen Gefühle mit Füßen und lassen sich nicht einmal durch königlichen Befehl zur Rückkehr zu ihren Eltern bewegen." Diese und viele andere Hohn- und Spottreden, welche sie anhören mußten, machten ebenso wenig Eindruck auf sie als die unberufenen Rathschläge, die man

ihnen von anderer Seite zu geben sich bemühte. Sie hatten seit mehreren Tagen schon so Vieles gehört, daß es sie weiter nicht mehr berührte.

Dagegen schmerzte es sie sehr, daß ihre schon so stark zusammengeschmolzene Schaar noch drei Mitglieder verlor. Zwei entriß man ihnen durch List und Gewalt, indem man sie durch das Versprechen, sie am folgenden Morgen mit ihren Mitbrüdern abreisen zu lassen, in das Haus eines Verwandten lockte und sie dann gewaltsam zu ihren Eltern zurückführte; es waren dieses die beiden jüngsten, aber trotz ihrer Jugend — beide waren kaum vierzehn Jahre alt — hatten sie bisher zu den unerschrockensten gehört und alle Versprechungen, durch welche ihre Verwandten sie schon in Torquemada versucht hatten, mit der größten Entschiedenheit zurückgewiesen. Der dritte, Franz Alvares, trug erst seit drei Tagen das Kleid der Gesellschaft, als die Katastrophe hereinbrach, trotzdem hatte auch er sich in allen Prüfungen standhaft bewiesen. Als es sich darum handelte, zwei zum Almosensammeln auszusenden, ließ er nicht nach mit Bitten, bis man ihn dazu bestimmte, allein er hatte seine Kraft überschätzt. Die Aufregung und Ermüdung der letzten Tage begannen ihre Wirkungen zu äußern; beim Eintritt in den bischöflichen Palast, wo er ein Almosen begehren wollte, verließ ihn der letzte Rest seiner Kräfte; ohnmächtig fiel er hin und wenn er sich auch bald wieder erholte, gestattete dennoch der Bischof von Palencia ihm nicht, daß er seine Mitbrüder am folgenden Morgen begleitete.

Es waren also von den 74 Novizen bloß noch 31 zurückgeblieben, die am Abend dieses an Prüfungen so reichen Tages in dem ihnen angebotenen Gasthause Ruhe suchten. Zwar drängte auch hierhin die Menge noch nach, um sie mit ihren Rathschlägen und Vorstellungen zu belästigen, indessen begannen sie mit lauter Stimme gemeinschaftlich den Rosenkranz zu beten und verscheuchten so die unberufenen Mahner. Doch zeigte sich auch hier, daß die Liebe des eigentlichen Volkes zu den Jesuiten noch nicht erloschen war, — trotz aller Verleumdungen, die in den letzten Wochen Verbreitung gefunden. Die Umstände ließen es allerdings nicht zu, diese Liebe offen an den Tag zu legen und kein Bürger wagte, den Novizen sein Haus anzubieten oder sie vor dem Pöbel zu schützen: allein kaum war die Nacht hereingebrochen, so schickte man von allen Seiten Almosen, namentlich an Kleidungsstücken, in das Gasthaus, in welchem die Jünglinge eine Unterkunft gefunden, so daß wenigstens einige sich in etwa anständig kleiden konnten.

Am folgenden Morgen dachten sie nun daran, sich auf den Weg nach Santander zu machen. Weil man ihnen indessen so oft versichert hatte, die Jesuiten seien bereits abgereist und keinenfalls werde den Novizen gestattet, sich mit denselben einzuschiffen, beschlossen sie, aus ihrer Mitte einen vorauszusenden, um nähere Nachrichten einzuziehen. Der Laienbruder Johann von Villanova, welcher aus dieser Gegend war, erbot sich freiwillig zu dieser Aufgabe. Er wollte auf den nächsten, ihm wohlbekannten Gebirgspfaden Santander zu erreichen und zum Provinzial der castilianischen Provinz, falls derselbe noch nicht von dort abgereist sei, vorzudringen suchen, dann seinen Mitbrüdern, welche den weiteren, aber bequemen Weg über Burgos einschlagen sollten, bis in diese Stadt wieder entgegen kommen, um ihnen seine Nachrichten mitzutheilen; in Burgos könnten sie dann weiter überlegen, was zu thun sei. Dieser Vorschlag gefiel Allen und Villanova machte sich gleich auf den Weg.

Die Abreise der Übrigen war aber nicht ganz leicht zu bewerkstelligen; es fehlte ihnen an einem Reisepasse, es fehlte ihnen das nothwendige Reisegeld und unter ihnen waren drei, deren Gesundheitszustand ein solcher war, daß sie nicht daran denken konnten, die ganze Reise zu Fuß zurückzulegen. Die Entfernung von Palencia bis Burgos beträgt in gerader Linie etwa 20, die von Burgos bis Santander 40 Stunden; mit den verschiedenen Umwegen, die sie zu machen hatten, um Orte zu vermeiden, an welchen sie, wie z. B. in Torquemada, neue Ungelegenheiten fürchteten, mochte der ganze Weg, den sie zu machen hatten, etwa 70 bis 80 Stunden betragen. Es erforderte in diesen körperlich meist schwachen und unentwickelten Jünglingen, die an nichts weniger als an lange Fußreisen gewöhnt waren, einen nicht geringen Muth, sich überhaupt nur zu einer so beschwerlichen Reise zu entschließen und das ohne Geld und ohne Paß. Bei ihrer Austreibung aus dem Noviziat hatte man ihnen gestattet, einige Andachtsbücher mitzunehmen; diese wurden jetzt zu verkaufen gesucht, um für den Erlös einen Wagen oder wenigstens ein Maulthier für die drei kranken Mitbrüder zu miethen. Zugleich gingen zwei andere, um beim Gouverneur, und da sie bei diesem nicht vorgelassen wurden, beim Alcalden einen Paß zu erbitten. Allein weder die einen noch die andern erreichten ihr Ziel; vielmehr erhielten sie den Befehl, auf der Stelle die Stadt zu verlassen, wenn sie nicht sofort schon als Landstreicher eingesteckt werden wollten. Ein Versuch, durch die Vermittlung des Bischofs Pässe zu erlangen, schlug ebenfalls fehl, weil

der Prälat trotz seines guten Willens bei der einmal unter den Beamten herrschenden Stimmung nichts auszurichten vermochte.

So verließen sie denn ohne alle Legitimation und beinahe ohne Geld, dreißig an der Zahl — Johann von Villanova war bereits in der Frühe abgereist — am 22. April das gastfreundliche Dach, unter dem sie die Nacht zugebracht. Zu zwei oder drei begaben sie sich mit ihren wenigen Habseligkeiten auf verschiedenen Wegen zu einem vor der Stadt bestimmten Platz, um von dort aus gemeinschaftlich die Reise fortzusetzen. Ihr nächstes Ziel war, wie gesagt, Burgos, wo sie die Rückkehr ihres auf Kundschaft ausgesendeten Mitbruders erwarten wollten. Der nächste Weg dahin hätte sie über Torquemada geführt, aber sie mochten lieber den Umweg über Astudillo und Valaguer machen, als sich der Gefahr neuer Prüfungen in dem ihnen schon hinlänglich bekannten Orte aussetzen. Gleich der erste Reisetag zeigte ihnen die Schwierigkeit ihres Unternehmens recht klar; sie wollten an diesem ersten Tage Astudillo erreichen, das etwa acht bis neun Stunden von Palencia entfernt ist. Die Stärkeren erreichten nun dieses Reiseziel ohne übergroße Anstrengung, aber für die Schwächeren war der Marsch zu stark. Zwar hatten sie vor dem Thore von Palencia einen nach Burgos zurückkehrenden Maulthiertreiber angetroffen, der ihnen gegen eine unbedeutende Vergütung die Benützung zweier unbeladener Thiere gestattete und auch bereit war, mit ihnen den Umweg über Astudillo zu machen. So konnten wenigstens die drei fieberkranken Novizen abwechselnd reiten und die Schwächeren auch ihre kleinen Bündel auf die Thiere laden. Aber dennoch kamen sie erst spät in der Nacht an, so erschöpft, daß sie beinahe hinfielen, und ihre geschwollenen Füße schienen ihnen die Weiterreise für den folgenden Tag zu verbieten. Die freundliche und zuvorkommende Aufnahme jedoch, die sie bei den Bürgern fanden, und die aufmerksame Pflege, die man ihnen angedeihen ließ, machten es möglich, daß sie alle am folgenden Morgen neugestärkt wieder aufbrechen konnten. Es würde uns zu weit führen, wollten wir alle kleinen Ereignisse, die ihnen auf der Reise zustießen, alle Verlegenheiten, in die sie geriethen, alle Leiden und Strapazen, die sie zu erdulden hatten, der Reihe nach erzählen. Gehen wir vielmehr gleich zu den neuen Prüfungen über, welche in Burgos ihren Beruf bedrohten.

(Schluß folgt.)

Rudolf Cornely S. J.

Das Kirchengut und sein Rechtsträger.

2. Das Besitzrecht der Kirche.

Wir Katholiken sind gar komische Leute; stets sind wir geneigt, unsern Gegnern gegenüber uns auf deren Standpunkt zu stellen, von deren Standpunkt aus unsere Sache zu vertheidigen und uns am Ende noch für großmüthig behandelt anzusehen, wenn man uns ein kleines Partikelchen unseres Rechtes zugesteht, obgleich es uns nur als ein Almosen mit vornehmer Verachtung zugestanden wird. Wer in aller Welt will denn so mit sich verfahren lassen! Setzen wir den Fall, ein Gesandter würde in einem Staate, sei es aus Bosheit oder aus Unwissenheit, für einen Vagabunden und Verbrecher gehalten, so wäre es von diesem Standpunkte aus gewiß recht, ihn gefangen zu nehmen und einzusperren. Würde der hohe Gefangene nun aber auch wohl sich mit dieser Behandlung zufrieden geben? würde er wohl meinen, das ihm zustehende Recht werde in erschöpfender Weise gewahrt durch die Gefangenenkost, die ihn vor dem Hungertode schützt? oder würde er eine solche Behandlung trotz aller Standpunkte seiner Gegner jemals für Recht halten? Gewiß nie und nimmer! Nun denn, ist es denn nicht ein noch weit schreienderes Unrecht, wenn man die katholische Kirche, gleich einer anmaßenden Prätendentin, ihrer göttlichen Rechte berauben und sie als einfache Kostgängerin des Staates mit staatlichem Gnadenbrode speisen will? Alle Standpunkte des Irr- und Unglaubens ändern kein Jota am Unrecht; nur dann wird man ihr wirklich gerecht, nur dann erfüllt man seine Pflicht gegen sie, wenn man sich ihr gegenüber auf den richtigen Standpunkt stellt.

Welches ist denn dieser Standpunkt? Einfach folgender. Christus der Herr, der eingeborene Sohn Gottes, hat eine Kirche gestiftet für alle Völker und für alle Zeiten, zur Bewahrung und Ausbreitung des wahren Glaubens, zur Vermittelung des ewigen Heiles und der dahin führenden Mittel, welche er, der Herr, der Menschheit hinterlassen wollte. Er hat nicht bloß eine Lehre gebracht und es der Willkür der einzelnen Menschen anheimgegeben, ob sie zu einem frommen Vereine zusammentreten wollen oder nicht, sondern er hat den Eintritt in die fest organisirte Anstalt zur Bedingung der ewigen Seligkeit gemacht. Mithin

haben wir in der Kirche nicht eine willkürliche, freie Gesellschaft, sondern eine von Gott gestiftete, nothwendige Gesellschaft anzuerkennen.

Von diesem einzig wahren Standpunkt aus treten wir nun an die kurze Beantwortung einiger Fragen heran, die sich auf das Besitzrecht der Kirche beziehen.

1) Ist die Kirche eine juristische, vermögensrechtliche Person? Wer unsere früheren Bemerkungen über das Wesen einer juristischen Person gelesen hat, wird nicht im Entferntesten daran zweifeln können, daß diese Frage unbedingt zu bejahen ist. Als Christus seine Apostel mit der hohen Mission betraute, alle Völker zu lehren und zu taufen, in seinem Namen sie zu regieren und zu weiden, da legte er jenes unscheinbare Senfkorn in den Boden, das sich zum Baum der Kirche entwickeln sollte. Vom himmlischen Segen befruchtet, wuchs es empor, aber aus einem Keime; es wurde zum mächtigen Baume, der über alle Welttheile seine Zweige ausbreitete und in dessen Schatten große Schaaren aus allen Nationen ihre Zuflucht suchten, aber die Einheit ging auch da, trotz der Verschiedenheit und Mannigfaltigkeit der Äste und Zweige und Blätter, nicht verloren, es war und blieb der eine von Christus gepflanzte Baum. Wenn die Kirche Christi auch bis zu den äußersten Grenzen der Erde reicht, so bleibt sie doch immer ein mystischer Leib, ein moralisches Ganze, ausgedehnter als irgend eines der alten oder modernen Weltreiche, aber durch ein festeres und innigeres Band zu einer Einheit zusammengehalten, als irgend eine natürliche Gesellschaft. Als diese eine Gesellschaft aber, als dieses moralische Ganze bedarf die Kirche zu ihrer Thätigkeit materieller Mittel, und daher ist sie in nothwendiger Folge auch besitz- und vermögensfähig und -berechtigt. Nicht bloß die einzelnen Mitglieder der Kirche müssen befugt sein, zu kirchlichen Zwecken Vermögen zu besitzen und zu verwenden, sondern die Kirche als Gesellschaft bedarf derselben Befugniß, ohne bei jeder einzelnen Thätigkeit auf den guten Willen ihrer Mitglieder angewiesen und von denselben abhängig zu sein. Mit andern Worten: die Kirche bedarf dieser Befugniß nicht bloß nach Art eines freien Vereins, sondern nach Art einer wahren juristischen Person.

Diese Befugniß ist so in die Augen springend, daß die ganze Reihe der Jahrhunderte sie hat anerkennen müssen und anerkannt hat. Überall, wo die Kirche Fuß faßte, da hatte sie auch Besitz; überall, wo sie anerkannt wurde, wurde auch ihr Besitz- und Eigenthumsrecht anerkannt. Sie hatte Besitz von ihrer Gründung an. Die Apostel schon bestellten

Männer, welche aus dem kirchlichen Gute für die Armen zu sorgen hatten; nach dem Bericht der Apostelgeschichte entäußerten sich ja vielfach die Gläubigen persönlich ihrer Habe, für sie trat die Gemeinschaft der Gläubigen, die Kirche, als Trägerin des Vermögens ein. Als die Kirche sich dann vor dem blutigen Schwerte der Henker in die Katakomben flüchtete, hatte sie Besitz; zwar schutzlos der räuberischen Hand der Cäsaren und der Richter gegenüber, aber nicht rechtlos, wenngleich sie die Hut des Rechtes der Macht des Gewissens und dem rächenden Arm des unsichtbaren Richters anheimstellen mußte. Zeugniß dafür legen zahlreiche Martyreracten ab, in denen berichtet wird, wie manche begüterte Christen vor dem letzten Kampfe, den sie zu bestehen hatten, Hab und Gut, Haus und Hof der Kirche vermachten; Zeugniß dafür legen auch die Decrete mehrerer Kaiser ab, welche des blutigen Werkes müde und an der Erreichung ihres Zweckes, der Vernichtung der Kirche, verzweifelnd nach langer vergeblicher Verfolgung den Christen Freiheit gewährten und ihnen den Besitz ihrer Kirchen und Güter zurückgaben [1]. Als die Kirche dann nach dreihundertjährigem Kampfe vom Blutgerüste herabstieg und als Siegerin triumphirend ihren Einzug hielt in Städte und Dörfer, in die Paläste der Könige, wie in die Hütten der Armen, da besiegelte die öffentliche und feierliche Anerkennung des kirchlichen Besitzes das Recht, das bisher gar manchmal mit Füßen getreten worden war. Die weltliche Macht lieh der Kirche den Schutz, der ihr gebührte. Freilich haben die gierigen Hände weltlicher Großen nicht selten die Schranken durchbrochen, welche ihre Vorfahren sowohl als auch Gottes und der Kirche heiliges Gebot um das Kirchengut gezogen hatten, allein als schwerer Frevel wurde ein solches Unterfangen in den Augen Aller stets mit dem Fluche des Gottesraubes gebrandmarkt. Nur unsere Zeit hat es in nicht beneidenswerther Aufklärung dahin gebracht, ruhigen Blickes darüber hinwegschauen, ja es wohl gar noch als etwas Unschuldiges und Gerechtes darstellen zu können.

Übrigens war das Besitzrecht der religiösen Gesellschaft so tief in das Bewußtsein der ganzen Menschheit eingedrungen, daß auch den unberechtigten Auswüchsen der Religion factisch das Besitzrecht zugesprochen und geschützt wurde. Wenigstens war der Versuch da, auf jede Karrikatur der Religion zu übertragen, was der wahren religiösen Anstalt wirklich gebührt. Im Heidenthume findet sich kein Cult, der nicht seine

[1] Euseb. H. E. VII, 13. VIII, 17. X, 5.

Tempel oder Haine, seine Schätze — manchmal ein sehr reiches Vermögen — besessen hätte. Der delphische Tempel des Apollo mit seinen Reichthümern ist bekannt; bekannt ist auch der Reichthum des Tempels der Göttin Nanaea in Elymais, einer Landschaft Persiens, welcher so groß war, daß er den Wütherich Antiochus, wie wir in den Büchern der Maccabäer[1] lesen, lüstern machte, ihn sich als Brautgeschenk zu holen. In der christlichen Religion findet sich keine Sekte, welche, wenn auch an sich noch so unberechtigt zur Existenz, sobald sie einmal factisch existirt, nicht als religiöse Genossenschaft Anspruch auf das Besitzrecht erhöbe, als auf eine nothwendige Consequenz zu der factisch vorhandenen Existenz. Der gesunde Menschenverstand kann sich eben eine Religionsgesellschaft ohne Besitzrecht kaum denken; das Besitzrecht erscheint für religiöse Gesellschaften so nothwendig und natürlich, wie eine Wurzel für den Baum, wie ein Reich für einen König. Das vermeintliche Recht der falschen Religionen fußt aber nur auf dem wahren unzweifelhaften Rechte der wahren Religion, der wahren, von Christus gestifteten Kirche. Ihr Recht ergibt sich aus ihrem Bedürfniß, ihr Bedürfniß aus ihrer Natur. Sie ist also in dieser Beziehung dem Staate zum mindesten ebenbürtig; denn woher weist der Staat selbst seine Befugniß zu ständigem, unabhängigen Besitze nach? Woher anders als aus seinem Bedürfniß? Nun dasselbe, nur für weit höhere Zwecke, ist bei von Christus gestifteten Kirchen vorhanden.

2) Aus dem Gesagten ergibt sich von selbst schon die Antwort auf eine zweite Frage, welche wir über das Besitzrecht der Kirche stellen können. Ist die Kirche aus sich selber oder erst durch den Staat juristische Person? Muß sie vom Staate erst die Berechtigung erlangen, ihre Bedürfnisse befriedigen zu können, oder hat sie diese Berechtigung ohne den Staat? Die Frage stellen heißt schon sie beantworten. Jedem Unbefangenen leuchtet es ja auf den ersten Blick ein, daß nur grenzenlose Überschätzung der staatlichen Machtfülle oder vollständige Leugnung der göttlichen Gewalt des Stifters der Kirche Jemanden dahin führen könnte, jene Rechtsbefugniß der Kirche vom Staate herzuleiten und sie als ein staatliches Geschenk zu betrachten.

Daß der Staat nicht die alleinige Quelle allen Rechtes sein kann, ist evident. Gegen diejenigen, welche das leugnen, auch nur ein Wort

[1] I. Macc. 6, 2. II. Macc. 1, 13.

zu verlieren, ist überflüssig. Entweder wollen sie die Wahrheit nicht sehen, und wozu dann mit ihnen disputiren? oder sie können sie nicht sehen, und dann ist es ebenso überflüssig, ihnen dieselbe nahe legen, als einem Blindgeborenen die Natur des Lichtes erklären zu wollen; es fehlt in diesem Falle das nothwendige Organ für die Erkenntniß der Wahrheit, es fehlt der Verstand. Wenn es nur Rechte gäbe von Staates Gnaden, dann hätte auch keiner das Recht zu leben, bevor der Staat ihm die Erlaubniß dazu ertheilte, keiner das Recht, seine Lebensbedürfnisse zu befriedigen, zu essen, zu trinken, sich zu kleiden, bevor der Staat den Küchenzettel gebilligt und dem Schneider die nöthige Erlaubniß bewilligt. Der Vater hätte kein Recht, für seine Kinder zu sorgen, über sie zu wachen, sie zu erziehen, als nur mit hoher obrigkeitlicher Genehmigung. Wenn aber solche Behauptungen nothwendig ins Irrenhaus führen, dann folgt ebenso nothwendig, daß der Staat Rechte vorfindet, die unabhängig von ihm bestehen, und die er nicht vernichten darf, sondern zu achten und zu schützen verpflichtet ist. Welches nun solche Rechte sind, das ist zunächst aus der Natur der Sache selbst zu entnehmen und dann auf jenen Willen zurückzuführen, auf dem zuletzt alle Rechtsordnung beruht, auf den göttlichen Willen, der sich theils in natürlicher, theils in übernatürlicher Weise kundgibt. Fragt man nun, welche Rechte der Kirche, als der positiv von Gott gewollten übernatürlichen Gesellschaft, zukommen, so antworten wir demgemäß: schaue einfach hin auf ihre Gründung und ihren Zweck, und die Sache ist klar. Hat etwa Christus seine Kirche bei ihrer Gründung in vermögensrechtlicher Beziehung vom Staate abhängig gemacht? Nichts weniger als das. Christus war nicht verpflichtet, seine Kirche in diese Abhängigkeit zu stellen; er hat sie factisch nicht in dieselbe gestellt, und nach seiner Weisheit konnte er sie auch nicht in dieselbe stellen.

Von einer Verpflichtung Christi, die Kirche in die Abhängigkeit des Staates zu stellen, kann wahrlich keine Rede sein. Es wäre doch zu gotteslästerlich, dem Sohne Gottes die Nothwendigkeit der Unterwerfung unter irdische Machthaber und Gewalten aufzulegen. Ihm war auch als Mensch die Vollgewalt gegeben, und hätte es zu seinem Zwecke einer Rechtsbeschränkung irdischer Gewalten bedurft, so hätte auch das nicht außerhalb des Machtkreises des Herrn gelegen. Sobald die freie Entwicklung der Kirche eine Beschränkung der Rechte des Staates als nothwendig erweisen würde, so tragen wir durchaus kein Bedenken, zu behaupten, daß eine solche Beschränkung wirklich kraft göttlichen Rechtes

eingetreten sei. Die Kirche ist nun einmal dazu bestimmt, beständig zu bestehen, alle Reiche zu umschließen, alle Völker, alle Menschen in sich aufzunehmen. „Das Volk und das Reich, welches dir nicht dient, wird zu Grunde gehen," sagt schon der Prophet Isaias in Bezug auf sie. Der ewige Vater hat seinem menschgewordenen Sohne die Völker zum Erbtheil gegeben (Ps. 2) und zum Besitzthum die Grenzen der Erde, damit er diejenigen, welche sich ihm in seiner hl. Kirche anschließen, mit sich auf den Thron seiner Herrlichkeit setze, die Widerspenstigen aber mit eisernem Scepter regiere und sie und ihre Macht wie Töpfergeschirr zerschlage. Wohl hat Christus gestattet, daß seine Kirche von Anbeginn der physischen Gewalt, der Gewaltthätigkeit der weltlich Mächtigen anheimfiele, und bis zum Ende der Tage wird es nicht fehlen, daß bald hier, bald dort der Kirche ein ähnliches Loos bereitet wird — sie wandelt ja in den Fußstapfen ihres Meisters, der sich auch den rohen Händen der Übelthäter preisgab — aber rechtlich brauchte die Kirche ebenso wenig der irdischen Gewalt in irgend einem Punkte zu unterstehen, als Christus rechtlich in irgend einer Weise den Menschen unterstand und untersteht. Die Kirche ist mit Christus Eines; wer keine Gewalt über Christus hat, der hat auch keine über die Kirche Christi. Christus war höchstens insofern Jemanden unterworfen, als er sich selbst unterwarf; die Kirche höchstens insofern, als Christus sie unterworfen hat.

Daß aber Christus eine solche Unterwerfung factisch vollzogen habe, davon finden wir keine Spur. Die Apostel haben wenigstens nicht so gehandelt, als ob sie von Christus in Bezug auf das Evangelium und die Gründung und Verbreitung der Kirche irgend einem weltlichen Machthaber unterstellt worden seien. Sie haben sich weder vom Kaiser Tiberius oder Nero eine Erlaubniß ertheilen lassen, um in den weiten Provinzen des römischen Reiches das Evangelium zu verkündigen, noch auch sind sie beim jüdischen Synedrium oder bei Pilatus um die Vollmacht eingekommen, von Seiten der Gläubigen den Erlös aus den verkauften Gütern im Namen der Kirche in Empfang zu nehmen. Ebensowenig haben sich ihre Nachfolger jemals für verbunden erachtet, auf Befehl der kaiserlichen Beamten die heiligen Geräthe oder sonstiges Eigenthum der Kirche auszuliefern. Ein hl. Laurentius setzte solchem Begehren des wüthenden Tyrannen Verachtung entgegen, er brachte das kirchliche Vermögen in sichere Hände und hat sich selber dann dem grausamsten Tode muthig ausgeliefert, um nicht dadurch, daß er der staat-

lichen Behörde in jenem wahnwitzigen Ansinnen gehorcht hätte, zum Verräther an der Kirche zu werden. Haben die Apostel und alle jene heiligen Männer nicht gewußt, was Christus angeordnet hat? Oder sollen wir sie etwa zu Rebellen stempeln, welche der staatlichen Gewalt in ihrem guten Rechte halsstarrig und ungerechter Weise entgegengetreten wären? Gewiß wäre es thöricht, das eine oder das andere anzunehmen; somit bleibt bloß übrig, daß wir sagen: Christus hat seine Kirche factisch nicht an den Staat gewiesen, um von ihm sich Rechte zu erbetteln. Seiner Weisheit entsprechend durfte er es auch nicht einmal thun.

Christus der Herr wußte und sagte voraus, daß die weltliche Gewalt sich seinem Werke, der hl. Kirche, widersetzen und es zu zerstören trachten werde. Er wußte also auch voraus, daß die weltlichen Behörden sehr oft sich nicht um den Bestand der Kirche bekümmern, nichts thun würden, um ihn zu sichern und ihr eine neue Rechtsfähigkeit zur Kräftigung ihres Lebens wohl kaum jemals gewähren würden. Andererseits aber unterliegt es keinem Zweifel, daß die Kirche nicht lebenskräftig wirken kann, wenn sie nicht über gewisse irdische Güter frei verfügen darf. Als eine menschliche Gesellschaft bedarf sie nothwendig der äußeren, materiellen Mittel. Wäre es nun wohl der Weisheit des Herrn entsprechend gewesen, die Kirche in Bezug auf die ihr nothwendigen Mittel von einem Dritten abhängig zu machen, der ihr in vielen Fällen diese Mittel nicht gestatten würde? Hieße es nicht Unvereinbares vereinigen wollen, wenn einerseits der Bestand der Kirche und ihr thätiges Leben gefordert würde, andererseits aber zugleich die Mittel, ohne welche sie in Lethargie versinken muß, ihr vorenthalten werden könnten?

Nein, nicht der weltlichen Behörde, sondern nur den Aposteln und ihren Nachfolgern hat Christus die Befugniß ertheilt, Alles anzuordnen, was zum gedeihlichen Fortgang der Kirche nothwendig sein mag. Sobald daher die Kirche als moralisches Ganze zu ihrem gedeihlichen Fortgange des Besitzes bedarf, so hat die kirchliche Autorität ebenso gut die Vollgewalt, diesen als Recht zu proclamiren und zur Verwirklichung zu bringen, wie es der Staat für sich hat. Die Kirche hat somit *in ihrer Sphäre* ebenso gut, wie der Staat in der seinigen, Vermögensrechte, und zwar öffentliche, oder Jurisdictionsgewalt in vermögensrechtlicher Beziehung. Diese Behauptung leitet uns aber zur Beantwortung einer dritten Frage:

3) *Hat die Kirche die Macht, juristische Personen zu schaffen* und zur Constituirung derselben die nach ihrem Ermessen er-

forderlichen Bedingungen zu stellen? Auch diese Frage ist durchaus zu bejahen.

Wir haben im ersten Theil dieser Arbeit (oben S. 269 ff.) die Gründe auseinandergesetzt, weßhalb zur Schaffung einer juristischen Person eine gesetzgebende, öffentliche Gewalt nothwendig ist. Nur eine solche, sagten wir, vermag allgemein etwas zu gebieten, was das natürliche Sittengesetz nicht gebietet, oder allgemein etwas zu verbieten, was durch das Naturgesetz allein nicht verboten ist. So oft es sich aber um die Schöpfung einer juristischen Person handelt, tritt ein solches allgemeines Gebot und Verbot an die menschliche Gesellschaft heran. Wir haben ebendort gezeigt, daß die Schaffung juristischer Personen die Befugniß der öffentlichen Gewalt, zunächst der Staatsgewalt, nicht übersteige; denn sie hat das Recht, allgemeine Gesetze zu geben, und zu den Gegenständen des öffentlichen zeitlichen Wohles, das ihrer Leitung untersteht, gehören auch vermögensrechtliche Verhältnisse.

Einen ganz ähnlichen Schluß dürfen wir nun aber auch für die Kirche machen; was wir nur für die staatliche Gewalt zu schließen berechtigt sind, das kann in ganz ähnlicher Weise für die Kirche geltend gemacht werden, wenn man nicht entweder der Kirche die vollkommene gesetzgebende Gewalt absprechen oder behaupten will, das Zeitliche falle ihr, einer religiösen Gesellschaft, nicht als Wirkungskreis zu. Beide Exceptionen jedoch wären, man verzeihe den Ausdruck, ungereimt. Wenn die Kirche keine vollkommene gesetzgebende Gewalt hat, was wird dann aus den Worten des Herrn: „Was du binden wirst auf Erden, das soll auch im Himmel gebunden sein“? Wenn die Kirche keine vollkommene gesetzgebende Gewalt hat, dann wäre sie eine untergeordnete Gesellschaft, dann wäre folglich auch ihr Zweck — denn nach dem Zwecke bemißt sich die Vollkommenheit und Unabhängigkeit einer Gesellschaft — dem Zwecke des Staates, das ewige Wohl dem irdischen Wohl untergeordnet. Wollte aber Jemand aus dem religiösen Zweck der Kirche schließen, daß ihr das Zeitliche als Wirkungskreis verschlossen sei, so müßte er folgerichtig dahin kommen, die Kirche nicht aus Menschen, sondern aus reinen Geistern bestehen zu lassen. Menschen haben bis jetzt noch stets zu ihrer Thätigkeit der irdischen, materiellen Güter bedurft.

Ferner haben wir oben dargelegt, daß die Kirche *ihrer eigenen Natur gemäß*, und zwar um der Zwecke willen, die sie verfolgen muß, Vermögensrecht im Sinne einer juristischen Person besitze. Nun

aber behält sie überall an den einzelnen Orten, wo die Gläubigen zu einer Einzelkirche sich sammeln, ihre Natur und ihre Zweckbestimmung. Das Bedürfniß also, welches für die Kirche im Allgemeinen vorliegt, tritt bei jeder Einzelkirche thatsächlich hervor. Sobald demnach die oberste kirchliche Gewalt an bestimmten Orten getrennte Gemeinden oder Diözesen unmittelbar oder mittelbar errichtet, so ist die natürliche Consequenz, daß damit zugleich für sich bestehende juristische Personen von der allgemeinen Kirche abgezweigt werden. Der ersten örtlichen Kirche werden die übrigen nachgebildet. Sie bleiben alle durch Ein Band vereinigt, aber es wird nicht alle Lebensthätigkeit von Einem absorbirt. Christus selbst hat zwar dem hl. Petrus die Vollgewalt gegeben, aber nicht die Alleingewalt. Dem obersten Haupte der Kirche sind die Bischöfe zur Leitung der Einzelkirchen beigegeben, damit jede einzelne derselben ein moralisches, lebensfähiges, wenn auch nicht ein völlig unabhängiges Ganze werde. Es ist daher gar nicht abzusehen, weßhalb nicht auch die rechtliche Lebensfähigkeit einer juristischen Person ihnen zuertheilt werden sollte, oder weßhalb nicht nach Gutbefinden des obersten Regenten der Kirche auch noch eine weitere Spaltung und Theilung in viele juristische Personen vor sich gehen könnte.

Nehmen wir gerade die große Mannigfaltigkeit der Zwecke, deren Besorgung der Obhut der Kirche anvertraut ist, so springt es sofort in die Augen, daß zur wirksamen Erstrebung der einzelnen Zwecke das Vorrecht einer juristischen Persönlichkeit mindestens sehr nützlich sein kann, ganz in der nämlichen Weise, wie zur wirksamen Erstrebung der Zwecke, welche in das Bereich des Staates fallen, die Schaffung juristischer Personen dienlich ist. Mithin ist beiden öffentlichen Gewalten auf gleiche Weise jene Befugniß zuzuerkennen. In der That, die Kirche hat zu sorgen für die würdige Abhaltung des Gottesdienstes und für die geziemende Feier der heiligen Geheimnisse; äußerer Glanz und Prachtaufwand ist zu solchen Zwecken keine Verschwendung. Nothwendige Bedingung dazu ist aber kirchliches Vermögen. Die Kirche hat ferner ihre Diener heranzubilden, auf daß sie ihres heiligen Amtes gebührend zu walten vermögen. Dazu werden erfordert Lehranstalten, Lehrkräfte, kostspieliges und lang andauerndes Studium der Candidaten des geistlichen Standes. Von letzteren sind vielleicht manche unbemittelt; soll die Kirche sie ausschließen und sich selbst dadurch einer großen Zahl tüchtiger Kräfte berauben? Wenn nicht, so muß Vermögen zu diesem Zwecke vorhanden sein. Die Kirche hat das wichtige Amt, für die

christliche Erziehung der Jugend zu sorgen; sie muß für die geistigen Bedürfnisse der Gläubigen ihre Priester anstellen und ihnen die Befreiung von der Sorge für den nöthigen Lebensunterhalt in Aussicht stellen können, damit sie ihrem heiligen Berufe sich ganz hinzugeben im Stande sind; dazu bedarf es wiederum kirchlichen Vermögens. Und wenn man noch hinblickt auf die so wichtige Aufgabe der Kirche, Glaubensboten überall hin bis in die fernsten Länder zu senden, um den Ungläubigen das Licht des wahren Glaubens zu bringen, welch eine dringende, unabweisbare Forderung kirchlichen Vermögens zu diesem Zwecke tritt da nicht vor unseren Blick! Wenn dann nun auch zur Erreichung all' dieser hochwichtigen Aufgaben die Kirche als Gesammtkirche über viele zeitlichen Güter verfügen können muß, so ist es doch gewiß höchst zweckdienlich, für die einzelnen Zwecke an einzelnen Orten bestimmte Zweckvermögen zu schaffen und denselben durch die Rechte juristischer Persönlichkeit eine größere Festigkeit zu verleihen.

Noch dringlicher wird für die Kirche die Ausübung ihrer höchsten Gewalt zur Verleihung von Korporationsrechten, wenn es sich um die Orden und die verschiedenen religiösen Genossenschaften handelt. Ganz naturgemäß entsprießen dieselben dem Boden der Kirche. Nicht umsonst hat ja Christus die evangelischen Räthe in seine welterneuernden Lehren eingeschlossen, nicht umsonst hat er der Kirche die Mittel christlicher Vollkommenheit anvertraut und sie sich erkoren als den Gegenstand der zartesten Sorge, um ihr vor aller Welt den Stempel der Heiligkeit aufzudrücken. Dieses Samenkorn göttlicher Lehre und göttlichen Gnadensegens konnte nicht unfruchtbar bleiben; es mußte aus freier Wahl in den Herzen vieler Christen seinen Lebenskeim entfalten und sich so in der Kirche als Ordensleben herausbilden, um in specieller Weise das Leben des Erlösers fort und fort auf Erden nachzubilden. Der Kirche allein steht es zu, dieses Leben im Stande der Vollkommenheit zu ordnen, zu organisiren, zu überwachen und zu schützen; und zweifelsohne hat sie die Macht dazu. Nun aber wird dieses Leben schwerlich gedeihen, wenn nicht die einzelnen Orden und Genossenschaften wenigstens als vermögensrechtliche Subjecte dastehen. Ohne zeitlichen Besitz können Ordenspersonen ebenso wenig leben, als andere Menschen. Zur vollkommenen Übung und Reinerhaltung der evangelischen Armuth aber, welche, vom Heilande angepriesen, nie aus seiner Kirche verschwinden wird, ist es, wenn nicht nothwendig, so doch höchst dienlich, daß nicht die einzelnen Personen Träger des zeitlichen Besitzes seien. Dann bleibt aber nichts

übrig, als die Genossenschaft als ein von den einzelnen Mitgliedern unterschiedenes Rechtssubject hinzustellen.

Also die Kirche ist eine vermögensrechtliche Anstalt ohne den Staat und selbst wider den Willen des Staates; die Kirche hat die Befugniß, zu ihren Zwecken juristische Personen zu schaffen, unabhängig vom Staat oder gegen den Willen des Staates. Das folgt mit logischer Nothwendigkeit aus einer doppelten, nicht anzuzweifelnden Wahrheit: Christus, als Gottes Gesandter und Gottes Sohn, unterstand in Ausführung seines Werkes zur Erlösung und Rettung der Welt durchaus nicht der Oberhoheit des Staates. Christus hat kraft seiner Vollgewalt die von ihm als nothwendige Heilsanstalt für alle Völker gestiftete Kirche mit wahrer öffentlicher Autorität und höchster Jurisdiction ausgerüstet und sie mit jener Machtvollkommenheit betraut, deren sie zur Erfüllung ihrer weltumfassenden Aufgabe bedarf, und zwar alles dieses unabhängig von jeder staatlichen Bevormundung und allen staatlichen Eingriffen. An dieser feierlichen Thatsache, welche mit unverwischbaren Zügen in die Geschichte für Jeden, der lesen will, leserlich eingeschrieben und mit dem ganzen öffentlichen Leben von mehr als achtzehn Jahrhunderten eng verwachsen ist, an dieser unumstößlichen Thatsache zerschellen alle nichtigen Prätensionen der Oberhoheit des Staates. Freilich ist und bleibt diese Thatsache ein Stein des Anstoßes für eine hochmüthige und in Lastern versunkene Welt, welche den Segen des gekreuzigten Erlösers von sich stoßen will. Daher auch die wohlfeile Phrase: Um die göttliche Stiftung der Kirche kümmert sich der Staat nicht; er kann solches nicht untersuchen, und übt daher seine Rechte nach wie vor, von jener göttlichen Stiftung ganz abstrahirend. Curios, wenn solches Handeln für Recht gehalten werden soll! Mit demselben Fug und Recht, ja mit weit mehr Recht könnte ein Kind sagen: Ich kann nicht untersuchen, ob jene Personen, welche sich mir Vater und Mutter nennen, meine Eltern sind. Daß sie dafür gelten, gilt mir nichts; ich handle deßhalb so, als ob sie es nicht wären. Oder ein Räuber könnte mit gleichem Rechte sagen: Ich kann nicht untersuchen, ob der Privatbesitz wirklich berechtigt ist, oder ob dieser und jener zu Recht sein Eigenthum besitzt; ich handle, als ob das Privatrecht nicht existirte, und nehme das erste Beste zu meinem Gebrauche. Unwissenheit gibt niemals ein Recht, weit weniger noch thut das eine erheuchelte oder auch eine wahre, aber doch schuldvolle Unwissenheit. Darin aber, daß man die Augen nicht öffnen, den Verstand nicht gebrauchen mag, um der Wahrheit sich zu

vergewissern, um jene Gottesanstalt zu erkennen, darin liegt eine Schuld — Gott allein kennt ihren Grad und ihr Maß — eine verhängnißvolle Schuld aber jedenfalls für alle jene, welche trotz dieser Blindheit Führer und Lenker sein wollen zum Wohle der Völker. Alle ihre Arbeit kann nur zum Verderben gereichen, wenn nicht Gottes weise und mächtige Hand zur gelegenen Zeit eingreift, um gerade aus demjenigen das Heil zu bereiten, was seine Feinde zum Verderben planten.

(Fortsetzung folgt.)

Aug. Lehmkuhl S. J.

Felibre und Felibrige.

Studien über die provenzalische Literatur der Gegenwart.

II. José Roumanille. (Schluß.)

Unter den sechszehn Gedichten, welche in Li Prouvençalo den Namen Roumanille's tragen, haben sich besonders drei eines ungetheilten Beifalles und eines dauernden Ruhmes zu erfreuen. Eigenthümlich und bemerkenswerth genug behandeln alle drei einen religiösen Stoff, und mußten dadurch die jungen Dichter gewaltsam auf den Ideenkreis hingewiesen werden, in welchem ihrer Muse sicherstes Heil und schönste Krone weilt. Paurio et Carità (Armuth und Liebe) ist eine zarte, tiefinnige Elegie, welche der Dichter in einer religiösen Versammlung zum Besten der Armen vorgelesen. Nachdem er in kräftigen kurzen Zügen das Elend und die Entbehrung der Armuth geschildert, geht er zur christlichen Liebe über:

„. . . . Doch in des Elends Dornenkrone
Flocht Himmels Vorsicht eine Blume,
Und balsamduftig, nimmerwelkend
Der Liebe Gottesrose blüht . . . .

O heil'ge Lieb', im Schutze deiner Schwingen,
Die du so weit, so sorglich ausgespannt,
Ruht mild getröstet alles Unglück aus.
O weil' hienieden, hilf den Armen tragen
Das Kreuz, das wund zerrissen ihre Schulter.

Geh' bettelnd um, der Reichen Herz zu rühren,
Und bitte, bitte sie, daß sie ein Scherflein
Der Armuth geben, die im Leid verschmachtet.
Sprich ihnen von dem reichen Himmelslohne,
Sag ihnen, schöner Engel, wie unsäglich
So manches Herz in Nöthen droht zu brechen.

Dann, heil'ger Liebe Geist, freundlich erhab'ner Seraph,
Mit deinem Blick so sanft, mit deinem holden Lächeln
Halt Umfrag', Tag um Tag, wo sich ein Leiden berge,
Und still' die Thränen all', die täglich heimlich fließen;
Und wo ein Kindlein nackt umsonst um Brod geweinet,
Bring du ein Röcklein ihm, und brich mit ihm dein Brod.

Dort härmt auf Fetzen sich ein krankes Mägdlein ab;
Dem längst der Fieberfrost der Wangen Rosen bleicht',
Sieh, weinend neben ihm die treue Mutter betet —
Geh', bring der Mutter Trost, der Tochter gib das Leben!

Und wied'rum sieh, ein Greis herdlos und hungrig zittert,
O heg' ihn, pfleg' ihn warm mit deinem Himmelsathem . . .
Allüberall geh' hin, wo sich ein Herz abquälet,
Und bring dem Leib sein Brod, ihr Brod den Seelen bringe . . ."

Nachdem die Muse Roumanille's durch diese tiefrührenden Strophen bewiesen, daß sie eine Schwester jener Liebe sei, „die betteln geht, der Reichen Herz zu rühren", sehen wir Beide noch mehrmals getreulich Hand in Hand, von Thür zu Thüre gehen. Bei der Einweihung der „Krippe von der heiligen Kindheit" (einer Art Waisenhaus) sang sie die mit Recht bewunderte Elegie: Li Crècho, welche seitdem in mehrere Sprachen übersetzt und überall mit dem vollsten Beifall aufgenommen wurde.

Die Krippen.

„In den Schaaren lichter Engel, die der Allmacht Thron umringen,
Und ohn' Ende liebetrunken „Heilig, heilig, heilig" singen:

Ging tiefsinnig oft ein Seraph fernab von den Jubelchören.
Schmerzten ihn die frohen Hymnen? Sollte Neid sein Herz bethören?

Seine strahlend weiße Stirne neigt er träumerisch zur Erde,
Wie ein Lilienkelch sich senket, der des Himmels Thau entbehrte.

Wenn in Gottes Wonnenschauen Langweil je das Herz zertheilte,
Würd' ich glauben, daß der schöne stille Engel sich langweilte.

Was nur mag er traurig sinnen, immer abseits einsam stehen,
Und, als hätte er gesündigt, mit gesenktem Haupte gehen? —

Sieh, nun kommt er, sieh, nun kniet er vor dem Throne Gottes nieder.
Ihn zu hören kommen Alle, und vergessen Lob und Lieder.

„Als im Stall dein Sohn einst weinte, tröstet', Vater, ihn mein Lächeln,
Als die Kälte ihn durchzittert', wärmt' ihn meines Fittichs Fächeln.

„Hör' ich, Herr, seit jener Stunde wimmern eines Kindes Lippe,
Geht's mir schneidend durch die Seele, denke stets an Stall und Krippe.

„Darum bin ich oft so traurig, fühl' den Kampf in meinem Herzen,
Ringen drin doch Himmels-Wonnen mit des Mitleids süßen Schmerzen.

„Laß zur Welt mich niedersteigen, ach mein Werk laß mich vollenden;
Sieh, es ruft mich all' das Elend mit so unschuldstarken Händen!

„Arme Kindlein fern den Brüsten, Lämmlein ohne Milch und Pflege,
Hingelegt in Schnee und Sturmwind, mutterlos, auf off'ne Wege.

„Will sie Alle freundlich bergen; warme Stübchen, weiche Kissen,
Treue Arme, sanfte Decken sollen fortan sie umschließen.

„Jedes soll statt einer Einz'gen zwanzig liebe Mütter haben,
Die es sanft in Schlummer singen, freundlich wecken, lächelnd laben“....

Beifall sangen alle Engel; schnell die Schwingen er entfaltet;
Wie ein Blitz er niedersteiget, zündet Lieb', die längst erkaltet.

Freudezitternd steh'n die Mütter; seh'n erbauen heil'ge Krippen,
Wo geschwebt der holde Engel mit den süßen Kinderlippen.“

Es müssen wohl zwei dieser milden „Krippenengel“ sein, die uns Roumanille in dem folgenden Weihnachtsliede vorführt. Die schlichte Einfalt und der tiefe Ernst dieser originellen Dichtung bedürfen keiner Erklärung.

Die beiden Seraphim.

Als zum Stall, wo Gott geboren,
Zogen fromme Hirten hin,
Sangen weinend diese Lieder
Dort zwei weiße Seraphin.

Der Erste:

Auf dem Schooß der Mutter sehe
Weinen ich das Kindlein, wehe!
Weiß wohl, was es klagen macht. —
Liebe sagt dem Gottessohne,
Wie zum Lohne
Bluten seiner Stirne Pracht
Einst muß in der Dornenkrone.

Als zum Stall, wo Gott geboren rc.

Der Zweite:

Weh! mein Herz umnachten Schauer,
Gottes Wonne weint voll Trauer
Durch der Erde frohe Nacht.
Liebe sagt dem Gottessohne,
Wie zum Lohne
Sünde schon bereit gemacht
Ihm ein Kreuz zum Königsthrone.

Als zum Stall, wo Gott geboren 2c.

Beide zusammen:

Blutig schon an's Kreuz geschlagen,
Steigt zum Vater auf sein Klagen
Aus der wilden Todesnacht —
Liebe sagt dem Gottessohne
Wie zum Lohne
Spottend noch der Mensch verlacht
Christi Kreuz und Dornenkrone!

Als zum Stall, wo Gott geboren,
Zogen fromme Hirten hin,
Sangen weinend diese Lieder
Dort zwei weiße Seraphin.

Die Weihnachtslieder sind bei dem Landvolk in Frankreich und zumal in den Gebirgsländern eine der beliebtesten Dichtungsformen. Freilich darf man nicht Allem und Jedem, was sich „Noël" nennt, den Eingang in die Kirche gestatten, aber das schadet nicht. Was für den religiösen Kultus zu roh oder zu komisch ist, das taugt immerhin noch für die Hausandacht, für die langen Winterabende und den langen Kirchweg. Um Weihnachten darf eben Nichts gesungen werden, was nicht in etwa mit dem Stalle von Bethlehem zusammenhängt. Roumanille suchte auch diesen Schacht des volksthümlichen Liedes auszubeuten, um Besseres an Stelle des Rohen und Bäuerischen zu setzen. Von seinen vierzehn Noëls ist die größte Mehrzahl componirt und einzelne sind zu Lieblingen des Volkes oder gar zu wirklichen Volksliedern geworden. Da ist vor Allem das allbekannte: „l'enfantoun" mit seiner kindlichen Freude und seiner klangvollen Sprache:

M'es esta dit, qu'un enfantoun	Mir ward erzählt: ein Kindlein war,
Qu' avié la testo bloundo,	Das hatte blonde Löckchen,
Qu' avié lis iue d'un angeloun	Das hatte Engelsäuglein klar
Emé si gauto roundo.	Und apfelrothe Bäckchen.

A sa maire disié:	Zur Mutter das Kindlein sprach:
„Maire meno-me-ie!	O laß mich mit dir gehn,
Veire l'enfant qu'èi na	Das liebe göttliche Kind zu sehn
Dins la groupio, pecaire!“	In einer Krippe geboren, ach! ꝛc.

Die Kenner schätzen am meisten „la chato avuglo“ (das blinde Mägdlein), „welches seine Mutter so lange bat und drängte, durch sein ungestümes Flehen so sehr der Mutter Herz erweichte, daß diese nicht mehr nein sagen konnte. ‚Mutter, was bedarf's der Augen, zu glauben und anzubeten? O göttliches Kind, und wenn ich dich nicht sehen kann, soll dich meine Hand berühren.‘ — Und als zum Stalle die Arme kam, da zitterte sie vor Freuden! — Sie legte des Kindleins Hand auf ihre Brust — da sah sie!“

Roumanille hat seine eigene Art bei der Abfassung solcher Lieder, die er unter das Volk bringen will. Wenn er den ersten Entwurf derselben niedergeschrieben, läßt er sie von Freunden in gemüthlichen Versammlungen der niederen Stände vorsingen, und beobachtet sorgfältig den Eindruck, welchen sie auf die ungebildeten Zuhörer machen. So findet er denn oft, daß manche Ausdrücke zu hoch, manche Gedanken zu unklar sind, und manchmal muß ein Gedicht nach vergeblichen Korrekturen in die Mappe zurückwandern, weil es einer volksthümlichen Fassung nicht fähig scheint.

Das Jahr 1852 brachte von Roumanille eines der zartesten, künstlerisch vollendetsten Gedichte, welche die junge Literatur besitzt. Li sounjarello (die Träumenden) ist selbst ein feingewobener Traumschleier voll Sonnenlicht und Nachtschatten, Thau und Thränen, Freuden und Leid, bunt vermischt und lose verbunden. Leleto und Gretchen, zwei Bräute, begegnen sich an einem Sonntagsmorgen. Leleto ist überselig und sucht die Einsamkeit, fernab von den frohschäkernden Gespielen; ihr Bräutigam Pauloun kommt morgen mit dem Schiffe, auf dem er vor einem Jahre den Hafen verlassen hat, und dann wird eine frohe Hochzeit sein — Gretchen aber ist traurig, auch sie sucht allein zu sein, um sich von Herzen auszuweinen. Ihr Verlobter ringt im Tode, der Arzt hat keine Hoffnung gelassen. Und wie Leleto ihre Freundin trösten will, erzählt sie ihr den schönen Traum, den sie gehabt, und der auch für Gretchen Gutes kündet. Diese aber hatte auch geträumt, und ihr Traum war dunkel und traurig wie ihre bange Seele. — Drei Tage nachher aber war es ganz anders geworden. Der Kranke war gerettet; das Schiff aber lief in den Hafen ein mit der Trauerkunde, daß Pauloun auf der

Fahrt gestorben. — So einfach der Faden der Erzählung, so anziehend, jungfräulich rein und morgenfrisch ist die Ausführung.

Ein größeres Gedicht „La part de Diéu" erschien im folgenden Jahre 1853. Hier ist Alles Realismus, aber künstlerisch verwerthet und gemildert, ein rechtes Volksbild voll Humor und Wahrheit. Ein armes Bäuerlein findet einen Schatz und will nun den großen Herrn spielen. Glücklicher Weise hat er eine vernünftige Frau, welche einen Theil des Goldes heimlich versteckt, um für die Zeit der kommenden Noth vorzusorgen; das Gefürchtete geschieht; in toller Verschwendung, unsinnigen Spekulationen u. s. w. geht der Hausfrieden, die Lebensfreude, die Gesundheit, die Ehre, die Kindererziehung und vor Allem das unselige Geld dahin. Als Alles verloren scheint, läßt die kluge Frau den Mann einige Zeit in dem guten Glauben, es sei gar Nichts mehr vorhanden, sie spornt ihn zur Arbeit an und haust unterdessen mit dem hinterlegten Gelde so gut, daß sie ihr verlorenes Ackerland wiedergewinnen und bescheiden, aber fröhlich leben, ja ihren Sohn zum „Capelan" machen können. — In diesen Rahmen hat uns Roumanille die herrlichsten Scenen hineingemalt. Die Situationen des deplacirten Bauern sind urkomisch, die häuslichen Scenen des gestörten Hausfriedens von ergreifender Wahrheit. Der Schluß ist ernst und versöhnend. Als Volksschriftsteller lieferte hier Roumanille das Höchste. In jeder Zeile fast fühlt man den moralischen Gedanken durch, das Volk von dem Wirthshaussitzen, müßigen Stadtlaufen u. s. w. abzuschrecken. La part de Diéu ist ein Hausbüchlein mancher Familie auf dem Lande geworden, und hat ebenso viel Gutes gewirkt als eine ernste Predigt.

Bis dahin hatten Roumanille und seine Freunde einzeln für sich den Zweck der Spracherneuerung angestrebt. Es kam endlich die Zeit, mit vereinten Kräften und nach gemeinsamen Plänen das allgemeine Werk anzugreifen. So wurde denn im Jahre 1854 die bekannte Gesellschaft „der Felibre" gegründet [1], „um der Provence, d. h. dem ganzen Süden Frankreichs seine Sprache, seine Sitten, seine nationalen Überlieferungen und Ehrentitel zu wahren, und das verachtete Provenzalische wieder zum Rang einer Schriftsprache zu erheben." Es waren Anfangs 50 Mitglieder aller Stände und aller Farben, welche hier in dem Einen Streben zusammenkamen. Sie theilten sich in sieben Klassen und nahmen für ihre Werke meistens Pseudonymen an. Friedrich Mistral,

---

[1] Über die Details dieser Gründung vergleiche Armana prouvençau, 1863, p. 108 ff.

von dem wir nachher reden werden, wurde zum Haupt des neuen Dichterbundes gewählt, weil er vor Roumanille die philologische Durchbildung und die geschichtliche Kenntniß der provenzalischen Alterthümer voraus hatte. Die Felibre versammeln sich von Zeit zu Zeit bei außerordentlichen Gelegenheiten zu ihren Blumenspielen, jeux floraux, in denen über Wohl und Wehe der Sprache, über die Mittel, sie zu heben, über die Gefahren, die ihr drohen 2c. gesprochen und berathen wird. Der Präsident dieser Versammlungen wechselt regelmäßig; in diesem letzten Jahre (1874) bei dem großartigen Blumenspiel zu Ehren des Centenariums Petrarka's zu Avignon, war es Theodor Aubanel, welcher den Vorsitz führte. Ähnliche literarische Kongresse haben den doppelten Vortheil, dem Volke die alte Sprache in ewig frischem Andenken zu erhalten, und die jungen Talente durch ausgeschriebene Preise anzulocken und der Bewegung zu gewinnen. Freilich werden solche künstliche Mittel nie im Stande sein, eine wirklich absterbende Sprache zu retten, für die provenzalische aber haben sie das frohe Zeugniß einer kräftig erwachenden Jugendlust gegeben. Ob es aber wirklich ein Frühling oder nur ein sonniger Spätherbsttag sei, muß die Zukunft noch lehren.

Eine praktische Frucht der neuen freien Dichterschule war der seit 1855 alljährlich erscheinende „Armana prouvençau, joio, soulas et passo-tems de tout lou pople dóu Miejour". (Provenzalischer Kalender, Freude, Trost und Zeitvertreib des Volkes im Süden.) Dieser volksthümlich gehaltene Musenalmanach bringt Beiträge von allen Felibre und ist wirklich die Freude und ein geliebtes Familienbuch im Süden Frankreichs geworden. Er zählt augenblicklich 10,000 Abonnenten und wohl mehr denn 40,000 Leser. Welch mächtiges Mittel, auf die Hebung und moralische Verbesserung des Volkes einzuwirken! Mehrere Mitarbeiter haben in der That nach dem Beispiele Roumanille's diesen schönen Beruf erkannt, und haben sich in Versen und Prosa zu Aposteln des Glaubens, des Friedens und der Arbeit gemacht. Andere dagegen singen, um jeden weiteren Nutzen unbekümmert, ihre Lieder in den Wald hinaus. In den bisher erschienenen Jahrgängen des Kalenders ist neben manchem Unfertigen, Kleinlichen, auch manche Perle wahrer Poesie und herrlicher Prosa enthalten. Leider hat in den letzten Jahren die streng moralische Richtung der Redaktion etwas von ihrem Ernste eingebüßt, und bringt der Kalender mitunter, wenn auch nicht schlechte, so doch leichte, seichte Waare. Der Einfluß der verdorbenen Pariser Literatur ist leider so gewaltig bei dem leichtfertigen südländischen Charakter, und alle

Felibre sind eben keine Heiligen! Hoffentlich wird der Ernst der Zeiten auch auf die Geistesrichtung der im Grunde katholischen Sänger einen heilsamen Einfluß haben; treuer Anschluß, inniges Festhalten an der lebenskräftigen und regenerirenden Moral des Christenthums vermag allein die junge Schule zu erhalten und zu retten. Wehe ihr, wenn sie die Wege des Fleisches ihrer älteren Schwester wandeln sollte!

Dieser Armana prouvençau ist die einzige periodische Zeitschrift der Felibre, und enthält als solche die für den Literarhistoriker interessanten Dokumente über die Fortschritte der Bewegung auf dem Gebiete der Spracherneuerung. Von nun an erschienen auch die kleineren Arbeiten Roumanille's in dem Kalender, zu dessen Weiterverbreitung und Popularität sie nicht wenig beitrugen. „Der Pfarrer von Cucugnan“ im Jahrgang 1867 ist noch frisch in Aller Gedächtniß, so frisch und witzig ist das Alles erzählt. Später sammelte der Dichter seine Werke unter dem Titel Oubreto (Werkchen) in zwei Bänden. Der erste, Oubreto en vers (Avignon-Roumanille dritte Auflage 1864), enthält alle dichterischen Arbeiten des Dichters: die Margarideto, die Sounjarello, die Nouvé, La part de Diéu, la Campano mountado und li Flour di Sauvi.

Der zweite Band, Oubreto en proso, gibt die prosaischen Schriften bis 1860; ein dritter Band Prosa liegt druckfertig, kann aber wegen der unruhigen Zeiten noch nicht erscheinen.

In der letzten Zeit hat sich Roumanille immer mehr mit der Prosa beschäftigt und erwartet von ihr mit Recht einen dauerhaften Aufschwung der Sprache. Seine letzte Broschüre „Entarro-chin“ (Hundebegräbniß), gegen die Civilverscharrungen gerichtet, wurde bald in's Französische übersetzt und in kürzester Frist mehrmals aufgelegt. Es ist in diesem Werke schon mehr der beißenden Ironie, der Mann vermag eben die moralische Entrüstung nicht mehr so leicht zu verbergen, als es einst der leichte frohe Jüngling that.

Roumanille steht jetzt in der Blüthe des Mannesalters. Sein äußeres Auftreten ist schlicht und anziehend. Groß und breit gebaut, hat er ein offenes, edles Antlitz. Unter der hohen Stirne zwei ruhige, treuherzige Augen, Wangen voll Gesundheit und von männlicher dunkler Farbe; ein Vollbart um die fein geschnittenen Lippen, die meistens ein gutherziges, freies Lächeln umspielt; der ganze Ausdruck deutet auf jene stille halbfreudige Melancholie und jene halb neckische, halb ernste Geistesrichtung, welche sich in all' seinen Werken widerspiegelt. Wenn man in ihm

nur den Dichter gesucht hatte, ist man freudig überrascht, den Mann und Freund in ihm zu finden. Sein Umgang ist schlicht und angenehm, voll von sprudelndem Geist und gesundem Urtheil. Roumanille ist zudem ein überzeugungstreuer Christ, der sich nicht scheut, einem Priester seine Arbeit vorzulesen, bevor er sie dem Drucke übergibt. Seine „boutique“, wie er sein Bücherlager nennt, steht selten leer, und manche fremde Bücherfreunde kommen nicht bloß, um ihre Einkäufe zu machen, sondern auch um „den berühmten Kalendermann“ zu sehen und einige Worte mit ihm zu sprechen. Roumanille ist ein unentbehrlicher Gast für alle profanen und religiösen Feste der Provence, sein Erscheinen in manchen Städten hat oft wie bei Jasmin den Anstrich eines Triumphzuges.

Sollen wir nun in kurzen Worten ein Gesammturtheil über Roumanille's literarisches Talent geben, so möchten wir ihn kurz den provenzalischen Hans Sachs nennen. Ohne reich an großen Erfindungen, dramatischen Situationen oder epischen Fabeln zu sein, hat er eine außerordentlich reichhaltige Ader, sobald es an's Schildern volksthümlicher Sitten, alltäglicher Vorkommnisse und unglücklicher Geistesrichtungen geht. Er versteht es, das Gewöhnliche neu, das Einfache lebendig zu machen. Von Empfindelei keine Spur, von wirklicher Trivialität (wenigstens für den Süden) keine Rede. Seine aus dem Leben gegriffenen Personen sind faßbare, kräftige Gestalten, wahre Typen ihrer Art. Man liest keines der größeren Stücke Roumanille's, ohne zu lachen, aber von Herzen frisch und frank, ohne Grinsen und ohne Reue. Mitten hinein in den Humor aber wirft er im Style unseres Mittelalters seine ernsten Sinnsprüche, seine wunderbar duftigen Blüthen tiefer Lyrik. Diese Mischung des Ernsten und Scherzhaften, seine kühn derbe Zeichnung des Lebens stellt ihn geradezu unter die Romantiker, und mag dieß ein Grund sein, warum einzelne Franzosen ihn nicht kunstgerecht und edel finden, wie denn auch Shakspeare ihnen nicht zusagt, weil er Boileau's Regeln nicht befolgte. Uns kommt es beim Lesen der größeren prosaischen Schriften Roumanille's vor, als wäre es eine freie provenzalische Übersetzung unseres berühmten Alban Stolz, und wir sind überzeugt, daß nur ein Mann wie der Kalenderschreiber für Zeit und Ewigkeit eine klassische Übersetzung des provenzalischen Armana-Dichters geben könnte. „La poésie de Roumanille, sagt der bekannte französische Kritiker Arm. de Pontmartin ganz richtig, a des simplicités de paysanne et des blancheurs d'hermine.“ Roumanille hat zudem bei all' der

Popularität den seltenen Trost, nie den Tagesgötzen gehuldigt zu haben, und keine Seite seiner zahlreichen Schriften verläugnen zu müssen.

Wir haben noch einen Akt zu verzeichnen, der dem Manne nicht weniger Ehre macht, als er die Verdienste des Dichters zeichnet. Auf der Petrarkafeier in Avignon (1874) wurde ihm von dem italienischen Gesandten Herrn Nigra ein hoher Orden Viktor Emmanuels angeboten. Der Dichter aber lehnte ihn höflich, aber entschieden ab, da er als Christ und Franzose keine Auszeichnung vom Bedränger des hl. Stuhles annehmen könne. Der Beifall der Menge und aller Edeldenkenden entschädigten den Dichter hinlänglich für das unter anderen Umständen schmeichelhafte Anerbieten. Vierzehn Tage später kam jedoch von Paris ein anderes Geschenk. Roumanille wurde wegen seiner langjährigen Verdienste um Hebung und Bildung des Volkes zum Ritter der Ehrenlegion ernannt. Auswärtige Zeitungen haben aus dem post hoc ein propter hoc gemacht, und das rothe Bändchen mit dem italienischen Orden in Verbindung gesetzt. Es ist dieß ein Irrthum, wie wir aus Roumanille's eigenem Munde erfahren haben.

Wir haben dem Dichter aus vollem Herzen zu dieser Auszeichnung Glück gewünscht, und wissen, daß sie für ihn nur ein Beweggrund mehr ist, mit Muth und Ausdauer sein begonnenes Werk fortzuführen. Wenn er durch seinen Einfluß nicht alle Gebrechen seiner Mitfelibre beseitigen kann, so bemüht er sich wenigstens, ihnen kein schlechtes Beispiel zu geben. Das will viel heißen in einer Zeit, wo wir poetische Sterne vom Himmel fallen und über den politischen Lagunen irrlichtern sahen. (Vgl. „Gegen Rom".)

„Was Gott verbunden hat, soll der Mensch nicht trennen," und so müssen wir hier wenigstens einige Worte über die beste der provenzalischen Dichterinnen sagen, die Roumanille bei einer Sängerfahrt kennen lernte und bald darauf (1862) als Gattin heimführte. Mit einer feinen Bildung, einem tief religiösen Sinne vereinigt diese Dame einen künstlerischen Geschmack und eine ernste Geistesrichtung. Roso-Anaïs hat nur wenig geschrieben, das Meiste datirt aus der Zeit vor ihrer Heirath; seither beziehen sich die seltenen Gedichte, welche hie und da in dem Armana erschienen, mehrentheils auf den häuslichen Familienkreis und beweisen dadurch, daß dieses eigentliche Feld weiblicher Thätigkeit ihre ganze Seele füllt. Selbst was den literarischen Werth angeht, ziehen wir den vielen gekrönten Dichtungen der Sängerin ihr wunderbar liebliches Lied auf die Wiege vor. „Wiege des Kindleins, das kommen soll, o schöne

Wiege, sei gesegnet! Schon glaub' ich unter deinem Spitzenschleier meinen Liebling zu sehen, wie er mir entgegenstreckt die holden Händchen, wie mir lächelt sein rothes Mündlein .... Gott der Kinder, o Jesus, mache, wenn uns aus der Wiege das Kindlein lacht, das Kindlein, dessen unsre Liebe harret, daß es in deiner Liebe nur lebe! O führe Du es immer an Deiner Hand, so lang es pilgern muß auf Erden u. s. w." Armana 1865 S. 67. — Ein weiteres Gedicht (Armana 1869 S. 27) führt uns ein anderes Bild vor: „Das Kämmerlein."

„In jener Ecke steht der Kinderwagen,
Am Boden liegt verstreuter Puppentand,
Verlass'nes Spielwerk, hier ein Gängelband,
Ein Hemdlein dort mit buntgesticktem Kragen.

Die Perlenschnur, die es am Hals getragen,
Hängt glanzlos nun vom Nagel an der Wand —
Und Staub bedeckt der leeren Wiege Rand,
Als wär' ein graues Bahrtuch drum geschlagen,

Die blauen Schühlein, sonst so lebhaft, schnelle,
Steh'n regungslos nun stets an alter Stelle,
Sie sprangen spielend lang genug umher —

Doch stille! Schließt die Thür! — es nahet, wer?
O Freunde schweigt — in dieses Kämmerlein
Trat noch die arme Mutter nicht hinein."

Wer denkt da nicht an „die junge Mutter" unserer deutschen Dichterin Annette von Droste-Hülshoff oder an die herrlichen Lieder Eichendorff's auf den Tod seines Kindes? Einen Vorzug, den wir in den Werken Roso-Anaïs' finden, aber nicht wiedergeben können, ist die reine, harmonische Sprache, die wie eine Melodie erklingt, und uns besonders in dem obenerwähnten Gedichte „auf die Wiege" überrascht hat. Diese Sprachvollendung verdiente der Dichterin jüngst den silbernen Oelzweig als Preis für ihre meisterhafte Übersetzung des 142. Sonettes Petrarka's: „L'aura gentil che rasserena i poggi." etc.

(Fortsetzung folgt.)

W. Kreiten S. J.

Recensionen.

P. Gall Morel. Ein Mönchsleben aus dem 19. Jahrhundert von **P. Benno Kühne,** Rektor der Stiftsschule. Einsiedeln 1875. 8°. 312 S. Preis: *M.* 4.—

Ein Notker, ein Walafried Strabo, ein Monachus Sangallensis mitten unter den prosaischen Gestalten der Gegenwart; ein Mönch, der die reichen Geistesschätze des Mittelalters vor den himmelstürmenden Pygmäen des 19. Jahrhunderts in die Einsamkeit eines stillen Waldthales flüchtet, dort, angehaucht von den Erinnerungen und Schöpfungen einer großen tausendjährigen Vergangenheit, die Segensfülle der mittelalterlichen Klosterschule in die Gegenwart verpflanzt, Dichter zugleich und unermüdlicher Forscher und Sammler, Musiker und Mann des ernsten Studiums, gelehrter Schulmann und unermüdlicher, volksthümlicher Apostel in Wort und Schrift — das ist das eigenthümliche Lebensbild, das in vorliegender Biographie vor unsere Augen tritt. Ein überaus schönes, tröstliches Bild, das jeden Leser erfreuen und erbauen wird. In manchen Partieen glaubt man, den gelehrten Forscher aus Mabillon's Schule vor sich zu haben, aber bald tritt wieder der Schulmann und Künstler hervor und erinnert uns unwillkürlich an die St. Galler Mönche der karolingischen Zeit, bei denen Beschauung und Studium sich mit dem großartigen Apostolat der Schule verband, von Poesie und Kunst liebenswürdig verklärt und verschönert. Freilich war das Alles in die Formen der Neuzeit übertragen, den Bedürfnissen der Gegenwart angepaßt; aber der Geist, der die unerschöpfliche und allseitige Thätigkeit Morel's lenkte, war kein anderer als der des glaubensinnigen, sangesreichen Notker, der reine, kindliche, engelgleiche Geist jener schönen, mittelalterlichen Zeit. Morel ist dadurch nicht nur „eine lebendige Apologie des Ordenslebens und der Klöster gegen alle Angriffe der Mißkennung und des Vorurtheils", wie ihn der hochwürdigste Dr. Greith, Bischof von St. Gallen, genannt hat, sondern auch ein ruhmreicher Vertreter jener Richtung des Benediktinerordens, welche, schon anfangend mit dem hl. Benedikt, das contemplative Leben mit dem umfassendsten Apostolat verbunden und den großen Orden selbst zum Erzieher der mittelalterlichen Welt gemacht hat.

Die Biographie ist um so objektiver, werthvoller und anziehender, als sie zum großen Theil aus den Tagebüchern des Verewigten selbst, seinen Schriften, Aufsätzen und Briefen zusammengewoben ist, so daß der Interpret sich zurückzieht, der Mann selbst zum Leser spricht und zwar in allen Stufen und Episoden seines unerschöpflich thätigen Lebens. Was etwa noch zur Bekanntschaft fehlt, ergänzt uns der Biograph durch reichhaltige Notizen, Übergänge und Bemerkungen — und wir dürfen uns schon an ihn halten, da er zwanzig Jahre lang als Schüler, College und Ordensbruder mit P. Gall zusammenlebte und schließlich sein Nachfolger im Rektorate der Stiftsschule ward. Bei

der Vielseitigkeit des Mannes und bei der Fülle von Material war es übrigens nicht so leicht, das Bild zu plastischer Schärfe und Lebensähnlichkeit zu gestalten. Der Verfasser hat deßhalb die virtuelle Vielheit des Mannes (der wirklich das geleistet, was zwei bis drei gewöhnliche Leute ihr Leben lang beschäftigen könnte) in ihre Theile zerlegt, führt uns nach „Allgemeinen Lebensbezügen" erst den Dichter, dann den Polyhistor, den Ästhetiker, den Schulmann, den Religiosen vor und faßt endlich das Leben in einem Gesammtbilde zusammen.

Jugendjahre, Standeswahl, Eintritt in den Benediktinerorden, Profeß, die ersten Jahre des religiösen Lebens und die Priesterweihe sind kurz, treffend und anschaulich geschildert, unnützer Ballast weggelassen, das Wichtige gegeben. Das Leben im „Fraterstock", d. h. im Seminar des Klosters, ist so gemüthlich geschildert, daß wohl dem kitzlichsten „Mönchs- und Geister-Seher" der Horror vergehen dürfte. Wunderschön ist ein Brief der Mutter an den jungen Benedikt über seine Standeswahl — ein wahrer Spiegel für Eltern und Kinder in Bezug auf diesen entscheidenden Lebensmoment — nicht weniger erbaulich ein Brief des jungen Ordensmannes über den getroffenen Entscheid; von besonderem Interesse aber sind in literarischer und pädagogischer Hinsicht die „frechen Recensionen", welche der junge Mönch über die modernen Klassiker, die hohen wie die niederen, während seiner Studienjahre in's Tagebuch schrieb, und die, obwohl nachher von ihm selbst für „frech" befunden, doch von der frühen Reife seines Geistes Zeugniß geben. Jedem aufstrebenden Knaben und Jüngling sollte man übrigens zu beherzigen geben, was Morel über derartige Lektüre in sein Tagebuch schrieb: „Ich halte es für ein Glück, daß mir die besten deutschen und anderen Dichter erst spät in die Hände kamen. Das zu frühe Naschen am Baume der Erkenntniß zerstört viele tausend Talente." Daß in dem kurzen philosophisch-theologischen Cursus so viel Musik, Poesie und Humor gedieh, dürfte vielleicht einen ernsteren Beurtheiler stoßen. Da ist nur daran zu erinnern, wie es der Verfasser auch thut, daß man den Zeiten Rechnung zu tragen hat, daß übrigens die damalige Bildung völlig hinreichte, um für die Aufgaben des Klosters die tüchtigsten Kräfte heranzuziehen, wie nebst P. Gall der nachmalige Abt Heinrich IV. seligen Angedenkens klar beweist. Für Morel selbst war es äußerst günstig, daß er bald nach Beginn seines religiösen Lebens an jene Studien gerieth, die nachmals seine Haupt-Lebensaufgabe wurden und durch die er so viel für das Heil der Seelen gewirkt hat.

Der II. Abschnitt schildert uns den „Dichter", leider nicht nach seinem Entwicklungsgang, sondern nach dem idealen Gehalt seiner Gedichte, erst als Sänger seines Klosters, dann als allgemeinen Lyriker, dann als religiösen Lyriker, endlich als Dramatiker, Gelegenheitsdichter und Humoristen. Ich sage „leider". Denn mit dieser Eintheilung geht gerade das verloren, was an einer Dichterbiographie das Interessanteste ist: die innere Entwicklungsgeschichte des Talents, ihr Verhältniß zu den äußeren Ereignissen und das Charakteristische des Lebens, das aus der Verbindung des inneren Geisteslebens mit der prosaischen Lebensweise erwächst. Ich vermisse dieß um so mehr, als P. Gall vorzugsweise Lyriker war, bei welcher Dichtungsart oft nur die Kenntniß des Standpunktes Verständniß und Genuß vollständig ermöglicht, noch weit mehr aber Gelegenheitsdichter, als Lyriker im streng technischen Sinn, als er überhaupt zu dichten nie aufhörte und seine ganze, ausgebreitete Thätigkeit mit Poesie würzte und durchdrang. Damit will ich nicht bestreiten, daß die gegebene Anordnung nicht auch ihre Vortheile habe. Man wird fast nur mit dem bekannt, was der Kunstrichter als bleibenden Werthes bezeichnen wird, die vielen angeführten Gedichte erhalten einen guten Commentar (namentlich die „Wanderbilder", das Produkt einer Mailänderreise, welche mittelst des Tagebuchs zu einer köstlichen poetischen Reiseskizze verwoben sind), und der

Literaturhistoriker findet die vorzüglichsten Gedichte schon wohlgeordnet, beleuchtet und kritisirt.

Indem der Verfasser zur Schilderung des „Polyhistors" (III.) übergeht, macht er auf das Paradoxe aufmerksam, daß derselbe Mann neben der Liebe zum Phantasiereichen und Phantastischen eine unbändige Freude am Trockensten, Realsten bekunde, wie an archivalischen Arbeiten, Münz- und ähnlichen Sammlungen ꝛc. Obwohl sich dieses Paradoxon unzählige Male in der Geschichte aller Literaturen wiederholt (was war Göthe für ein Sammler und Walter Scott für ein Antiquar!), sich gar friedlich dadurch löst, daß wahre Poesie sich ganz vernünftig an's Reale und Allerconcreteste anlehnt und gerade daraus wie die Blüthe aus der prosaischen Wurzel und dem unpoetischen Stengel hervorquillt: so wundert man sich doch bei Lesung dieses Abschnittes wirklich über den immensen Fleiß des Archivars und Bibliothekars, des Geschichtschreibers und Quellenforschers, über diese lange Reihe von Katalogen und Regesten, kleinen Monographien und größeren geschichtlichen Arbeiten, von historisch-kritischen Correspondenzen und Quellenpublicationen, die ganz gleichzeitig mit den heitersten Gelegenheitsgedichten, mit Jugenddramen, begeisterten lyrischen Gesängen, mit Kalendern und Gebetbüchern aus seiner Feder flossen. Die bedeutendsten geschichtlichen Leistungen Morels sind: Die Regesten des Stiftes Einsiedeln (Auszüge aus 1303 Urkunden), ein Hauptquellenwerk für schweizerische Spezialgeschichte, eine zweibändige populäre Schweizergeschichte, die Legende des hl. Meinrad, die Biographie des schweizerischen Staatsmannes J. J. Müller, das Leben der hl. Ulrich und Wolfgang (in Pertz' Monum. Germ.), die Geschichte der Einsiedler-Bibliothek (im Serapeum), ein Verzeichniß von päpstlichen Briefen, die sich auf schweizerische Bisthümer beziehen, aus dem vaticanischen Archiv excerpirt (im Archiv für schweizerische Geschichte), die Biographien Albert von Bonstetten's, Rudolf von Liebegg's, die Geschichte der Burg Pfäffikon, des ersten und zweiten Kapellerkrieges, des geistlichen Drama's in der Schweiz (im „Geschichtsfreund der V Orte", dessen Redaktion und Correktur er lange selbst besorgte). Daneben schrieb er in wohl zehn oder mehr historische Zeitschriften werthvolle Beiträge, publicirte den Liber Eremi, Gilg Tschudi's hauptsächliches Quellenwerk (im Geschichtsfreund), die Offenbarungen der Schwester Mechthild von Magdeburg, eine Sammlung lateinischer Hymnen des Mittelalters (die um das Dreifache reicher geworden wäre, wenn ihm nicht wegen langen Zögerns Mone ꝛc. zuvorgekommen wäre), er unterstützte Böhmer, Meyer von Kronau und andere Historiker durch wichtige Excerpte und Notizen, ordnete und katalogisirte die Bibliothek, das Archiv, die Münz-, Incunabeln-, Gemälde-, Kupferstich-, Handschriften- und Musikaliensammlung seines Klosters, entdeckte die werthvollen Horaz-Fragmente aus dem 10. Jahrhundert (Codex Morellianus) und viele Manuscripte secundären Belangs, durchforschte und registrirte theilweise eine große Anzahl anderer Schweizerarchive, sammelte mehrmals in Venetianischen und Mailändischen Bibliotheken, bereicherte die Stiftsbibliothek während seiner dreißigjährigen Verwaltung um 26,000 Bände (wobei freilich auch Andere mithalfen) und stand dabei mit zahlreichen Geschichtsforschern und Philologen in ausgebreiteter Correspondenz. In der Schweiz galt er geradezu als ein Orakel für historische Dinge, in Deutschland wurde er von den bedeutendsten Männern, wie Böhmer, Pertz, Hurter, sehr geschätzt, von den Dii minorum gentium auch bisweilen unterschätzt, weil sie die Vielseitigkeit seiner Arbeit nicht kannten oder nicht beachteten. Kleinliche Kritik dürfte um so mehr der aufrichtigsten Bewunderung Platz machen, wenn man folgende zwei Umstände in Rechnung zieht: erstlich war P. Gall nicht an einer Universität, noch von einem gewandten Vorgänger gebildet, er war in der Geschichte, wie in allen ihren Hilfszweigen Autodidact, mußte sich selbst Bahn brechen und sein Wissen wie wissenschaftliche Unterstützung selbst erringen. Dann war er eben Religiose

und „unterzog sich als solcher mit regelmäßiger Genauigkeit, allen Anderen gleich, den Übungen und Vorschriften, welche die allgemeine Ordnung des Hauses mit sich bringt; häufig kam es während des Sommers und Herbstes, d. h. zur Zeit der strengen Wallfahrt, vor, daß der Laienbruder an seiner Zimmerthür klopfte und ihn in den Beichtstuhl rief, während er gerade in eine wissenschaftliche Arbeit oder einen interessanten Codex vertieft war“ (S. 219). Diesen zur Beurtheilung Morel's wichtigen Momenten schließen sich zwei andere ebenfalls nicht unbedeutende an, daß er nämlich über die kleinlichen und mechanischen Arbeiten der Quellenforschung mit dem echten Genius des Geschichtschreibers empordrang, und daß er zweitens, obwohl in stetem Verkehr mit Protestanten aller Schattirungen, mit Männern wie Theiner und mit fast allen Koryphäen des heutigen Neuprotestantismus, sein Herz treu katholisch bewahrte und über geschichtlichen Studien und kirchengeschichtlichen Schwierigkeiten die großen Dogmen von dem Papstthum und der Kirche, und die Pflichten eines Katholiken gegen die kirchliche Autorität auch nicht einen Augenblick aus dem Gesichte verlor. Für letzteres werden im VI. Abschnitte die schönsten Zeugnisse geboten; was das erstere betrifft, will ich nur auf das Urtheil aufmerksam machen, das er einem Protestanten gegenüber über die Reformation und Zwingli fällt (S. 117). Über die Reformation sagt er: „Es muß auch in der Geschichte Jahreszeiten und Donnerwetter und Heilung und Krankheiten geben. Reformation war zu Anfang des 16. Jahrhunderts nöthig und von Tausenden gewünscht. So weit gehen wir einig. Die erfolgte Reformation aber ist mir nicht die rechte, sondern erscheint mir als eine verfehlte, gewaltsame Kur, durch welche zwar gewisse Übel entfernt werden, der Mensch aber (ich meine hier die Gesellschaft) ein fast unheilbarer Krüppel bleibt, wie solches Helvetia, Germania, Europa in figura beweist. Die Kur war einseitig, weil sie von einem Theil des niedern Klerus ohne Rücksicht auf den hierarchischen Verband und von der weltlichen Gewalt durchgeführt wurde. Sie war gewaltsam, denn das Evangelium ist durch keine Kapellerschlacht in die Welt gekommen. Die Regierungen hatten mit dem Grundsatz: Cujus regio illius et religio eine Macht beansprucht, die über alle Grenzen geht, und ein Ansehen derselben voraussetzt, das nicht erst durch die Reformation erworben wurde, wie Sie schreiben, sondern schon vorhanden sein mußte, sonst hätten nicht gewisse Gegenden vier- bis fünfmal die Religion mit ihren Herren ändern müssen. Daß die Reform so guten Boden fand, möchte ich nicht, wie viele katholische Geschichtschreiber thun, nur aus äußeren Ursachen, obschon diese auch mitwirkten, herleiten, sondern aus dem wirklichen Bedürfnisse nach Heilung. Von tiefem Nachdenken und Überzeugung und Erwägung war bei den Massen keine Rede, wie aus der Art der Einführung der Reform und aus ihrem plötzlichen totalen Erstarren nach vollendeter Gährung erhellt .... Das Aufblühen der Wissenschaften und Schulen in Folge der Reform ist mir mehr als problematisch. Wenn ich die Periode von 1440—1540 mit der von 1540—1640 vergleiche, so gestehe ich, daß ich in Bezug auf Kunst, Wissenschaft, Handel, Erfindungen, Schulen u. s. w. die erste weit vorziehe.“

Im IV. Abschnitte: „Der Ästhetiker“, werden die Professur dieses Faches, die Kunstreisen nach Wien und Paris, das „selige“ Jahr zu Rom und die italienische Reise, endlich die Leistungen Morel's in der Musik zusammengestellt. Diese Zusammenstellung ist in sofern glücklich, als sich Kunsttheoretiker und Kunstpraktiker eben gegenseitig ergänzen, aber in sofern wieder unvollständig, als schließlich denn doch der Dichter die Seele des Künstlers und des Kunsttheoretikers war. Die Anziehungskraft des Dichters machte, daß seine Vorlesungen über Ästhetik das Lieblingsfach des Einsiedler Lyceums wurde und die ernsteren Zweige der Philosophie nicht ohne einigen Nachtheil etwas in den Hintergrund drängten. Morel beabsichtigte letzteres keineswegs. Er hielt viel auf Metaphysik und war in den metaphysischen Grundlagen seiner

Kunsttheorie durchweg correkt, obwohl das deutsche Gewand mehr an Schelling's Sprache, als an die ehrwürdigen Folianten der Scholastik erinnert. Aber der Dichter spielte ihm eben einen Streich. Und in der That wußte auch der Dichter über Kunst und Kunstwerke ganz andere Dinge vorzutragen als ein vorwiegender Metaphysiker, der über den Begriff des „Schönen" nie hinaus, nie zur wirklichen Darstellung des Schönen gelangt, oder ein Kritiker, welcher der jugendlichen Phantasie successive alle Ideale mit dem Besen eines sogenannten geläuterten Geschmackes hinwegfegt. Nach einem langjährigen Verkehr mit den größten Kunstwerken der Poesie, der Malerei, der Plastik, der Architektur, der Musik, von einer wahren Bibliothek geschichtlicher Detailkenntnisse gefördert und unterstützt, selbst Musiker, Maler, Dichter, war der Mann eben im „Schönen" zu Haus und brauchte nicht in einer aprioristischen Welt zu fischen; er hatte Verstand genug, um zu abstrahiren und zu kritisiren, Phantasie genug, um nichts Schönes wegzukritisiren, Übung genug, um gediegen zu systematisiren, und so übte er denn auf seine Zuhörer nicht nur einen fesselnden Zauber, sondern einen wahrhaft bildenden, immer zur Religion, zu Gott hinlenkenden Einfluß aus. Seine Kunstreisen, besonders die nach Rom, waren nicht nur für seine eigene Bildung ein äußerst fruchtreiches Kapital, sondern zugleich ein Schatz, aus dem er, wie für seine ästhetischen Vorlesungen, so für die anregende Interpretation der Klassiker unerschöpflichen Gewinn zog und den er vorzugsweise dazu verwerthete, seine Schüler für das christliche Rom, für die Kirche, für christliche Kunst, für Gott und das Göttliche mit unaustilgbarer Begeisterung zu erfüllen.

Obwohl Rektor der Schule und der angesehenste Lehrer des Lyceums, trat er vorübergehend für Jahre in Ermangelung eines Andern auch als Zeichenlehrer ein und pflegte die Elemente der Malerei mit ebensoviel Liebe und Geschick, als er Raphaels Stanzen erklärte. Weit ausgebreitetere Kenntnisse und längere Praxis besaß er in der Musik. Vorzüglicher Violinist, war er von früher Jugend bis in's späte Alter eine Hauptstütze des Einsiedler Orchesters bei den so zahlreichen Instrumentalmessen, ja bei allen Concerten, Akademien, theatralischen Aufführungen der Schule und fünf Jahre selbst Kapellmeister. Als solcher copirte und arrangirte er nicht nur eine Unzahl von Musikalien, darunter umfangreiche Meisterwerke, wie Händel's Messias, Haydn's sieben Worte 2c., sondern ordnete und katalogisirte auch sämmtliche Musikalien des Stifts, eine sehr ausgedehnte und beschwerliche Arbeit. Das regte ihn wieder zu neuen Arbeiten an — er verfaßte ein systematisches Verzeichniß der im Kloster gesammelten theoretischen Musikschriften, ein Verzeichniß schweizerischer Musiker und ihrer Compositionen, eine Geschichte der Musik in Einsiedeln. Ja er hatte sogar bereits Material zu einer Geschichte der Tonkunst gesammelt und gruppirt, als P. Schubiger's Publikation ihm zuvorkam, und er von einer Veröffentlichung seines Werkes abstand. Wie er als Kapellmeister die opernmäßigen, leichtsinnigen italienischen Messen zu verbannen strebte, die unter seinem Vorgänger, einem Italiener, sich in Einsiedeln eingebürgert hatten, und allmählich auch fast ganz durch deutsche Musik verdrängte, so war er aber auch nicht in's andere Extrem zu bringen; eine gewisse kirchenmusikalische Richtung, welche sich gegenwärtig als die einzig richtige und ewig mustergiltige der Christenheit aufdrängen möchte, war ihm durchaus zuwider. Namentlich war er ganz energisch gegen die Verdrängung der Instrumentalmusik aus der Kirche. „Diese Tendenz," sagt er, „ist ikonoklastisch und protestantisch und gibt dieses außerordentliche und höchst wirksame Produkt des menschlichen Geistes in die Hand der Gegner." Außer diesem negativen führt er auch drei positive Gründe für Beibehaltung der Instrumentalmusik an, „daß erstlich die größten Musikgenies dadurch Anlaß gefunden, unsterbliche Werke heiliger Kunst zu schaffen; daß ferner die große Menge der Gläubigen sich dadurch gehoben fühle; und daß endlich die Kirche in allen Kunstgebieten das

Kunstvollste und Vollendetste adoptire, warum also nicht auch in der Musik, welche in der Ausbildung des Orchesters so weit vorgeschritten sei?" Da eine innere Unverträglichkeit der Instrumentalmusik mit dem liturgischen Charakter der Kirchenmusik nicht nachgewiesen werden kann, so lang sie nur Maß hält und dienend das gesungene Gebet begleitet, Mißbrauch aber bei aller und jeglicher Musik möglich ist: so sind diese Gründe gewiß nicht ohne Bedeutung und dürften manchen trösten, der sich entweder nicht oder nur zwangsweise zum „Allein-Kirchlichen" bekehrt hat. Jedenfalls rechtfertigen sie das Verfahren der Einsiedler Musiker, die, unbeirrt von den gegen sie erlassenen Bomben und Raketen, bis jetzt die alte würdige Kirchenmusik festhielten, an der sich Millionen frommer Gläubigen an dem ehrwürdigen Gnadenort erbaut haben.

(V.) „Der Schulmann." Wie die Studien heutzutage vielerorts organisirt sind, wird man versucht, sich bei diesem schönen Wort einen Gevatter des Unteroffiziers, des Polizisten und des Leichenschauers vorzustellen, ein grämlich farbloses Wesen, das, abgemagert in lexikographischen Studien und dürr wie eine abgeweidete Satzconstruktion, ohne den Geist irgend eines Klassikers zu besitzen, die Jugend mit dem Skelette der Antike abkarbatscht. Und nun ein Mann, der das 50 Jahre gethan hat! Horribile dictu. So war aber P. Gall Morel nicht. Hager war er freilich, und gebückt ging er im Alter einher. Aber feurig blitzt noch sein Auge, lebendig fließt sein Wort und dem Gewöhnlichsten und Alltäglichsten weiß er einen Blitzgedanken abzugewinnen. Ja, da ist ein Mann vor uns mit jugendfrischem Herzen, der die Liebe zur antiken Kunst zugleich mit der Liebe zur Kirche, ihrer Herrin und Besiegerin, in vollen Zügen zu Rom getrunken hat, der sich an einer hundertmal gelesenen Stelle des Sallust oder Thukydides, des Horaz oder Sophokles auch noch einmal und ganz von Herzen entzückt, jede schöne Wendung mit Liebe betrachtet, dem anscheinend unfruchtbarsten Gedanken Frucht abzugewinnen weiß, die Stelle des Einzelnen im Ganzen, Plan, Zwecklichkeit gleich entdeckt, die Harmonie des Satzbaues, die Architektonik des Gedichtes ohne Anstrengung herausfühlt, und vor Allem noch angeregt wird, selbst nach tüchtigen Gedanken und schönen Formen zu ringen. Es ist eben wieder der Kunstgenius, der sich in den Werken der Kunst heimisch fühlt — und fügen wir bei — der gesunde Geist der alten Schule, die es nicht auf Anspeicherung von Paragraphen und Partikeln, sondern auf harmonische Ausbildung der menschlichen Geisteskräfte abzielt. Dieß tritt besonders in seinen organisatorischen Arbeiten für die Studienanstalt zu Tage. Mag er in den Unterhandlungen mit P. Waser S. J. über einen gemeinschaftlichen Studienplan der katholischen schweizerischen Anstalten auf accidentelle Differenzen gestoßen sein, und letzterer bei dem damaligen hohen Ansehen der Freiburger Schule das sint ut sunt zu weit ausgedehnt haben: das ist sonnenklar, in Bezug auf's Gymnasium hat er das alte Quadrivium, wie es sich im Studienplan der Gesellschaft Jesu ausgebildet hatte, völlig adoptirt: ein Gymnasium mit sechs Klassen, zwei der Grammatik, zwei der Syntax, Humanität und Rhetorik, mit Poetik und Rhetorik als Hauptfächern, ja mit lateinischen Präcepten, lateinischen Versen, häufigen Deklamationsübungen, Akademien, freien Vorträgen, nach dem Klassensystem eingerichtet und nicht auf einseitig philologische, sondern echt humanistisch-rhetorische Bildung berechnet. Auch in Bezug auf's Lyceum schloß sich P. Gall principiell der älteren Richtung an, indem er ein Lyceum gerade um der philosophischen Studien willen betonte und ihnen auch an dem von ihm geschaffenen Lyceum den ersten Platz anwies. Obwohl er keinen Cursus der scholastischen Philosophie durchgemacht hatte, erkannte sein klarer, frischer Geist die Wichtigkeit dieses Faches in seiner vollen Bedeutung und fürchtete, obwohl Dichter, auch die Strenge der scholastischen Methode durchaus nicht. „Ich bin," schreibt er, „noch jetzt dem Abte dankbar, daß ich zu großem Verdruß Philosophie lehren mußte, indem ich in diesem Studium die reichste Quelle, wie für so

vieles Andere, so auch für die Poesie gefunden habe. Die scholastische Methode soll nicht abschrecken. Jede Kunst, jedes Handwerk hat seinen trockenen, mechanischen Elementarunterricht, der Zeichner seine Elemente und Umrisse, der Musiker seine Noten, der Principist seine Grammatik, der Rekrut sein Tempo; es ist die Wurzel — Blüthe und Frucht kommt aber schon nach, wenn sich die Wurzel recht entwickelt und gesunden Saft in den Baum hinaufpumpt." Und so empfahl er auch — er, der Dichter und Historiker — auf der Gelehrtenversammlung in München 1863, wo Döllinger vom „Positiven" überfloß, das Studium und die Pflege der Philosophie in den Lyceen. Und darunter verstand er hauptsächlich Logik und Metaphysik, zu deren Studium er in seinen ästhetischen Vorlesungen unermüdlich anregte und antrieb. Aber in der Organisation des Einsiedler Lyceums führten ihn die Zeitverhältnisse, sein eigener Bildungsgang und sein vorwiegendes Kunsttalent von den Bahnen der alten Schule etwas zu viel auf die der neueren ab; er gab die lateinische Sprache und mit ihr die strikte Form des philosophischen Unterrichtes preis; beschränkte denselben durch allzuviele Nebenfächer und lenkte die jungen Denker mit seiner Ästhetik, gerade weil sie so anziehend war, wohl ein wenig von den trockenen Spekulationen ab. Großentheils war freilich eine solche Anordnung auch durch die Zeitverhältnisse bedingt, und sein Abweichen vom alten Schulplan mehr zu Gunsten humanistisch-menschlicher Bildung als zur Beförderung moderner Fach- und Vielwisserei. Auch in seinen Schulprogrammen tritt nicht der moderne Philolog, den er sehr gut hätte spielen können (er war in Textkritik nicht ungeübt), sondern der gemüthliche Humanist älterer Zeiten, der Künstler und der Mann der Klosterschule zu Tage. Was Morel's Thätigkeit als Lehrer betrifft, so docirte er lange Jahre Humanität und Rhetorik, später zeitweilig Philosophie und sogar Zoologie, seit Errichtung des Lyceums beständig Ästhetik und Philologie. Dabei war er seit 1848 Rektor der Anstalt und bethätigte sich officiell wie privatim sehr lebhaft am Werke der Erziehung. Nicht wenig trugen seine persönliche Liebenswürdigkeit, sein frohes Wesen, sein sprudelnder Humor zu dem gemüthlichen Familiengeist bei, der an der Klosterschule, namentlich im Convikte waltete. Bei Spaziergängen, Ausflügen, Unterhaltungen, Concerten, Akademien war er fast immer dabei und freute sich von Herzen, wenn es recht lustig herging. Das Jugendtheater befürwortete der erfahrene Schulmann nicht nur principiell als treffliches Bildungsmittel, sondern er widmete ihm auch sein poetisches Talent und seine Zeit in der freigebigsten Weise. Ihm dankt die Schule zumeist ihr reiches und gewähltes Repertorium von castigirten Stücken ohne Frauenrollen. Von den Leistungen der einzelnen Klassen nahm er fleißig Notiz, ohne indeß je den steifen Controleur zu spielen; Lehrern wie Schülern war er trotz seiner vielen Arbeiten stets zugänglich und entgegenkommend, sein Verkehr überaus anregend und belehrend, und je weniger er da predigte, um so mächtiger sprach sein Beispiel und die tiefe Religiosität, die überall aus seiner Wissenschaftlichkeit hervorblickte.

VI. „Der Religiose" und VII. „Gesammtbild". Der fromme Leser könnte sich getäuscht finden, wenn er hier den gewöhnlichen Tugendkatalog erbaulicher Biographien suchte, und der kritische Leser, wenn er im Gesammtbild ein vollständiges Resumé erwartete. Jenen hat der Verfasser mit feinem Takt umgangen, anstatt eines Gesammtbildes eher noch unberührte charakteristische Züge beigefügt, überhaupt in diesen beiden Abschnitten das innere Leben des Mannes anschaulich und zur Seele redend gezeichnet, jene Züge, welche den Religiosen zugleich gestalten und schmücken: seine begeisterte, thatkräftige Liebe zum Beruf, seine musterhafte Treue in allen Anforderungen des Gehorsams, seine kindliche Demuth und Frömmigkeit, die aufopferungsvolle Liebe für seine Mitbrüder, seinen unerschöpflich thätigen Seeleneifer für die Jugend zumal und das Volk, seine unerschütterliche Anhänglichkeit an die heilige ka-

tholische Kirche. Umsonst hat der schweizerische Liberalismus versucht, den edlen Mann mit sich, seinem Beruf und seiner Kirche in Widerspruch zu bringen. Man braucht nur seine Apologie des Ordenslebens, seine Tagebuchnotizen über das Vaticanum, die Neuprotestanten und den kirchlichen Kampf der Gegenwart zu lesen, um zu sehen, was das für ein Mann war. Wenn ihn seine gelehrten Connexionen auch in früheren Jahren etwas in's deutsche Fahrwasser hinüberzuwiegen schienen, so blieb doch „Rom" in ganz anderem Sinne, als Byron singt, „die Stadt seiner Seele", und dieses liebe, unvergeßliche Rom brachte er mit in seine stille Klause im Waldesthal, es blieb seine Heimath, sein Paradies und der Altar war der innerste Mittelpunkt seines Lebens. Dem seeleneifrigen Mann war es eine Freude, neben seinen gelehrten Studien das „störende" Werk der Glaubensverbreitung vierzehn Jahre lang durch Geldsammeln und Besorgung der Annalen zu fördern; seiner kindlich-frommen Seele war es eine Freude, durch seinen Bilderkatechismus bei den Schaaren der Kinder zu weilen; dem liebeglühenden, demüthigen Künstler war es kein Opfer, auf Abfassung größerer Werke zu verzichten (wozu er eminente Befähigung besaß) und statt dessen dreißig Jahre lang als Kalendermann und frommer Spruchdichter in die Hütten des Volkes und an den Herd der Armen und in's Gebetbüchlein der Kleinen und Unwissenden herabzusteigen. Und so schrieb er denn auch Gebet- und Erbauungsbücher. Vier Bände Predigten und sechs Bände Predigtskizzen liegen von ihm im Manuscripte vor. Auch dem Volksunterricht im Kanton Schwyz widmete er sich zwölf Jahre lang als Erziehungsrath und Schulinspektor und zwar in der angelegentlichsten Weise. Diese unscheinbaren Leistungen charakterisiren mehr als Anderes den Mann. Hätte er egoistisch seine Kräfte concentrirt, er hätte als Schriftsteller oder als „deutscher Gelehrter" zu weit höherem Ruhme und Ansehen gelangen können. Aber er war Mönch und noch weit mehr Apostel und hat deßhalb seine Kraft auf's segensreichste zersplittert, wenn man das eine Zersplitterung nennen kann, was in dem schönsten erhabensten Lebensziel eines Mannes sich harmonisch eint, wie es aus dem größten aller Motive, dem der Liebe, lebenskräftig hervorgeht. Einen weit schöneren Kranz als den seiner Gedichte hat P. Gall um das Gnadenbild von Einsiedeln gewoben, indem er nach hundert Richtungen hin ein Herold und Apostel Maria's war. Mag es dem Literaturhistoriker erscheinen, als verlaufe seine Poesie, immer abnehmend, im Sande — faktisch hat sie, der Pulsschlag und die Lebensflamme seines Herzens, nur in anderen Formen, immer lauterer und edler fortgeblüht — und so ruht er denn in seinem lieben Waldesthal, bestrahlt vom Bilde seiner gnadenreichen Herrin, schönerer Unsterblichkeit harrend, als Biographen und Recensenten verleihen können.

Ein so schönes Lebensbild ist wirklich eine Apologie des Mönchthums und noch viel mehr des apostolischen Ordenslebens, das weitaus in der Biographie vor dem eigentlich monastisch-contemplativen Element hervortritt. Vielleicht wäre es gerade für diesen apologetischen Zweck günstiger gewesen, ihn nicht expreß zu betonen, sondern das liebenswürdige Bild objektiv durch die ihm innewohnende Kraft wirken zu lassen. Dann kann ich auch als „frecher Recensent" den Wunsch nicht unterdrücken, der Verfasser hätte die chronologische Ordnung, d. h. eine Eintheilung in Lebensepochen, der gegebenen vorgezogen. Der „Dichter" hätte sich dann viel gleichmäßiger auf das ganze Leben vertheilt, wie es wirklich der Fall war.

Ein poetischer Frühling würde das Leben eröffnen, dann folgte ein jugendfrisches Ringen des Autodidakten auf allen Gebieten der Geschichte und im Schulfach, er wird Musiker, und während die Poesie neckisch über langweiligem Katalogisiren emporflattert, bereitet sich in beständigen Kunststudien der Ästhetiker vor. Reisen unterbrechen die fortgesetzten Arbeiten des Archivars, Amtsthätigkeit für die Volksschule das höhere päda-

gogische Wirken. Plötzlich wird der Dichter als Philosoph angestellt, und der anfängliche Verdruß erschließt neue Quellen poetischen Schaffens. Einen Augenblick scheint der Sonderbundskrieg das ganze schöne Wirken des Mannes zu unterbrechen. Aber Gott hilft. Die Klosterschule wird zur ersten Studienanstalt der katholischen Schweiz, P. Gall ihr Organisator. Jetzt werden die erworbenen Kunstkenntnisse in der Ästhetikschule verwerthet. Nah und fern knüpfen sich die bedeutendsten Beziehungen an. Reise nach Rom — ein zweiter Frühling der Poesie. Dem folgt ein zweiter Sommer geschichtlicher und literarischer Arbeit, durch Kunstreisen nach Wien und Paris unterbrochen. Und nun der Herbst — wo bei Anderen die Thätigkeit langsam versiegt, welches Schaffen, welche Regsamkeit, welch' schönes Bild des Friedens mitten in dem nah und fern immer wilder tobenden Sturm! Und während nun der Stolz der deutschen Wissenschaft am Vaticanum zusammenbricht, sieht der Eremit im finsteren Walde allerdings schmerzerfüllt alte Bekannte und Freunde aus der Kirche scheiden; aber er bleibt treu, pflanzt und baut unermüdlich weiter als Gärtner der Jugend und singt bis zum Tode schlichte, fromme, glaubensinnige Lieder für das katholische Volk.

Durch diesen Wellenschlag des Dichterlebens, durch diese Ebbe und Fluth der Zeitereignisse hätte die Biographie an lebendiger Wirklichkeit und steigendem Interesse gewonnen. Ein vollständiges, wohlgeordnetes und übersichtliches Verzeichniß sämmtlicher Werke, Publikationen, Aufsätze, Gedichte, Jugenddramen, Katalogarbeiten, Manuscripte mit genauen Daten hätte als Anhang das Ganze passend gekrönt, anstatt den Gang des Lebens für den Leser aufzuhalten. Ein solches Verzeichniß, wie die Herausgabe „gewählter Aphorismen und Aufsätze P. Gall's über Ästhetik", dürfte auch jetzt noch ein sehr lohnendes und verdienstliches Werk sein.

In Summa aber sind wir dem Herrn Verfasser für das schöne Lebensbild, auch wie es vorliegt, von Herzen dankbar und wünschen nur, sein Buch möge an recht vielen, vielen Thüren pochen und Einlaß finden, Vorurtheile zerstören, Liebe zum religiösen Leben erwecken, katholischen Kunstsinn anregen und heben und in tausend gedrückten Herzen Muth und Vertrauen beleben. Welche Stürme sind über den tausendjährigen Stamm des Benediktinerordens dahingegangen und noch lebt und blüht er in schöner Jugendkraft! Welche Stürme hat das Heiligthum im finstern Wald erlebt und noch quillt sein Gnadenstrom in unversieglicher Fülle!

„Der Geist, der ein *Jahrtausend* lang hier wehte,
Er kennet der Verwesung Kräfte nicht;
Der Göttliche, der Alles um sich drehte
In diesem Heiligthum, der Andacht Licht,
Der Millionen flammende Gebete,
Das Alles bleibt, wenn auch die Welt zerbricht.
Die Flamme mag das Irdische verschlingen,
Als Phönix wird der Geist empor sich schwingen!"

A. Baumgartner S. J.

Der Götze der Humanität oder das Positive der Freimaurerei. Nach Dokumenten. Von **G. M. Pachtler** S. J. Freiburg, Herder. 1875. 12°. XIII u. 754 S. Preis: *M.* 6.—

Vorliegende Schrift ist die Frucht eines umfassenden Studiums über Freimaurerei. Der Verfasser wollte das *positive* Element des geheimen Bundes offenlegen. Allerdings eine äußerst schwierige Aufgabe! Weniger war es das Geheimniß, welches dieselbe erschwerte; denn der Verfasser ist,

wie die zahllosen Citate beweisen, übergenug in den Besitz maurerischer Literatur gekommen. Was den positiven Kern der Maurerei am meisten verhüllt, ist vielmehr die Verschwommenheit und Lüge, welche in den Logendokumenten und der Logenliteratur, sowie die Principienlosigkeit und Heuchelei, welche in der Handlungsweise der Brüder vorherrscht. Da hält es fürwahr schwer, den immerdar wechselnden Proteus in seiner eigentlichen Gestalt zu ergreifen. Daß die Logen die Humanität hochhalten, verehren, begründen wollen, kostet freilich keine Mühe zu finden. Unaufhörlich hallt dieses Wort in ihnen wieder. Aber der Sinn desselben ward von ihnen verdreht, und nicht leicht ist es, die von der Maurerei damit verknüpfte Bedeutung festzustellen und die Entwickelung derselben auf religiösem, socialem, politischem Gebiete aus sichern Dokumenten nachzuweisen. Das ist nun das große Verdienst der Schrift P. Pachtler's. Sie ist ein ausführliches, quellenmäßig gearbeitetes Werk, welches außerdem sich durch die gefällige Form seiner Sprache, seinen durchsichtigen Stil, seine Mäßigung und Ruhe vor gleichen Schriften vortheilhaft auszeichnet. Wir freuen uns, daß der Verfasser, der besonders für Deutschland geschrieben hat, die Hochgrade ganz außer Spiel läßt und nur die drei niedern Johannisgrade[1] berücksichtigt. Die deutsche Logenpresse, welche im großen Ganzen sich den Hochgraden spinnefeind stellt, wird jetzt mit einem vornehmen „Das geht uns nicht an" die Schrift nicht ignoriren können. Gerade aus der modernen Literatur deutscher Maurer hat P. Pachtler fast ausschließlich seine Beweisstücke geschöpft.

Wenn man nicht innerhalb der Abstraction bleiben will, sondern nach den Trägern und dem Centralherde der modernen Irrthümer forscht, wird man sich bald mitten in die Loge versetzt sehen. Sie steht hinter dem Liberalismus, sie hat ihn erzeugt, großgezogen und organisirt; sie führt ihn gegen die Kirche und den christlichen Staat in den Kampf. Der Socialismus ist gleichfalls nur eine konsequente Entwicklung ihrer Bestrebungen. Als Mittelpunkt aller dieser Bestrebungen stellt sich aber das Irrlicht der Humanität dar, welche die Loge pflegt und feiert. Was sie sonst noch an mystagogischem Firlefanz und ceremoniellem Blendwerk mit sich führt, ist nur Kinderspiel für kurzsichtige Erwachsene und kaum der Erwähnung werth.

Der Verfasser definirt die maurerische Humanität (im objectiven Sinne) als „jene Lehre, welche die vollständige Unabhängigkeit des natürlichen Menschen auf intellectuellem, religiösem und politischem Gebiete bekennt und ihm jedes übernatürliche Endziel abspricht". Es ist das die Lehre, welche Satan bereits im Paradiese den Stammeltern vorgaukelte: „Ihr werdet sein wie die Götter," nur mit dem Unterschiede, daß nicht eine Schlange, sondern zahllose Schulen, Blätter, Vereine dieselbe vortragen und die Folgerungen aus ihr ziehen. Denn die Loge ist fast allmächtig im öffentlichen Leben geworden und hat den christlichen Staat, der es sich zur Pflicht machte, die Empörung

---

[1] S. 173 hat sich ein kleiner Irrthum eingeschlichen. Die vom Bayreuther Großlogentage anerkannte „Großloge von Ungarn" hat zum Großmeister nicht den Staatssekretär im Cultusministerium, G. Joannowics, sondern den Direktor des Nationalmuseums, Franz Pulski, welcher in der Versammlung der Großloge am 4. October 1874 wiederum auf drei Jahre gewählt wurde (Freimaurerzeitung, Nr. 9, 1875. Siehe auch Br. van Dalen's „Kalender für Freimaurer auf das Jahr 1875" S. 160). Joannowics ist Großmeister des hochgradigen „Schottischen Großorientes". Allerdings eine nicht minder bezeichnende als beweinenswerthe Thatsache: der Großmeister des durch revolutionäre Emigranten (die Hochverräther im Jahre 1866) gegründeten Großorientes ist Staatssekretär im Cultusministerium! Ob der Bund unter den amerikanischen Farmern „patrons of husbandry", wie S. 625 behauptet wird, „entschiedene freimaurerische Färbung" hat, möchte ich bezweifeln. Meines Wissens haben die amerikanischen Bischöfe sich noch nicht darüber ausgesprochen. Für uns Fernstehende dürfte große Zurückhaltung im Urtheile angezeigt sein.

wider Gottes Ordnung zurückzudrängen, ganz darniedergeworfen. Die eben angeführte Definition der maurerischen Humanität sucht P. Pachtler zuerst in den „Vorbemerkungen" theils durch das Evangelium der Humanität, die sog. Erklärung der Menschenrechte in der französischen Constitution von 1789, theils durch Vergleichung mit verwandten Principien, theils durch Gegenüberstellung der katholischen Lehre möglichst klar zu stellen. Es ergeben sich hieraus drei Charakterzüge jener Humanität: 1) die Läugnung der Erbsünde, woraus die weitgehendsten Folgerungen auf religiösem, politischem und socialem Gebiete wie von selbst fließen; 2) die Läugnung des Uebernatürlichen; 3) die allseitige Unabhängigkeit des Menschen. Freilich finden wir diese Charakterzüge wegen der maßlosen Verschwommenheit des Logenthums nicht überall gleich stark ausgeprägt, aber mehr oder minder bringt der maurerische Entwicklungsprozeß allzeit diese Züge zur Erscheinung. Den Beweis hiefür liefert P. Pachtler in dem ganzen Buche. Er verfolgt aber zuerst diese Entwicklung außer der Loge in der Philosophie und Literatur. Denn die Loge ist ein Kind der deistischen Philosophie, wie jetzt selbst von ihren eigenen Mitgliedern, die sich mit ihrer Geschichte am gründlichsten beschäftigt haben, einstimmig zugestanden wird; und hinwiederum ist sie die Hauptbefördererin dieser Geistesrichtung gewesen. Natürlich nimmt P. Pachtler am meisten Rücksicht auf den englischen Deismus, dessen Adepten 1717 die Loge gestiftet, und auf die deutsche Philosophie, da insbesondere Fichte als Reformator der Berliner Großloge Royal-York einen weitgehenden Einfluß auf deutsches Logenwesen gehabt hat. Auffallend ist, daß die modernen Systeme ungläubiger Philosophie, selbst die atheistischen und materialistischen eines Comte und Strauß, schließlich auf den Cult des Menschenthums hinauslaufen. Darum jubelt diesen Philosophen, auch wenn sie nicht Freimaurer waren, die Loge dennoch zu. „Mit Strauß," so heißt es in einem begeisterten Nekrologe der „Bauhütte" (28. März 1874), „ging der Gewaltigsten Einer in der streitbaren Schaar der Aufklärer dahin. Sein letztes Wort hat er mit seinem Bekenntniß vom alten und neuen Glauben gesprochen . . . Ein Freimaurer muß sich im Gewissen verbunden fühlen, aus der Betrachtung dieses heroischen Lichtträgers fruchtbare Entschlüsse zu ziehen für die Logenthätigkeit. Strauß zählte äußerlich nicht zu unserm Bunde . . ., aber tausend und abertausend Bruderherzen sympathisirten mit dem urgewaltigen Zerstörer, der den Plan säubern half, auf dem sich der Humanitätstempel der Zukunft erheben soll."

Es wird sodann die Organisation dieser Humanität in der blauen Loge dargestellt. Blaue Loge nennt man die drei untersten sogenannten Johannisgrade im Gegensatz zu den höheren (rothen) Graden, weil das Schurzfell jener drei Grade blau gefüttert ist und die Abzeichen am blauen Band getragen werden. Schon die erste Urkunde, die sogenannten „alten Pflichten", zeigt den Charakter der Loge als Anstalt zur Förderung der der übernatürlichen christkatholischen Religion entgegengesetzten naturalistischen Humanität. Doch die Leser der „Stimmen aus Maria-Laach" kennen bereits diese Urkunde sammt ihrem, jeder positiven Religion, insbesondere dem Christenthum feindlichen Charakter. Trotz unsäglicher Spaltungen und gewaltiger Ausbreitung suchten sich die Logen immer wieder von Neuem und immer fester zu organisiren. Was uns Deutsche am meisten angeht, den deutschen Großlogenbund, kennen die Leser gleichfalls aus einem Aufsatze des P. Pachtler in dieser Zeitschrift.

Nachdem also die Organisation der blauen Loge dargelegt worden, sucht der Verfasser die Dogmatik und Moral der freimaurerischen Humanität sammt der angestrebten Verkörperung derselben in der maurerischen Weltkirche und dem maurerischen Weltstaate dem Leser vor Augen zu führen. „Unser Geschlecht," so sagt er S. 197, „steht in der Gegenwart vor der entscheidenden Doppelfrage: Soll Gott, wie er sich von Natur aus dem Menschengeiste in

den religiösen Grundzügen, und wie er sich im Alten und Neuen Bunde positiv geoffenbart hat, der Herr sein? Oder soll der von ihm losgeschälte absolute Mensch herrschen? Sollen die Grundsätze des Naturrechts und des Christenthums für den einzelnen Menschen und für die ganze Gesellschaft, für die kirchliche und staatliche, maßgebend sein, oder die naturalistische Humanität? Ist der Mensch berufen, nach einem übernatürlichen Ziele zu streben, oder ist es für ihn das Höchste, ein irdischer Mensch im vollen Sinne des Wortes zu sein? Je nachdem die Antwort ausfällt, muß das Eine von den Beiden weichen. Ist die Humanität Wahrheit, dann muß das Christenthum als infam erklärt und ausgerottet werden; ist dagegen das Christenthum wahr, dann ist die Humanität nichts Anderes, als furchtbar verschuldeter Abfall der Menschheit von Jenem, in welchem allein wir selig werden können; dann ist sie die schauerlichste und äußerste Revolution, welche wir uns denken können, ein Nachbild der allerersten Empörung, der Satanismus in der Menschheit. Würde man die genannte Frage den Völkern Europa's vorlegen, so würde die übergroße Mehrheit sich entschieden für das Christenthum erklären." Die Loge verbirgt darum ihre letzten Absichten unter dem schön klingenden Worte der Humanität. Was aber der eigentliche Sinn dieses Wortes in Bezug auf Dogmatik und Moral, was die Bedeutung der humanistischen Weltkirche und des humanistischen Weltstaates ist, deckt P. Pachtler aus zahllosen Zeugnissen auf. Die Dogmatik läuft schließlich auf den Cult der Menschheit, die Moral auf Befriedigung aller natürlichen Triebe hinaus und das Ideal der Weltkirche und des Weltstaates ist nichts Anderes, als der Traum eines socialistischen Weltreiches. P. Pachtler sucht zu beweisen, daß die maurerischen Ideen nicht nur consequent zu diesen letzten Folgerungen führen, sondern daß letztere auch von Mitgliedern der blauen Loge bereits wirklich gezogen sind. Damit will er nicht behaupten, daß alle Mitglieder der Loge diese Ziele kennen; auch nicht, daß die blaue Loge thatsächlich diese Pläne auszuführen sucht. Nein, den meisten Mitgliedern wird das Endziel der Maurerei unter allerhand Phrasen und Ceremonien geheim gehalten, und die blaue Loge „begnügt sich zunächst nur mit der Propaganda der Idee und erwartet von der Zukunft die Umsetzung des Gedankens in die That".

Aber auch unter diesen vom Verfasser gemachten Einschränkungen scheint mir nicht bewiesen, daß die blaue Loge in Deutschland für die socialistische Idee Propaganda mache. Allerdings kann man mit vollstem Rechte sagen, daß die Ideen und Bestrebungen derselben in ihren letzten Consequenzen zum Socialismus führen, daß ferner die Geschichte der großen, von der Loge angezettelten Revolutionen die Wahrheit dieser Schlußfolgerung beweise, daß endlich auch vereinzelte Stimmen aus der deutschen Freimaurerei, wenn auch nur schüchtern, für Socialismus plaidiren. Doch die deutsche Loge ist so weit noch nicht fortgeschritten, daß sie direkt für socialistische Ideen Propaganda machen sollte. Sie hat kaum die erste Etappe des Entwicklungsganges, das liberal-constitutionelle Königthum, erreicht und ist voll Schrecken vor dem rothen Gespenste der Commune. Daß sie Einfluß auf die Arbeiterwelt zu gewinnen sucht, beweist nichts dagegen, da auch diejenigen, welche dem Socialismus mit aller Kraft sich widersetzen wollen, diesen Einfluß vor Allem zu erhalten suchen müssen.

Unbewußt freilich hilft auf die angegebene Weise auch die blaue Loge in Deutschland mächtig jenen Entwicklungsgang fördern, den Max Venetianer in Anschluß an die von deutschen Maurern so sehr empfohlene und verbreitete „Philosophie des Unbewußten" mit folgenden Worten belobt: „Was die Familie in der staatlichen Gemeinschaft, ist das Volk oder die Nationalität in der Menschheit. Die Idee der Nationalität steht in Widerspruch mit der Idee der Humanität, ist aber als Uebergangsstufe zu dieser in der Herstellung und Befestigung der Großstaaten ein nothwendiges Übel. Das End-

ziel aller socialen und staatlichen Entwicklung ist die freie Arbeiter-Association und eine die Menschheit umfassende Republiken-Pyramide."

P. Pachtler handelt auch ausführlich über die Mittel, womit die Loge Propaganda für ihre Humanität macht. Es sind negative und positive. Zu den letzteren gehört außer der Presse und den Vereinen ganz besonders die Schule, weßhalb ein ganzer Abschnitt der maurerischen Propaganda im Erziehungswesen gewidmet wird. Die Loge legt nach Trennung der Schule von der Kirche jene in die Hand des Staates, um durch den Staat die Erziehung zu beherrschen und damit Meister der ganzen Gesellschaft zu werden. Nirgends ist aber der tyrannische Spartanergedanke von der Schule als ausschließlicher Staatsdomäne so zur Geltung gekommen, als in Deutschland. Die deutsche Freimaurerei sucht mehr durch die Idee, als durch die bei den romanischen Logen beliebte gewaltsame „Action" zu wirken. So wird das Volk langsamer, aber unvermerkter in den Abgrund der humanistischen Empörung wider Gott und Gottes Ordnung hereingezogen. P. Pachtler sucht gleicherweise auf dem Wege der Idee sein Vaterland hierüber aufzuklären. Möchte seine bedeutsame Mahnung nicht vergebens erklungen sein! Wir kennen aus der jüngsten Zeit kein wichtigeres Werk über die Loge.

G. Schneemann S. J.

Das christliche Leben. Von Dr. **Conrad Martin**, Bischof von Paderborn. Mainz, 1875. VIII u. 342 S. Preis: *M.* 3.—

So lautet der Titel einer Schrift, die den besten Erzeugnissen der ascetischen Literatur beizurechnen ist. „Die Wissenschaft von den göttlichen Dingen," in welcher der hochwürdigste Herr Verfasser vor etwa zwanzig Jahren eine populär-wissenschaftliche Darstellung des christlichen Glaubens lieferte, war in allen gebildeten katholischen Kreisen von gesegnetem Erfolg begleitet und hat auch manchen dem Katholizismus Fernstehenden der Wahrheit näher gebracht. In gegenwärtiger Zeit drängen die Ereignisse dazu, das katholische Christenthum in seinem innersten Kern zu erfassen und in das Leben aufzunehmen. Wer diesem Drange widerstrebt, setzt sich der Gefahr aus, vom Sturme entwurzelt zu werden. Da findet nun jeder glaubenstreue Christ in vorliegendem Büchlein eine sehr willkommene Beihülfe. Hier haben wir eine Darstellung des christlichen Lebens, und zwar weniger der christlichen Pflichten, als vielmehr des Geistes, indem diese erfüllt werden müssen. Alles ist darauf angelegt, in der Seele der Leser Liebe und Begeisterung für die christliche Tugend zu wecken. Dabei ist aber auch durch die dogmatische Unterlage, welche den Erörterungen überall zu Grunde gelegt wird, dem belehrenden Moment gebührende Rechnung getragen. Das christliche Leben ist als aus der christlichen Dogmatik herauswachsend dargestellt. Der hochw. Verfasser hat alle jene spezifisch-theologischen Erörterungen fern gehalten, welche dem Nichttheologen die Lektüre derartiger Bücher erschweren. Bei der Erwähnung der Erbsünde z. B. geht er nicht weitläufig darauf ein, zu zeigen, wie die mit dieser Schuld behafteten Menschen vor den Augen Gottes insofern befleckt erscheinen, als durch Mitverschuldung der menschlichen Natur jene Gnade fehlt, die sie nach der Absicht Gottes hätten haben sollen und wie gerade in dieser Befleckung die Erbsünde besteht. Ebenso läßt er die Möglichkeit ganz unerörtert, daß Gott der Herr die Menschen auch allenfalls ursprünglich so hätte erschaffen können, wie sie jetzt geboren werden, ohne dadurch mit irgend einer seiner göttlichen Vollkommenheiten in Widerspruch zu gerathen. Desto mehr wird die Unbegreiflichkeit des Dogma's betont und darauf insistirt, daß das in der Welt und im Menschenherzen vorhandene Elend thatsächlich seine Erklärung in der Erbschuld findet. In dieser Weise wird durch das ganze Buch hindurch jene

Seite der Glaubenslehre besonders hervorgehoben, an welche sich die Folgerungen für das praktische Leben anschließen.

Das Büchlein zerfällt in zwei Theile. Der erste zeigt uns in verschiedenen Vorträgen unser letztes Ziel, die Sünde als das Hinderniß auf dem Wege zu unserem Ziel, den nothwendigen Anschluß an Jesus Christus und das Wesen der damit verbundenen Selbstverleugnung. Nachdem der hochw. Verfasser die drei göttlichen Tugenden, diese drei Grundpfeiler des höheren Lebens betrachtet hat, verweilt er besonders bei der göttlichen Liebe. Er zeigt uns das Wesen dieser Liebe und wie sich die Liebe eines Gott liebenden Herzens nothwendigerweise ausdehnt auf Jesus Christus, die hl. Mutter Maria und die von Christus gestiftete Kirche. So ist dieser erste Theil eine christliche Tugendlehre. Der zweite Theil führt uns die verschiedenen Tugendmittel vor, als da sind das Gebet, die Betrachtung des bittern Leidens, der Empfang des heiligen Buß- und Altarssacramentes, das heilige Meßopfer, der öftere Gedanke an die letzten Dinge und die Feier der heiligen Zeiten und Feste.

Das Alles wird uns vorgeführt nicht als eine bloße schriftstellerische Leistung; es sind vielmehr die Aufzeichnungen, in welchen ein mit apostolischem Geist erfüllter Kirchenfürst während einer Reihe von Jahren seine Gedanken und Eindrücke niedergelegt, und welche er in der Gefängnißzelle geordnet und abgeschlossen hat. Zunächst ist die Schrift für die gebildeten Laien bestimmt, die ja in gegenwärtiger Zeit ganz besonderen Gefahren ausgesetzt sind. „Die unvergänglichen flammenden Wahrheiten“ — so lautet der Schlußsatz des Vorwortes — „wie sie diese Schrift darstellt, sind zugleich jene hellen, glanzreichen Waffen, denen keine feindliche Macht Stand hält und wodurch wir auch in dem ernsten Kampfe, der jetzt gegen uns heraufbeschworen ist, sicherlich obsiegen werden.“

T. P.

Miscellen.

Bournemouth, den 9. März 1875.

Religiöse Zustände in England. Sie bitten mich, Ihnen Einiges über das religiöse Leben hier in England mitzutheilen; ich thue es, so gut es nach einem nicht zu langen Aufenthalte in englischer Umgebung und inmitten englischen Pfarrlebens möglich ist. Ohne lange Einleitung will ich damit beginnen, Ihnen ein Bild des englischen Protestantismus zu geben.

1. Deutsche mögen sich hüten, den in der Heimath gewonnenen Begriff des Protestantismus auf die Protestanten Englands zu übertragen. Selbst die oberflächlichste Bekanntschaft mit letzteren zeigt, daß ihnen der Glaube bei Weitem nicht so sehr abhanden gekommen ist, wie dieses durchweg bei den Protestanten Deutschlands, namentlich in den tonangebenden Kreisen, der Fall ist. Dort konnte David Strauß mit Recht die Frage aufwerfen und verneinen: „Sind wir noch Christen?" In England ist, Gott sei Dank, der „Fortschritt" so weit noch nicht gediehen; leider beginnt aber auch hier die deutsche Philosophie den Boden mehr und mehr zu unterwühlen, so daß nach dem Urtheile Sachkundiger bereits die nächsten Generationen dem religiösen Nihilismus Deutschlands verfallen werden.

Verschiedentlich traf ich auf Eisenbahnen und Spaziergängen mit Protestanten zusammen, und meine regelmäßige Beobachtung war, daß sie keine Indifferentisten waren, sondern einer bestimmten, mitunter freilich etwas sonderbaren religiösen Färbung angehörten, daß sie an die Gottheit Christi glaubten und die Bibel als Gottes Wort hochhielten. Nur die Unitarier machen die traurige Ausnahme, daß sie die Dreieinigkeit leugnen, und in großen Fabrikstädten findet sich selbstverständlich viel religiöse Unwissenheit und auch viel Indifferentismus.

Der Kirchenbesuch der Protestanten in England ist ungleich besser als in Deutschland. Während ich schreibe, fällt mein Blick gerade auf eine protestantische Kirche, welche in einiger Entfernung meinem Fenster gegenüber liegt. Es ist eine majestätische gothische Kirche, die überall als Kathedrale gelten könnte. Sie ward erst jüngst von dem protestantischen Prediger auf eigene Hand begonnen und ganz aus Privatmitteln hergestellt; die Kosten mögen etwa 600,000 Mark betragen haben; die acht schönen Glocken lassen sich Sonntags und Alltags hören; wie stark der Kirchenbesuch dort ist, möge man daraus schließen, daß die Kirchencollekte für den Unterhalt der Kirche und der Prediger an gewöhnlichen Sonntagen etwa 20—30 Lstr. (400—600 Mark) beträgt. Auch die Woche hindurch ist dort viermal täglich Gottesdienst, um 8, 10, 12 und 5 Uhr, und in der Fastenzeit noch öfter. Gleichfalls von meinem Fenster herab sehe ich in der Ferne die staatskirchliche Trinity-Church

und ganz in der Nähe die Kapelle der schottischen Presbyterianer, sowie die der Wesleyaner; in letzterer höre ich auch an Wochentagen Abends häufig Gesang, und Morgens um 6 Uhr sehe ich sie bereits erleuchtet. Es sind hier im Ganzen etwa ein Dutzend Kirchen und öffentliche Kapellen der verschiedenen Denominationen; alle sind aus Privatmitteln seit etwa 30 Jahren gebaut, da das Städtchen selbst erst seitdem sich gebildet. Die ganze Einwohnerzahl wird schwerlich über 12,000 Seelen betragen; freilich ist zu berücksichtigen, daß dieselbe vorherrschend der reicheren Klasse angehört. Doch auch anderswo findet sich Ähnliches; so erinnere ich mich, daß in Rhyl, einem kleinen Seebade im Norden von Wales mit etwa 6000 Seelen, nicht weniger als zwölf Kirchen und öffentliche Kapellen sich finden, sämmtlich neueren Ursprungs. Glücklicherweise hat sich eben in England noch so viel Katholisches in den Protestantismus hinübergerettet, daß Sonntags so ziemlich ein Jeder zur Kirche geht, die Kaufläden geschlossen sind, und die Eisenbahnzüge viel seltener, auf einigen Bahnen gar nicht fahren. Alles dieß geschieht keineswegs bloß in Folge polizeilicher Maßregeln, sondern vielfach aus eigenem Antriebe der Leute.

Vieles in dieser englischen Frömmigkeit mag sich aus der angestammten Gewohnheit erklären, von welcher der Engländer nicht gern läßt; Manches dagegen ist sicher wirklich guter Wille, der in seiner Secte die Wahrheit zu besitzen glaubt. Der beste Beweis sind die zahlreichen Conversionen. So hatte der Prediger der obengenannten größeren Kirche den Kummer, eines seiner besten Schäflein, eine Dame, welche eine kostbare Kanzel für seine Kirche geschenkt, plötzlich katholisch werden zu sehen; gerade jetzt hat sie einen noch viel kostbareren Altar mit kolossalen vergoldeten Leuchtern, Crucifix und Tabernakel in unserer Kirche errichten lassen. Eine andere Dame war an der Spitze seiner verschiedenen frommen Vereine; zu seinem Kummer entdeckte auch sie, daß sie nicht auf dem rechten Wege sei, und ward katholisch. Eine dritte Dame aus einer der ersten Familien Englands war sein Trost, indem sie mit großer Umsicht und Hingabe die Leitung jener Vereine übernahm. Aber ach! vor einigen Wochen legte auch sie zum unbegreiflichen Schmerze ihres bisherigen geistlichen Vaters hier das katholische Glaubensbekenntniß ab; der Glaube an die wirkliche Gegenwart im allerheiligsten Altarssakrament, und die Einsicht, diese in der englischen Kirche nicht zu besitzen, brachten sie herüber. Beide letztgenannten Damen stehen jetzt an der Spitze unseres Altarvereines, welcher für Paramente u. s. w. sorgt. Fast sämmtliche angesehenere Mitglieder unserer Gemeinde sind Convertiten.

Wie ernst es die englischen Protestanten häufig meinen, möge folgender Zug darthun. Ein junges Mädchen, dessen Vater dem höheren Beamtenstande angehört, war, ich weiß nicht durch welche traurige Verirrung von Eifersucht, dazu gekommen, ihr kleines Stiefbrüderchen zu ermorden. Die Nachforschungen der Gerichte blieben erfolglos; aber die Mörderin beichtete ihr Verbrechen ihrem anglikanischen Seelsorger. Dieser verpflichtete sie zur Selbstanzeige. Das Mädchen gehorchte und ward zu lebenslänglichem Kerker verurtheilt. Ein Convertit, welcher jetzt seit vielen Jahren Priester und Ordensmann ist, er=

zählte kürzlich im vertraulichen Gespräche seine Tagesordnung, welche er als junger Protestant und zwar als Laie an Sonntagen zu beobachten pflegte: Morgens 7 Uhr hielt er eine Gebetstunde in der Kirche; 9 Uhr ertheilte er Unterricht für die armen Kinder der Gemeinde; 10 Uhr wohnte er dem Gottesdienst bei, ebenso um 2½ Uhr; nach demselben ertheilte er wieder Unterricht im Lesen und im Katechismus für die armen Kinder; 6½ Uhr wohnte er dann wieder dem Abendgottesdienst bei und mitunter hielt er auch um 8½ noch eine Gebetstunde.

2. Doch sehen wir uns die verschiedenen Gruppen innerhalb des englischen Protestantismus näher an.

Die erste Hauptgruppe ist die Staatskirche (Established Church); ich sage absichtlich „Staatskirche", nicht „Hochkirche", denn „Hochkirche" (High Church) hat in England einen ganz anderen Begriff, als wir in Deutschland häufig damit verbinden. Innerhalb der anglikanischen Staatskirche sondern sich nämlich drei Richtungen ab, die hohe, die niedere und die breite Kirche (High Church, Low Church, Broad Church); sie bilden keineswegs verschiedene religiöse Genossenschaften, sondern nur religiöse Richtungen, ähnlich wie in Deutschland Rationalisten und Pietisten.

Die erste derselben (die High Church) ist im kirchlichen Leben etwa, was im politischen die Rechte. Sie vertritt das conservative und selbst das reactionäre Element; das conservative, insofern sie streng festhält an dem Organismus der „Kirche Englands" und zufolge englisch-protestantischer Tradition den „Papismus" verdammt; das reactionäre, insofern sie in glücklichem Widerspruch unverkennbar zurückdrängt zu katholischen Institutionen. Die Ritualisten bilden unter ihnen die äußerste Rechte. Sie nehmen alles Katholische an: Heiligenverehrung, Primat des Papstes, mitunter sogar in glücklicher Absurdität die Unfehlbarkeit des Papstes; so habe ich wenigstens fest versichern hören. Sie haben ihre Nonnen; ihre vermeintlichen Priester tragen das römische Collar, und sie sind nicht glücklicher, als wenn man sie irgendwie als Katholiken behandelt; denn sie bilden sich fest ein, es zu sein.

Aber wie construiren sie sich ihr religiöses Gebäude? Die Bischöfe der englischen Staatskirche haben nach ihnen die apostolische Succession; sie sind ein Theil der Einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche. Was sie mit dem Bruch anfangen, der im 16. Jahrhundert eintrat, ist freilich schwer zu begreifen. Ob sie den Abfall der Bischöfe von dem Centrum der katholischen Einheit in Rom als berechtigt ansehen? oder ob sie ihn einfachhin ignoriren? Kurz, ich weiß nicht, wie sie sich damit zurechtfinden; Manche unter ihnen halten ganz offen diesen Bruch für das unglücklichste Ereigniß in der englischen Geschichte. Aber die Staatskirche Englands ist ihnen nun einmal die einzig berechtigte Kirche für England, ihre Bischöfe sind ihnen die einzig wahren englischen katholischen Bischöfe. Zu ihrem Leidwesen gestehen sie freilich, daß dieselben fast ohne Ausnahme in Häresie, namentlich in calvinische Irrthümer verfallen seien; aber dennoch ist ihnen die „Kirche von England" die einzig wahre und berechtigte katholische Kirche in England.

Doch was machen sie mit uns Katholiken? Nun, wir sind in England

eben eine unberechtigte schismatische Sekte; wir sind nicht katholisch, sondern „römisch-katholisch". Auf dem Continente mag man nach dieser Auffassung freilich „römisch-katholisch" sein; ja, englische Ritualisten selbst würden auf dem Continent ungescheut in katholischen Kirchen zur heiligen Communion gehen; in England aber ist nur die „englisch-katholische" Kirche berechtigt.

Diese Auffassung ist übrigens nicht bloß den Ritualisten eigen, sondern theilweise findet sie sich auch in den anderen Richtungen der Staatskirche. Wiederholt haben mir Protestanten versichert, daß sie gleichfalls katholisch seien; ich erwiederte ihnen höflich, daß ich mich über diese Tendenz allerdings freue, daß es mir aber doch scheine, die anglikanische Staatskirche könne wohl kaum einen Anspruch auf Universalität und somit auf Katholicität erheben. Einem stark ritualistischen und sehr religiösen Arzte, dem ich Vieles verdanke, fügte ich in einem Briefe bei, daß ich es nicht unterlasse, für ihn zu beten; und etwas boshaft setzte ich hinzu, das Beste, was ich für ihn zu erbitten wisse, sei, daß er katholisch werde. Er antwortete mir in aller Freundschaft, er sei katholisch, aber „römisch-katholisch" zu werden fühle er durchaus kein Bedürfniß.

Neuerdings hat der Ritualismus freilich einen Stoß erhalten, welcher ihn möglicher Weise aus der Staatskirche herausdrängt. Bekanntlich führen die Ritualisten in ihren Kirchen viele katholische Gebräuche ein, wie Weihrauch, Heiligenbilder u. s. w. In einer stark ritualistischen Kirche hier im Orte, welche den Namen des hl. Clemens trägt, wurde unter andern das Fest dieses ihres Patrons feierlich begangen, und ein öffentlicher Anschlag verkündete die Feier des Festes vom „hl. Clemens, Papst und Martyr, mit Oktav". Dieser ultrahochkirchlichen Richtung nun, als den symbolischen Büchern des Anglikanismus zuwider, sollte durch ein Gesetz gesteuert werden. Nach demselben kann nunmehr jedes Mitglied der Gemeinde beim Bischof einen Antrag stellen gegen seinen ritualistischen Pfarrer. Von Juristen (Laien) wird dann entschieden, ob Dinge vorliegen, welche dem officiellen Charakter der Staatskirche zuwider sind. Sollte dieses Gesetz in der Praxis urgirt werden, so wird es hoffentlich Manchen zum Katholizismus herüberdrängen.

Die High Church hat uns etwas länger aufgehalten; mit der Low Church und Broad Church werden wir leichter fertig.

Die Low Church repräsentirt eine mehr demokratische Richtung, welche die Gemeinde stärker, die Bischöfe weniger betont, und somit der Linken im politischen Leben verglichen werden kann. Sie will von ritualistischem Wesen und „Papismus" nichts wissen.

Zur Broad Church endlich gehört, was weder High Church noch Low Church ist; es ist eben die große uninteressante, zum Rationalismus und zum Indifferentismus hinneigende Masse, über welche sich weiter nichts sagen läßt.

3. Wenden wir uns von der Staatskirche zu den „Sekten".

Wenn wir von der Low Church sagten, daß sie eine demokratische Richtung vertritt, so ist das relativ zur High Church zu verstehen. Denn in allen Richtungen der Staatskirche zählt die englische Aristokratie ihre Mit-

glieder. Charakteristisch für die Sekten ist es dagegen, daß sie fast ausschließlich den mittleren und unteren Klassen angehören. Ein reicher Banquier oder Kaufmann, welcher sich zur Aristokratie aufschwingen möchte, hat zunächst einen bedeutenden Grundbesitz zu acquiriren; dann ist es Stil, daß er zur Staatskirche übergeht, falls er einer Sekte angehört, und erst jetzt ist er in anständiger Disposition, nach einem Peerstitel zu angeln.

Die kirchlich-politische Stellung der sämmtlichen nicht zur Staatskirche gehörenden Sekten ist am besten durch den Namen „Dissenters“ charakterisirt. Als sich nämlich im 16. Jahrhundert der Episkopat Englands dem Schisma verkaufte, konnte die neugebackene Staatskirche Heinrichs VIII. selbstverständlich nicht die allgemeine Anerkennung für ihre Pseudo-Autorität erhalten, welche die Kirche Christi genossen hatte. Wie sie von der katholischen Kirche, so fielen von ihr im Laufe der Zeiten zahlreiche andere Sekten ab; so bildeten sich die Dissenters und zwar zunächst die Puritaner. Es ist bekannt, wie diese schon vor zwei oder drei Jahrhunderten eine große Rolle spielten. Nachdem sie sich zu Gemeinden organisirt, erhielten sie statt des Namens der Puritaner allmählich den der Independenten und Congregationalisten; beide Namen leicht erklärlich aus ihrem obersten Grundsatze, daß jede größere oder geringere Anzahl von Christen, die sich irgendwo zu religiösen Zwecken zusammenfinden, eine vollständige und ganz unabhängige Kirche bilden. Jede dieser Gemeinden oder Einzelkirchen (Congregation) hat vollkommene Autonomie in Bezug auf Lehre, Disciplin und Cultus; sie stellt ihre Prediger an und entläßt sie vollständig nach ihrem Belieben. Es ist wohl kaum ein bedeutenderer Ort in England, in welchem die Congregationalisten nicht eine oder mehrere Kapellen besäßen. Die Zahl ihrer Mitglieder beträgt gegenwärtig im ganzen britischen Reiche etwa 360,000, überhaupt aber in der Welt etwa 1,250,000.

Die Baptisten unterscheiden sich von ihnen wesentlich nur durch Verwerfung der Kindertaufe. Sie mögen an Zahl den Congregationalisten etwa gleichkommen.

Der Unabhängigkeit der Congregationalisten und Baptisten gegenüber besitzen die schottischen Presbyterianer einen festeren Organismus, indem ein Presbyterium, bestehend aus den Geistlichen mehrerer Gemeinden, eine Art von höherer Behörde bildet. Bekanntlich ist die Staatskirche Schottlands presbyterianisch; aber da sich in England viele Schotten niedergelassen haben, so findet man hier häufig Presbyterianer-Kirchen, denn die englischen Protestanten lassen sich nicht gern zu dem allgemeinen Brei eines Protestantismus vagus zusammenschmelzen.

Bei weitem die zahlreichste Sekte von Dissenters bilden die Wesleyaner oder Methodisten. Sie entstanden in den Jahren 1729 bis 1739 in Oxford. Den Namen der Wesleyaner verdanken sie ihrem Stifter Joh. Wesley, und den der Methodisten erhielten sie als Spottnamen wegen der geregelten Methode ihres religiösen Lebens. Wie anderswo, so rief nämlich auch in England die seichte Aufklärung der letzten Jahrhunderte eine Reaktion hervor. John Wesley, der anglikanischen Staatskirche angehörend, begann zu Oxford unter den Studenten eine Neubelebung des kirchlichen Geistes. Es

war nicht seine Absicht, die Staatskirche zu verlassen, aber seine Reformbestrebungen drängten ihn bald aus derselben heraus, und so entstand die neue Sekte, welche sich ihrerseits wiederum als fruchtbare Mutter zahlloser neuer Sekten erwiesen hat. Eine jede derselben hat ihre streng einheitliche Organisation; eine Conferenz mit einem Präsidenten an der Spitze leitet die Angelegenheiten. Wesley soll in Organisirung seiner Religionspartei die Constitutionen des hl. Ignatius von Loyola stark benützt haben. Die Reaction gegen den Rationalismus gibt der Sekte einen mehr pietistischen Charakter, doch scheint sie in England nicht so sehr wie in Amerika zu groben Ausschreitungen sich herabzulassen. Als in Wales und Cornwallis aus Mangel an Priestern der Katholicismus vor einem oder zwei Jahrhunderten sich mehr und mehr verlor, waren es die Wesleyaner vor Allen, welche das herrenlose Terrain occupirten, und nun sind diese Gegenden, welche länger als die meisten Theile von England dem Glauben der Väter treu blieben, mehr als diese gegen denselben erbittert.

Während die Congregationalisten besonders im Mittelstande ihre Anhänger zählen, sind die Wesleyaner vor Allem in der Arbeiterklasse vertreten.

Es scheint uns nicht der Mühe werth, allen den übrigen Sekten, wie Quäkern, Brüdern von Plymouth, Unitariern u. s. w. nähere Aufmerksamkeit zu schenken.

Es wird jedoch manche Leser interessiren, wenn wir ihnen einige statistische Notizen über dieselben vorlegen. Nach Whitaker's Almanac for 1875 (S. 157) betrug die Zahl der religiösen Genossenschaften, welche am 1. Oktober 1874 officiell bei der Regierung einregistrirt waren, 137. Wir fügen den Katalog bei; die mit einem * bezeichneten erscheinen in diesem Jahre zum ersten Male in der officiellen Liste. Es scheinen jedoch einige Gesellschaften unter verschiedenen Namen wiederzukehren, dagegen mögen auch einzelne Namen mehrere Sekten zugleich bezeichnen. Wir übersetzen die Namen nicht, da sie für die Theologen, welche sich wohl allein um diese Liste kümmern werden, auch wenn sie kein Englisch verstehen, leicht verständlich sind. The Advents; Apostolics; Arminian New Society; Baptists; Baptized Believers; Believers in Christ; Bible Christians; Bible-defense Association; Brethren; Calvinists and Welsh Calvinists; Calvinistic Baptists; Catholic Apostolic Church [1]; Chapels of other Wesleyans than the enumerated [2]; Christians owning no name but the Lord Jesus [3]; Christians who object to be otherwise designated [4]; Christian Believers; Christian Brethren; Christian Eliasites; Christian Israelites; Christian Mission; Christian Teatotalers [5]; Christian Temperance Men; Christian

---

[1] Die Irvingianer nennen sich „die katholisch-apostolische Kirche".

[2] Dieser Name scheint officiell gewählt, um alle kleineren nicht der Aufzählung werthen methodistischen Sekten zusammenzufassen.

[3] „Christen, die keinen andern Namen bekennen, als den des Herrn Jesus Christus."

[4] „Christen, welche dagegen protestiren, einen andern Namen zu führen."

[5] Vollständige Enthaltsamkeitschristen. Teatotaler bezeichnet den, welcher allen berauschenden Getränken, auch dem Biere und Weine, entsagt hat. Über die Etymo-

Unionists; Christadelphians; * Church of England; Church of Scotland; Church of Christ; Church of the People; Church of Progress; Congregational Temperance Free Church; Countess of Huntingdon's Congregation [1]; Coventry Mission Band; Disciples in Christ; Disciples of Jesus Christ; Eastern Orthodox Greek Church (= schismatische Griechen); Eclectics; Episcopalian Dissenters; Evangelical Mission; Evangelical Unionists; Followers of the Lord Jesus Christ; Free Catholic Christian Church; Free Christians; Free Christian Association; Free Church; Free Church (Episcopal); Free Church of England; Free Grace Gospel Christians (Freie Gnaden-Gotteswort-Christen); Free Gospel and Christian Brethren; Free Gospel Church; Free Methodists; Free Union Church; General Baptists; General Baptists New Connexion; German Lutheran; German Roman Catholic; Glassites; Glory Band; Greek Catholic (= unirte Griechen); * Halifax Psychological Society; Halleluja Band; Hope Mission; * Humanitarians; Independents; Independent Methodists; Independent Religious Reformers; Independent Unionists; Inghamites; Israelites; Jews; Latter Day Saints (Mormonen); Modern Methodists; Moravians; Mormons; New Connexion General Baptists; New Connexion Wesleyans; New Jerusalem Church; New Church; New Methodists; Old Baptists; Orthodox Eastern Church (= griechische Schismatiker); Particular Baptists; Plymouth Brethren; Peculiar People; Presbyterian Church of England; Protestants adhering to Articles 1 to 18, but rejecting Ritual [2]; Protestant Union; Providence; Quakers; Ranters [3]; Reformers; * Reformed Church of England; Reformed Presbyterians or Covenanters; Recreative Religionists; Refuge Methodists; Reform Free Church Wesl. Meth.; Revivalists; Revival Band; Roman Catholics (die katholische Kirche); Salem Society; Sandemannians; Scotch Baptists; Second Advent Brethren; Separatists; Seventh Day Methodists [4]; Society of the New Church; Spiritual Church; * Spiritualists; Strict Baptists; Swedenborgians; Temperance Methodists; Testimony Congregational Church; Trinitarians; Union Baptists; Unionists; Union Churchmen; Union Congregationalists; Unitarians, Unitarian Baptists, Unitarian Christians; United Christian Church; United Free Methodist Church; United Brethren or Moravians; United Presbyterians; Unsectarian; Welsh Calvinistic Methodists; Welsh Free Presbyterians; * Welsh Wesleyan Methodists; Wesleyans; Wesleyan Methodist Association; Wesleyan Reformers; Wesleyan Reform Glory Band; Workingman's Evangelistic Mission Chapels (des Arbeiters evangelische Missionskapellen).

Die muthmaßliche Zahl der Mitglieder in den englisch redenden Gemeinden der verschiedenen Denominationen wird im besagten Almanach S. 149 folgendermaßen angegeben:

---

logie streitet man; wahrscheinlich soll es spottweise den bezeichnen, der sich dem Thee total ergeben hat.

[1] Lady Huntingdon war große Beförderin der Wesleyaner und Gründerin eines speciellen Zweiges derselben.

[2] „Protestanten, die die 18 Artikel annehmen, aber das Ritual (der Staatskirche) verwerfen."

[3] Der Name läßt sich wohl mit „Schluchzer" oder „Seufzende" übersetzen; eine methodistische Sekte.

[4] Methodisten, die consequent genug sind, in strenger Befolgung des Schriftprincips, den Sonntag zu verwerfen und den siebenten Tag, den Sabbath, zu feiern.

Episkopalkirche	17,250,000
Methodisten jeglicher Art	13,250,000
Katholiken	10,000,000
Presbyterianer jeglicher Art	10,000,000
Baptisten jeglicher Art	8,600,000
Congregationalisten	7,000,000
Unitarier	1,000,000
Kleinere Sekten	1,500,000
Ohne bestimmte Religion	6,900,000
Gesammtzahl der englisch redenden Bevölkerung auf der Erde	75,500,000.

Von den Methodisten kömmt die weitgrößte Anzahl auf Nordamerika; die Zahl der Katholiken ist jedenfalls viel zu tief gegriffen; im Almanach selbst wird die Zahl der Katholiken in England und Wales auf 2,000,000, in Irland auf 4,141,933 angegeben; somit würden für die Ver. Staaten, für Canada, für Australien und Neuseeland nicht ganz 4,000,000 bleiben, während allein die englisch redenden Katholiken der Ver. Staaten und Canada's weit über 5 Millionen betragen. Die sogenannten Altkatholiken scheinen in England noch kein Bürgerrecht zu besitzen.

4. Kommen wir nun zum Wirken der katholischen Kirche in England, so tritt uns zuerst die Frage entgegen, ob denn die katholische Kirche in England wirklich im Zunehmen begriffen sei. Vielfach habe ich mich über diesen Punkt bei Männern erkundigt, welche zu einem Urtheil berechtigt schienen. Numerisch soll nach Einigen der Verlust den Gewinn übersteigen, namentlich wegen der großen Zahl von Kindern armer irländischer Arbeiterfamilien, welche in den Werkhäusern und anderswo protestantisirt werden oder alle Religion verlieren. Daß es aber im Großen und Ganzen vorangeht, mögen folgende Zahlen aus dem Catholic Directory für 1865 und 1875 beweisen. Die Zahl der Priester betrug, resp. beträgt:

Diözese	1865	1875	Zunahme
Westminster	214	283	69
Beverley	116	137	21
Birmingham	141	172	31
Clifton	62	71	9
Herham und Newcastle	99	127	28
Liverpool	193	233	40
Menevia und Newport	47	55	8
Northampton	31	37	6
Nottingham	59	71	12
Plymouth	34	44	10
Salford	107	155	48
Shrewsbury	71	98	27
Southwark	147	227	80
Summa	1321	1710	389
In Schottland	183	238	55

Die Zahl der katholischen Peers betrug im Jahre 1865: 23; 13 derselben hatten Sitz und Stimme im Hause der Lords. Im Jahre 1875 gibt es 34 katholische Peers, von denen 24 ihren Sitz haben im Oberhause. Außerdem ist es ganz unzweifelhaft, daß die Kirche an Ansehen und Einfluß im

öffentlichen Leben entschieden gewonnen hat. Der bedeutendste Schritt in dieser Richtung war sicher die Herstellung der Hierarchie im Jahre 1850. Nachdem England bis dahin unter apostolischen Vikarien gestanden, gab Pius IX. demselben einen Erzbischof und zwölf Bischöfe. Insofern herrscht jedoch noch ein Ausnahmezustand, als England noch unter der Propaganda steht, und ein eigentlicher Pfarrverband noch nicht hergestellt ist.

Und wovon lebt die Kirche? — Nun, von den Almosen der Gläubigen! An der Kirchenthüre wird bezahlt z. B. für einen Sitzplatz im Hauptschiff ein Schilling (= eine Mark) oder ein halber Schilling; weniger für die Frühmesse oder im Seitenschiff. Arme bezahlen einen Penny oder nichts. Während des Offertoriums sammelt ein Mitglied der Gemeinde. Für die Wachskerzen wird eine Collekte gehalten, desgleichen für das Heizen, denn dieses hält man für unentbehrlich; Weihnachten oder Ostern pflegt noch eine besondere Collekte für den Missionär zu sein, dann kommen andere Collekten hinzu, etwa für eine neue Schule oder ein bischöfliches Seminar: kurz, gebettelt wird von allen Seiten und ohne Aufhören, und ich bewundere die Geduld und Opferwilligkeit der Leute, die immer wieder geben. Übrigens ist gesorgt, daß die Leute ihre Verpflichtung in dieser Beziehung kennen, denn in dem kleinen Penny-Katechismus, welcher in ganz England eingeführt ist, findet sich die Frage:

„Ist es Pflicht der Gläubigen, zum Unterhalte ihrer Hirten beizutragen?"

Antwort: „Ja, es ist gerecht und von Christus befohlen, denn der hl. Paulus sagt: Der Herr hat bestimmt, daß die, welche das Evangelium predigen, vom Evangelium leben" (1 Cor. 9, 14).

Als ich einem alten Priester das deutsche System lobte, daß man in der Kirche nicht zu zahlen brauche, meinte er: „Wie wollen denn die Leute in den Himmel kommen, wenn sie keine Almosen geben?"

Wenn die Gemeinde nicht im Stande ist, einen Organisten zu bezahlen, übernimmt ein Glied der Gemeinde dieses Amt um Gottes Lohn; desgleichen die Katechese für die Kinder, wenn es an einem Lehrer oder einer Lehrerin fehlt.

Reiche Wohlthäter, insbesondere begeisterte Convertiten, unternehmen nicht selten für sich allein den Bau einer Kirche oder die vollständige Gründung einer Mission. Der britische Reichthum, der freilich vorherrschend in protestantischen Händen ist, hat eben andere Dimensionen als der deutsche. In Edinburgh unter andern zahlt (so erzählt man wenigstens) eine einzige Brennerei jährlich 1½ Millionen Pfund Branntweinsteuer (30,000,000 Mark nach unserem Gelde), und in dem Haushalte eines alten Herrn, den man unter Curatel stellte, wurden im ersten Jahre dieser Curatel allein an Sodawasser 1200 Pfund (24,000 Mark) erspart; vorher war wohl Manches in die Taschen der Dienerschaft gewandert.

Das kirchliche Leben hat einen etwas anderen Charakter als durchweg in Deutschland. Man fühlt sich mehr in der Minorität, einer akatholischen Majorität gegenüber. Der Priester steht in großem Ansehen. Die englischen Katholiken, die wirklich zur Kirche halten, sind eifrig; die Zahl der Com-

munionen beträgt z. B. in hiesiger Kirche etwa 250 monatlich, während die Zahl der erwachsenen Mitglieder der Gemeinde wohl kaum 200 übersteigt. Im Allgemeinen fehlt es an Priestern; in der benachbarten Diözese Plymouth z. B. sind 43 Kirchen und öffentliche Kapellen, aber nur 44 Priester. Im Ganzen sind in England und Wales (nach dem Catholic Directory für 1875) 1710 Priester für 1041 öffentliche Kirchen, Kapellen und Stationen; in Schottland 238 Priester für 227 öffentliche Cultusplätze. Katholische Klosterschulen sind allein in London und nächster Umgebung 25.

Ein trauriger Mißstand ist die Antipathie zwischen Engländern und Irländern, welche in der großen Verschiedenheit der Nationalitäten ihren Hauptgrund hat. Erstere sehen mit Verachtung auf diese herab, und die Irländer sehen in den Engländern ihre Verfolger. Selbst unter Katholiken ist diese Antipathie nicht ganz verwischt, und sie mag hauptsächlich der Grund sein, weßhalb man es in England noch nicht zu einer täglich erscheinenden katholischen Zeitung gebracht hat. Wöchentlich erscheinende Blätter, wie das Tablet, Univers, Weekly Register, Catholic Times, müssen einstweilen die Stelle einer solchen vertreten.

Geschlossene katholische Gemeinden gibt es kaum. Übrigens haben sich von Alters her einige katholische Gemeinden, namentlich in Lancashire, durch alle Stürme der Verfolgung hindurch erhalten; auch unter den Hochländern Schottlands haben einige Gemeinden bis auf den heutigen Tag den Glauben ihrer Väter treu bewahrt. Dieselbe Festigkeit zeigten verschiedene Familien der englischen Aristokratie; auf ihren Schlössern entdeckt man noch mitunter die Verstecke für den Priester; in einem derselben fand man ein Skelet auf einem Lehnstuhl sitzend, vor ihm ein Tisch und darauf ein Brevier.

Und welches sind die Aussichten Englands für die Zukunft?

Auch hier sondern sich die feindlichen Lager immer schroffer ab: gänzlicher Unglaube auf der einen Seite, Ultramontanismus auf der anderen; die Mittelgebilde verschwinden. Das Disestablishment, die Trennung der protestantischen „Kirche von England" von dem sie stützenden Staate, ist nur mehr eine Frage der Zeit. Sollen wir sie wünschen oder fürchten? Zweifelsohne wird sie Manchen zur Kirche zurückdrängen, aber auch die Reste positiven Christenthums unter den Protestanten Englands traurig erschüttern, und die noch schwache katholische Kirche ihres besten Blitzableiters gegen die Angriffe des Liberalismus berauben.

Die Conversionen gehen stets voran. Zu einer Zeit brachte man sie nicht gerade an die große Glocke, da suchten auch die Protestanten sie todt zu schweigen. Später hielt man es für zweckmäßiger, sie öffentlich zu besprechen; auch das hatte seine Nachtheile. Jetzt hält man sich mehr an die erstere Taktik, nicht zu viel Lärm zu machen. So ist meines Wissens in öffentlichen Blättern kaum die Rede davon gewesen, daß vor einigen Jahren in London ein ganzes hochkirchliches Ordenshaus zur Kirche überging. Erzbischof Manning ließ dasselbe als katholisches Ordenshaus fortbestehen. Einen ähnlichen Fall erfuhr ich in den letzten Tagen aus einem Privatbriefe. Zwei protestantische Nonnen besuchten einen alten Protestanten, welcher dem Tode nahe war; sie

wollten ihn bereden, einen Geistlichen rufen zu lassen, der Kranke weigerte sich; nur zum „Erzdiakon Manning" würde er Vertrauen haben, unter ihm habe er einmal an einer Kirche gebaut. Die „Schwestern" erzählten ihm, Erzdiakon Manning sei jetzt römisch-katholischer Erzbischof von London; doch das schreckte den Kranken nicht ab. Somit ersuchten denn die protestantischen Ordensschwestern in einem Briefe den Erzbischof, den Kranken zu sehen. Der Erzbischof kommt, steht dem Sterbenden bei, besucht die Nonnen in ihrem Kloster, und die Folge ist, daß diese kurz darauf sämmtlich zur Kirche übertraten. Nur Einige derselben vertheilten sich in andere Klöster, um den Schritt noch einige Zeit zu überlegen.

Conversionen sind hier gewöhnlich mit großen Opfern verbunden. Kaufleute und Handwerker verlieren, wenn sie convertiren, so ziemlich ihre ganze Kundschaft. Unter ihnen sind daher verhältnißmäßig die Conversionen seltener.

Dennoch läßt sich von dem religiösen und ernsten Sinn der Engländer Vieles hoffen. Die zahlreichen Martyrer aus den Zeiten Heinrichs VIII. und Elisabeths, deren Heiligsprechungsproceß gegenwärtig betrieben wird, darunter ein Thomas Morus, werden durch ihre Fürbitte helfen. Die großartige Wallfahrt nach Paray le Monial, welche vor zwei Jahren von England aus unternommen wurde, verleiht gleichfalls ein Anrecht auf den besonderen Schutz des Herzens Jesu. Mit Stolz konnten dort die katholischen Engländer ihr schönes Lied singen:

„Faith of our fathers! living still,
In spite of dungeon, fire and sword."

„Glaub' unsrer Väter, lebensfrisch
Zum Trotz von Kerker, Feu'r und Schwert."

Möge die Barmherzigkeit Gottes nach dreihundertjähriger Trennung die Insel der Heiligen bald zur katholischen Einheit zurückführen!

L. v. Hammerstein.

Literarisches. „Es ist überraschend," so ungefähr bemerkt Proudhon, „daß, sobald wir in politischen oder socialen Fragen in die Tiefe gehen, wir immer auf die Theologie stoßen." Wenn je, so liegt heute diese Thatsache offen vor Aller Augen. Die gesammte Tagespresse, angefangen vom riesigen Weltjournal bis hinab zum kleinsten Winkelblatte, bewegt sich unaufhörlich in religiösen Fragen, die Kammerdebatten, die Vereinsreden, selbst Toaste, Unterhaltungen in gesellschaftlichen und Familienkreisen sind mit ihnen durchwoben. Wie oft hat man schon geklagt, daß im Handel und Wandel, in Anstellung und Beförderung der religiöse Standpunkt bestimmend wirke? Wie Viele finden sich ihrer Religion wegen in ihren heiligsten Interessen gekränkt, in ihren materiellen Gütern geschädigt? Das sind nur einige Gesichtspunkte, die klar und scharf für unsere Zeit die Nothwendigkeit beweisen, daß Jedermann Rechenschaft von seinem Glauben zu geben im Stande sei, daß der Katholik seine Kirche kenne und liebe, aus bewußter Überzeugung von ihrer göttlichen Stiftung, Einrichtung, Sendung und Erhaltung ihr anhange. Hiezu liefert

einen schätzenswerthen Beitrag **„Die Kirche Jesu“** von **J. Happ**, Priester des Bisthums Straßburg. Dem katholischen Volke gewidmet. (Zweite Auflage. Freiburg, 1874. 8°. 440 S.) In zehn Abschnitten werden die Kennzeichen der wahren Kirche Christi und deren Begründung aus dem alten und neuen Testamente, aus den heiligen Vätern und der Geschichte vorgelegt. Die Darstellung ist einfach, ruhig, durchsichtig. Das Buch wird auch zu sehr zeitgemäßen Vorträgen und Predigten über die Kirche und beim Convertitenunterrichte als erweiternde Lektüre gute Dienste leisten. — In dieser Zeitschrift wurde früher (1874 VI. S. 84 u. s. f.) bei Besprechung von drei protestantischen Kirchenzeitungen auf die nicht bloß maßlos unbillige, sondern oft von krassester Ignoranz oder Böswilligkeit strotzende Entstellung katholischer Lehren in protestantischen Schriften hingewiesen. Wie tiefgehend und umfassend aber diese förmlich in ein System gebrachte Entstellung ist, das zeichnet aus Hase und der Encyklopädie von Herzog das Buch: **„Protestantische Polemik gegen die katholische Kirche.“** Populäre Skizzen und Studien von Heinrich von der Clana. (Freiburg, 1874, 8°. 168 S.) Es ist ein Separatabdruck der in den historisch-politischen Blättern erschienenen Aufsätze. Die Form der Einkleidung will uns jedoch nicht recht behagen; die bombastischen Ein- und Überleitungen des Dr. Haß und sonstige auf die Lachmuskeln berechnete Scenerien ermüden bald und scheinen uns den Eindruck zu schädigen. Das treffliche Material hätte in gehöriger Bearbeitung ganz anders wirken können, als es hier geschieht; indessen ist die Arbeit auch so dankenswerth, wie schon allein daraus hervorgeht, daß man von protestantischer Seite sie todtzuschweigen sucht.

Den Kranken und Krankenbesuchenden, Priestern sowohl als Laien, bietet Pfarrer Joseph Feller ein recht nützliches und reichhaltiges Hilfsbuch: **„Der Krankenfreund.“** (Augsburg 1875, Kranzfelder, 8°. 800 S.) Es enthält zahlreiche und eindringliche Unterweisungen und Beispiele für die verschiedenen Lagen und Bedürfnisse der Kranken nebst einer großen Auswahl von Gebetsübungen. Ein Appendix bringt außer dem Ordo ministrandi Sacr. etc. noch alle jene Benediktionen, die aus Anlaß des Krankenbesuches vorzukommen pflegen.

„Freuet euch, euer Lohn ist groß im Himmel!“ Das war und ist von jeher das Trostwort für die Armen, Verfolgten und Bedrängten, mochten diese nun als das odium generis humani, oder modernisirt als „Vaterlandslose“, „Reichsfeinde“ bezeichnet werden. Über den Inhalt und die Herrlichkeit unserer ewigen Bestimmung handeln u. A. die zwei Büchlein: **„Die Seligkeit des Himmels“** von P. F. J. Boudreaux S. J. (Mainz, Kirchheim, kl. 8°. 221 S.) und: **„Das Paradies“** nach der Lehre der katholischen Kirche von Abbé Lohan (Mainz, Kirchheim, 1874. 8°. 334 S.). Das englische Original des ersteren hat binnen kurzer Zeit fünf Auflagen erlebt; die Fragen über die beseligende Anschauung Gottes, über Schönheit und Glorie des auferstandenen Leibes u. s. f. sind darin mit ebensoviel Klarheit und anmuthiger Einfachheit als Gründlichkeit behandelt. Weniger hat uns das zweite Buch angesprochen. Abgesehen von einzelnen Ungenauigkeiten des Originals

und der Übersetzung ermangelt die Darstellung einer wohlthuenden und ansprechenden Einfachheit und Durchsichtigkeit, an ihre Stelle tritt zu oft ein überladener, schwülstiger und phrasenreicher Stil. Anstatt einer Übersetzung wäre eine Bearbeitung wünschenswerth gewesen, die das Werthvolle des Buches ohne das überschwängliche Beiwerk enthielte.

Die Herz-Jesu-Andachten, Herz-Mariä-Bruderschaften und Wallfahrten gehören zu jenen Regungen des religiösen Lebens, welche die ganz besondere Aufmerksamkeit der Culturkämpfer auf sich ziehen. Das macht dieselben dem gläubigen Volke um so werther. In Bezug auf die Herz-Jesu-Andacht erschien vor einigen Monaten ein Schriftchen, welches alle theologisch Gebildeten mit Interesse lesen werden. Wir meinen: **„Ein Wort über den Gegenstand der Andacht zum heiligen Herzen Jesu“** von Dr. **F. X. Leitner** (Freiburg, 1874, 8°. 172 S.). Es wird hier allerdings eine an und für sich nebensächliche wissenschaftliche Streitfrage über das eigentliche Objekt dieser Andacht behandelt, dabei aber reichlich Gelegenheit geboten, sich in das Wesen und den Zweck dieser Andacht einen tieferen Einblick zu verschaffen. Was die behandelte Frage selbst betrifft, so glauben wir dem Verfasser darin Recht geben zu müssen, daß das Herz im eigentlichen Sinne des Wortes den Gegenstand dieser Andacht (das objectum materiale) ausmacht. Nur können wir uns nicht mit der Ansicht befreunden, daß Christi Liebe lediglich ein außer dem Gegenstand der Andacht gelegener Beweggrund sein soll.

Was die Herz-Mariä-Andacht anbelangt, so bietet dieselbe wegen ihrer Analogie mit der Herz-Jesu-Andacht weniger zu besonderen wissenschaftlichen Erörterungen Anlaß. Den Ruf der „Staatsfeindlichkeit“ hat sie sich wohl besonders dadurch zugezogen, daß man vom Herzen Mariä als besondere Gnade die Bekehrung der Sünder zu erbitten pflegt. Unter den verschiedenen Andachtsbüchern verdient besonders das jüngst bei Laumann in Dülmen erschienene **„Heiligste Herz Mariä** in seiner Schönheit und in seiner Verehrung; eine Anleitung zur Verehrung des Herzens Mariä von einem Priester der Gesellschaft Jesu“ sowohl wegen der Reichhaltigkeit der Betrachtungen als der Herzlichkeit der Gebete empfehlende Erwähnung. Der Stil hätte viel größere Sorgfalt erheischt.

Es mag wohl sein, daß bei den Wallfahrten, welche in den letzten Jahren mehr noch im Auslande als in Deutschland einen Aufschwung genommen haben, hier und da Manches mit unterläuft, was dem Ideal einer christkatholischen Wallfahrt nicht entspricht. Es will uns bedünken, als habe man die Unvollkommenheiten, welche speziell manchen französischen Wallfahrten ankleben, oft gar zu einseitig hervorgehoben. Wir wollen nicht bestreiten, daß das Nationalgefühl, wie es manchmal bei Wallfahrtsgelegenheiten in Frankreich hervortrat, krankhaft übertrieben ist und daß einige jener Wallfahrten eher Demonstrationen als Bittgänge genannt zu werden verdienen. Aber man vergesse nicht, es ist für Frankreich schon ein bedeutsamer Fortschritt, daß man den religiösen „Demonstrationen“ einen Werth beilegt und daß man seine gemeinsamen Wünsche als öffentliche Gebete zum Himmel sendet, wenn auch diese Wünsche noch einer wesentlichen Läuterung bedürfen. Im vorigen Jahr

erschien ein Büchlein: Les pélérinages, par le R. P. Gautrelet d. C. d. J., welches den providentiellen Charakter der Wallfahrten in Frankreich in zutreffender Weise hervorhebt. Dieses Werklein nun hat den Vorwurf zu einer deutschen selbstständigen Bearbeitung desselben Stoffes gegeben: „**Die Wallfahrten** in ihrer providentiellen Bedeutung für unsere Zeit, von P. **G. Patiß** S. J." (Mainz, 1875, 128 S.) Bei uns in Deutschland machen die Wallfahrten lange nicht das Aufsehen wie in Frankreich, obgleich sie verhältnißmäßig viel mehr in Übung sind. Das kommt daher, weil bei uns die Pilgerzüge sich nicht auf einige wenige Punkte concentriren, weil sie nicht neu, sondern althergebracht und weil sie Gottlob wirkliche Bittgänge sind. Aber es hat sich auch bereits in Deutschland eben so klar wie im Ausland herausgestellt, daß die Wallfahrten mit zu den providentiellen Rettungs- und Heilmitteln gehören, durch die Gott der versinkenden Welt seinen helfenden Arm leihen will. Deßhalb verdient vorliegendes Büchlein unsere volle Beachtung. In lichtvollen Erörterungen liefert es aus dem Wesen und der Bedeutung, aus der Bekämpfung, aus der kirchlichen Praxis der Wallfahrten den Nachweis, daß dieselben für unsere Zeit wirksam und nothwendig sind; leider will uns eine gewisse einseitige Überschätzung und Überschwänglichkeit nicht ganz vermieden scheinen.

Eine recht herbe Prüfung ist es für das katholische Volk, wenn man ihm seine Priester, die Vermittler der göttlichen Gnade, die Ausspender der heiligen Geheimnisse, die Verkündiger der christlichen Wahrheit entzieht. Die dadurch ausfallende mündliche Belehrung ist einigermaßen ersetzbar, allerdings nur schwach, aber das Wenige, was geschieht, kann, muß mit desto größerem Fleiße geschehen. Dahin gehört die Verbreitung gediegener volksthümlicher Unterrichts- und Erbauungsbücher. Wir haben solche schon namhaft gemacht, z. B. Cochem's Leben und Leiden Christi (Freiburg), ebenso Businger's Leben Jesu (Einsiedeln). Heute haben wir eines zu verzeichnen, welches den erwähnten an Volksthümlichkeit gleichkommt und sie darin übertrifft, daß es sich enger an das Leben der Kirche anschließt. Es ist: „Des ehrw. P. **Goffine christkatholische Handpostille,** d. i. kurze Auslegung aller sonn- und festtäglichen Episteln und Evangelien sammt daraus gezogenen Glaubens- und Sittenlehren. Neue illustrirte Volksausgabe des Originals" (Freiburg, 1875).

Das rühmlichst bekannte und längst bewährte Buch bedarf natürlich keiner Empfehlung mehr. Wir bemerken nur, daß die Herder'sche Ausgabe uns nicht eine Bearbeitung, sondern den alten, ächten Goffine bietet, und zwar wieder in seiner alten Vollständigkeit. Der in so vielen christlichen Familien längst eingebürgerte Pater erscheint hier wieder, wie der Herausgeber sich ausdrückt, „in seinem alten einfachen schlichten Röcklein — und wahrlich, er braucht sich desselben auch noch nicht zu schämen." Der gute herzliche Pater Goffine ist im Laufe der Zeit so verarbeitet worden, daß man ihn in den verschiedenen neuen Kleidern, die er bekommen, kaum mehr erkennt. Darum begrüßen wir mit Freuden dieses Unternehmen der Herder'schen Verlagshandlung.

Philosophische Bestrebungen im deutschen Culturlager.

Auf den ersten Blick könnte es scheinen, als böten uns die Zustände in der Gegenwart eher zu allem Andern Anlaß als zum Nachdenken über den Zustand der Philosophie. Den großen Massen der sogenannten Gebildeten ist „Philosophie" ein fernliegendes Wort. Der bornirt-praktische Sinn, der jetzt den ganzen Erdball in übermächtiger Umarmung hält, ist einem ernstlichen, geordneten Nachdenken über den Grund der Dinge feindselig und begünstigt nur jene wissenschaftlichen Bestrebungen, die sich zur Grundlage egoistischer materieller Pläne machen lassen. Dazu hat man dem gebildeten Culturplebs Jahre lang in allen Tonarten vorgesungen, was für glänzende Ergebnisse der Naturforschung und den Erfahrungswissenschaften zu verdanken seien. Daher allgemeine Bewunderung für die einzelnen Spezialwissenschaften, die sich von Tag zu Tag mehr auseinander zweigen, so daß für die Eine Universalwissenschaft, die Philosophie, nichts übrig zu bleiben scheint. Man würde sich aber arger Täuschung hingeben, wollte man deßhalb die Philosophie als einen für die jetzige Culturentwicklung gleichgültigen Faktor ansehen. In den gedankenlosen Kreisen der öffentlichen Meinung klingt stets der Ton eine Weile lang aus, welchen die in Ansehen stehende Wissenschaft angegeben hat. Es ist nun allerdings wahr, daß die beim Culturvolke κατ' ἐξοχήν angesehenen Gelehrten bis vor Kurzem eine grenzenlose Verachtung der Philosophie zur Schau trugen: sie unterließen aber doch in Wirklichkeit das Philosophiren nicht. So befanden sie sich in der eigenthümlichen, man möchte fast sagen, tragikomischen Lage, die an die volksthümliche Redeweise von der hungrigen Katze und der heißen Suppe oder an die Fabel vom Fuchs und den hochhängenden Trauben erinnert. Sie schalten auf die Philosophie, an der sie sich so oft vergebens versucht, und doch bewiesen die Antworten, die sie auf die Fragen nach dem Ursprung der Dinge, dem Wesen des Menschen, der

tiefern Bedeutung des menschlichen Lebens gelegentlich zum Besten gaben, daß sie in der verborgenen Werkstätte ihres Geistes emsig philosophirten. Oder bildete nicht immer und überall ein solches Philosophiren den Kern der sogenannten Bildung, mit der man in Vereinsreden und Tagesschriften die Volksmassen überschüttet?

Hier ist nun in jüngster Vergangenheit ein großer Umschwung vor sich gegangen. Man philosophirt nicht mehr nebenbei und unter der Decke, sondern ist bestrebt, seine Ansichten offen in eine philosophische Fassung zu bringen und für die Philosophie praktische Geltung im Leben zu beanspruchen. Jene tieferen Fragen, mit denen sich die Philosophie von jeher beschäftigte, erkennt man in ihrer ganzen Bedeutsamkeit an, man fanatisirt die Massen für die „moderne Wissenschaft“, weil diese zuerst die richtige Antwort auf jene Fragen gegeben habe; diese Antwort nennt man das heiligste höchste Culturgut der Menschheit und des deutschen Volkes, eine Errungenschaft, die gegen alle Feinde zu vertheidigen sei. So konnte der selige Mallinckrodt in seiner letzten am 25. April 1874 gehaltenen Reichstagsrede den von den Katholiken zu leistenden Widerstand charakterisiren, als den „Kampf des christlichen Glaubens gegen die Philosophie, die sich losgelöst hat, und soweit sie sich losgelöst hat von dem Boden christlichen Glaubens“. Also gerade wegen des jetzt lodernden Culturkampfes haben wir Katholiken ein Interesse daran, die im Culturlager vorhandene Philosophie auf ihren Gehalt zu prüfen. Nachstehende Zeilen sollen in dieser Hinsicht eine kleine Beihülfe leisten.

Wer das selbstbewußte barsche Auftreten der modernen Wissenschaft in der Gegenwart beachtet, wer gewahrt, wie sie ihre Colonnen wie in geschlossener Phalanx aussendet, um den Katholicismus, oder vielmehr Kirchenthum und Christenthum, als den Hort der Finsterniß, in Stücke zu schlagen, der muß den Eindruck erhalten, als hätte diese Wissenschaft einen festen und bestimmten lichtspendenden Gehalt, als hätte sie ihre einzelnen Kenntnisse wenigstens einigermaßen sicherer philosophischer Lebensanschauung zusammengelegt, als gäbe es eine einheitliche, zuverlässige Errungenschaft der modernen Geistesarbeit, die die Stelle der dem Untergange bestimmten christlichen Lebensanschauung einzunehmen hätte. Der verbreitete Schein war wohl berechnet, denn beinahe Alles redet ja heute von dem Licht des modernen Wissens. Wie aber nun, wenn sich Jemand durch den Schein nicht verblüffen ließe und einmal zugriffe, um das philosophische Wissen zu fassen, welches der zukünftige

Culturträger sein soll? Indem wir diese Frage aufwerfen, ist es nicht unsere Absicht, nach Vogt'scher Manier Steine in das moderne Culturgehege hineinzuwerfen; wir begnügen uns mit beobachtenden Blicken. Aber die Sache ist so wichtig, daß wir unsere Leser wohl einladen dürfen, uns auf dem etwas schwierigen mühsamen Wege zu folgen.

Wir betrachten selbstverständlich nicht die Wissenschaft, die sich in den vier Schulwänden hält und sich streitet, was wohl Jener gesagt und wie's wohl Dieser gemeint und was für eine Lesart in jenem Autor die richtige sei, und wie sich dieses System zu jenem verhält, sondern die Wissenschaft, wie sie als lichtspendendes Element, als Macht in's praktische Leben hinaustritt.

Hier können wir ordnungshalber unterscheiden zwischen der idealistischen Philosophie, welche von der Schule, oder wenigstens von der Speculation aus sich zu der Naturwissenschaft herabläßt, und der materialistischen Philosophie, die aus den realistischen Bestrebungen unseres Jahrhunderts in die Regionen der Speculation emporwächst.

Betrachten wir zuerst die erstgenannte, die von der Speculation ausgehende moderne Philosophie. Der große Inspirator derselben ist Kant. Er ist es, der die Philosophie zu der Annahme brachte, der erkennende Mensch fasse die Gegenstände nur nach ihrer erscheinenden Seite, nicht aber auch nach ihrer wesenhaften Seite auf; unsere Begriffe richteten sich nicht nach den Gegenständen, sondern die Gegenstände nach unsern Begriffen. Diese anscheinend so geringfügige Verschiebung des wahren Sachverhaltes ist einem Fünkchen vergleichbar, aus dem sich ein gewaltiges Feuerwerk entwickelt. Durch diese in protestantischem Geiste vorgenommene Abschwächung des Objektiven ward Raum geschafft für alle beliebigen Baumeistereien des Subjektivismus. „Der Mann" — so sagt Kant's neuester Bewunderer [1] — „den Schiller einem bauenden Könige verglich, gab nicht nur den „Kärrnern" der Interpretation Nahrung, sondern er zeugte auch eine geistige Dynastie ehrgeiziger Nachahmer, welche, den Pharaonen gleich, eine Pyramide um die andere in die Lüfte thürmten, und nur vergaßen, sie auf den festen Erdboden zu begründen." „Es ist hier nicht unsere Sache," — so fahren wir mit dem nämlichen Schriftsteller fort — „zu entwickeln, wie es kam, daß Fichte aus Kants Philosophie gerade einen der dunkelsten Punkte

[1] F. A. Lange, Geschichte des Materialismus (Leipzig u. Iserlohn, Bädeker 1874), zweites Buch, erste Hälfte S. 66.

— die Lehre von der ursprünglichen synthetischen Einheit herausgriff, um sein schöpferisches Ich daraus abzuleiten; wie Schelling aus dem A = A gleichsam aus einer hohlen Nuß das Weltall hervorzauberte; wie Hegel Sein und Nichtsein für identisch erklären durfte unter dem jubelnden Zujauchzen der wißbegierigen Jugend unserer Universitäten. Die Zeit, wo man auf allen Straßenecken der Musensitze vom Ich und Nichtich, vom Absoluten und vom Begriff reden hörte, ist vorüber." Und was ist denn gegenwärtig aus dieser Philosophie geworden? Wo sind die so vielbesprochenen glänzenden Ergebnisse des deutschen Gedankens? Man wird sich vergeblich bemühen, auch nur ein einziges namhaft zu machen, welches für das Leben verwerthbar wäre. Denn die erbärmliche Selbstvergötterung, sei sie nun Pantheismus oder Panpsychismus oder Panmetaphysik oder Pankosmismus oder Pananthropismus oder Panegoismus, — mit der die deutsche Philosophie die gesammte Geistesarbeit der Nationen bis in die theologische Wissenschaft hinein vergiftet hat, ist kein Ergebniß der Wissenschaft, sondern des Hochmuthes. Unterdessen hört man von allen Seiten nur die Hammerschläge, die auf die christliche Weltordnung niederfallen, und darunter das wirre Gezänk der im Niederreißen geeinten Maurer, von denen Keiner den Anderen versteht und Jeder im alleinigen Vollbesitz der Wahrheit zu sein vorgibt. So ist denn die Philosophie geworden, was sie ist: ein armes Bettelweib, welches mit dem aus der Philologie und Geschichte erborgten Flitterstaat seine Mittellosigkeit verdeckt, um noch allenfalls „standesgemäß", d. h. als Wissenschaft passiren zu können. Stellt man dieser Philosophie die Frage: was ist die Welt? was ist der Mensch? was ist Gott? so bekundet sich eine Wissensarmuth, daß es zum Erbarmen ist. Wir sprechen hier — dessen sind wir uns vollständig bewußt — ein sehr hartes Wort aus; aber uns bangt deßhalb nicht, denn wir wissen, daß kein Kenner der Verhältnisse, der hinter die Coulissen geschaut, uns widersprechen wird. Die vorhandene Philosophie liegt so sehr im Argen, daß bis in die jüngste Zeit hinein fast überall der Glaube an die Möglichkeit einer Philosophie in der bedenklichsten Weise erschüttert war. Der Skeptizismus ist sozusagen zur Atmosphäre geworden, der wir uns zu erwehren haben; bis in die gläubig christlichen Kreise ist die skeptische Luft hineingedrungen; wenn sie hier nicht so verheerend gewirkt hat, so kommt das daher, weil die Glaubensgewißheit den Mangel an natürlicher Gewißheit unter Beihülfe einer glücklichen Inconsequenz ersetzte.

Unter Andern hat Professor Franz Brentano in seiner An-

trittsrede[1] dieses allgemein herrschende Mißtrauen gegen die Philosophie zum Gegenstand einer Studie gemacht, und obgleich selbst enthusiasmirter Freund philosophischer Bestrebungen eben durch Hinweis auf den faktischen Zustand der Philosophie zu rechtfertigen gesucht. Obwohl wir uns außer Stande sehen, diesem begabten Manne auf seinen eigenartigen Wegen zu folgen, so müssen wir ihm doch darin vollständig Recht geben, wenn er sagt: Die Entwicklung der vorhandenen Philosophie hat nichts, was der Entwicklung einer Wissenschaft gliche; hier keine Spur eines festen Erkenntnißschatzes, der von den nachfolgenden Generationen als bestimmter Erbschaftsbesitz respektirt würde; hier ein stetes Entstehen neuer, sich gegenseitig aufhebender Formen. Das ist keine Wissenschaft; denn eine Wissenschaft setzt nicht in jedem Kopfe neu an, wechselt nicht alle Jahre Gestalt und Farbe. Eine Wissenschaft hat Wahrheit zum Objekt; Wahrheit eint aber desto mehr, je mehr sie gefunden wird; nimmermehr läßt sie eine Zerklüftung bis in die tiefsten Fundamente hinein zu, wie es bei der gegenwärtigen Philosophie der Fall ist. Wenn man also auf die vorhandene Philosophie mit dem Finger hinweist, so kann das nicht bedeuten: das ist eine Wissenschaft, sondern höchstens: da ist ein Schutthaufen, ein Leichenfeld, wo eine Wissenschaft stehen könnte. Das wäre das Resumé der Brentano'schen Ausführung. Das jetzt sich vollziehende, vielbesprochene „Bündniß zwischen Philosophie und Naturwissenschaften" macht dieselbe in keinem Punkte weniger zutreffend. Denn es besteht darin, daß der Fachphilosoph der Naturwissenschaft bis zur Concession von Mechanismus, Kampf um's Dasein 2c. entgegen kommt, und sie alsdann in sein Nest, das er sich irgendwo auf den Gefilden des Monismus oder Kriticismus gebaut hat, heimzuführen sucht, der Eine hierhin, der Andere dorthin und der Dritte Gott weiß wohin. Ja, die in jüngster Zeit versuchten geräuschvollen Rehabilitationen der Speculation haben die philosophische Ohnmacht erst recht an's Licht gebracht. Wir wollen auf die zwei bekanntern aufmerksam machen.

Von dem philosophischen Monstrum, welches in der Philosophie des Unbewußten das Tageslicht erblickte, haben wir bereits anderswo gesprochen. Es ist eine wissenschaftliche Bankerotterklärung in optima forma. Das zweite jetzt leuchtende philosophische Phänomen ist Friedrich August Lange. Mit ihm müssen wir uns ausführlicher befassen.

---

[1] Über die Gründe der Entmuthigung auf philosophischem Gebiete. Wien, Braumüller 1874.

Lange ist kein Schulphilosoph, aber er operirt doch vom Gebiet der Speculation aus und ist Idealist. Er wendet sich an die wissenschaftlich Gebildeten aller Classen, an alle Jene, welche für eine „Aufklärung über die Prinzipien“ befähigt und interessirt sind. Seine Parole lautet: Durch den Materialismus hindurch zum Idealismus. Die Massen, denen die Materie Alles ist und die sich im Sinnesgenuß behaglich fühlen, mögen nicht erschrecken, sie können alle ihre liebgewonnenen Ansichten, insofern sie irgendwie von praktischer Bedeutung sind, behalten: Herr Lange wird sie ihnen nur ein wenig philosophisch vertiefen. Voll Entrüstung ist er darüber, daß man im Kreise der Philosophen den Materialismus noch nie mit der gebührenden Achtung und Höflichkeit behandelt hat. Um daran zu erinnern, daß *er* sich bei der Darstellung seiner Philosophie von der Absicht leiten läßt, dem Materialismus gerecht zu werden, wählt er für sein Buch den Titel: „*Geschichte des Materialismus*“, obgleich es eine solche gar nicht sein soll. In diesem Buche wird der wunde Fleck dieses Systems zugegeben, aber „alle Systeme, welche man gegen den Materialismus in den Kampf führt, mögen sie nun nach Descartes, Spinoza, Leibnitz, Wolff oder nach dem alten Aristoteles heißen, tragen ganz denselben Widerspruch in sich und außerdem noch vielleicht ein Dutzend schlimmerer“ (S. 4). Die übrigen Systeme haben mehr Tiefsinnigkeit und anregendes Gedankenspiel, „an solchen Schätzen ist der Materialismus arm, aber er ist ebenso arm an jenen faustdicken Trugschlüssen oder haarfeinen Erschleichungen, welche den übrigen Systemen zu ihren vermeintlichen Wahrheiten verholfen.“ (Ibid.)

Was will nun aber F. A. Lange? Er hält nicht zurück mit dem Geständniß, daß die bisherige deutsche Philosophie sich gründlich verrannt hat und zurück muß. Er stellt sich nun an die Spitze der Wüsten-Caravane, um sie an festem Halfter zurückzuführen auf — *Kant*, aber Notabene auf Kant, wie er von Friedr. Alb. Lange dem Zeitgeschmack gemäß erklärt, gestützt, ergänzt wird. Die hier niedergelegte Weltanschauung lautet: Die ganze Welt ist nur mein subjektiver Traum, ist nur eine Folge meiner Organisation.

Lange nimmt zunächst darauf Bedacht, aus der Kant'schen Philosophie alles das zusammenzustellen, was wie eine philosophische Vertiefung aussieht, ohne daß es den praktischen Materialismus genirt. Der Materialismus stützt sich auf die sinnliche Erfahrung und will Alles auf die Materie, als den Urgrund alles Seins, zurückführen. Kant ist vollständig einverstanden; auch er lehrt: „Alle Erkenntniß von Dingen aus bloßem reinen Verstande oder reiner Vernunft ist Nichts als lauter Schein und *nur in der Erfahrung ist Wahrheit*.“ „Der Mann,“ so

spricht Lange von Kant, „der zuerst die Lehre von der Entstehung der Himmelskörper aus der zerstreuten Materie entwickelte, welcher sich nicht scheute, den Übergang des Menschen aus einem früheren thierischen Zustande in den menschlichen als etwas Selbstverständliches zu besprechen, der oft genug durchblicken ließ, daß ihm Leib und Seele dasselbe Ding sind — er konnte doch unmöglich vom Materialismus viel zu lernen haben; denn die ganze Weltanschauung des Materialismus ist dem Kant'schen System gleichsam einverleibt." Aber Kant fühlte das Bedürfniß weiterer und tieferer Untersuchung. Er blieb nicht bei dem naiven Kinderglauben stehen, als käme den Dingen außer uns eine objektive Wirklichkeit zu. Er schritt zu der Erkenntniß vor, daß die ganze Welt nichts sei als eine subjektive Schöpfung des Verstandes, nichts als eine „Dichtung unseres Gemüthes", eine „bloße Grille", daß die Erfahrung, auf die wir angewiesen sind, nichts sei als das Produkt gewisser Stammbegriffe, das Produkt unserer subjektiven Organisation, welche uns nöthigt, so zu erfahren, wie wir erfahren, so zu denken, wie wir denken. „Es hemmt," sagt Lange, „den Eroberungsgang der Naturforschung nicht im mindesten, wenn der naive Glaube an die Materie schwindet und sich hinter aller Natur eine neue unendliche Welt eröffnet, die mit unserem Subjekt, unserem Ich, mit allen Regungen seines Gemüthes als die eigentliche Heimath seines innersten Wesens ebenso vertraut ist, als ihm die Welt der Atome und ihrer ewigen Schwingungen fremd und kalt gegenübersteht." Wie aber nun, wenn die Billionen Ich's sich um die Welt streiten? Hier schweigt Lange. Ein deutscher Gelehrter neuesten Datums (Al. Wießner) sagt nicht mit Unrecht: „Der subjektive Idealismus müßte, wenn er consequent sein will, zum Solipsismus führen, d. h. zu der Ansicht, daß derjenige, der diese Weltauffassung proklamirt, das einzige Wesen sei, die ganze übrige Welt mit Inbegriff auch der anderen vorstellenden Wesen nur in seinem Kopf existirte" (Das Atom S. 21). Herr Lange wird mit derselben Leichtigkeit seine sämmtlichen Leser als zur Subjektivität seines Ich's gehörig auffassen, wie er die Bäume und Sterne zu bloßen Formen seines Geistes erklärt. Es bleibt also dabei: vom Materialismus bis zum Kantianismus ist ein Fortschritt, auf den kein Materialist verzichten sollte.

Aber da erhebt sich ein wichtiges Bedenken: Kant spricht noch von manchen Dingen, von denen kein Materialist etwas hören will, von Metaphysik, Ideen, Seele, menschlicher Freiheit, Gott. Er hat das Alles wohl „dem Streit der Schulen entrückt, indem er es als ganz unfaßbar für positive wie negative Beweise in das Gebiet der praktischen Philosophie verwies." Doch auch da geniren sie noch die materialistische Weltbehaglichkeit, und Herr Lange ist so gütig, auf diesen „orthodoxen Kantianismus" Verzicht zu leisten. Er erklärt sämmtliche Ideen für „in der Naturanlage des Menschen begründete Hirngespinnste". „Denken wir uns," so sagt er, „um dieß klar zu machen, einen Menschen, der ein Kaleidoskop für ein Fernrohr hält: das ist der Metaphysiker, der das enge Fenster der Erfahrung verschmäht und sich von dem Kaleidoskop seiner Ideenwelt täuschen läßt" (S. 55). Solche verwerfliche „Hirngespinnste" sind speciell die Ideen von Gott, von der menschlichen Verpflichtung, von der menschlichen Freiheit.

Doch mit dieser Aufräumung ist's noch nicht genug; die Herren von der Materie sollen sich im Kantianismus recht heimisch fühlen. Sie haben nun Manches liebgewonnen, wovon sie sich ungern trennen würden. Dahin gehört namentlich die Ansicht, daß sich das gesammte menschliche Erkennen aus der körperlichen Organisation erklären lasse. Dürfen sie das auch mitnehmen? Es geht, Dank der Lange'schen Zuthaten. Denn die aprioristischen Elemente des menschlichen Erkennens, welche bei Kant vorkommen, erklärt Lange dahin, daß Alles, sogar der vielbesprochene Causalitäts-

begriff, in der psycho-physischen Organisation wurzele. Bei solchen Zugeständnissen sind die anderweitigen Vorhaltungen, die Lange dem Materialismus macht, z. B. daß er sich mit Unrecht für „neu" ansehe und dergleichen, nur Liebenswürdigkeiten, und es stehe nichts im Wege, daß die gesammte moderne Culturbildung sich mit Sack und Pack zum Kantianismus vertiefe.

Jedenfalls ist ihr Lange's literarische Leistung sehr willkommen. Scheinbar den Materialismus bekämpfend ist sie eine energische Inschutznahme desselben. Man nehme dazu die gewandte, allerdings nicht selten an's Burleske streifende Darstellung, die reiche zur Schau gestellte Erudition, den Schein schiedsrichterlicher Überlegenheit, den gänzlichen Mangel an Beweisführungen für die hingeworfenen Behauptungen, die ja nur die Kurzweile stören würden; man nehme vor Allem den antichristlichen Fanatismus der jetzt herrschenden Zeitströmung, die Alles mit Freude begrüßt, was ihr am Christenthum vorbeizuhelfen verspricht, mag es auch noch so absurd sein: man nehme das Alles und man wird sich das durch Lange's Schrift erregte Aufsehen völlig zu erklären vermögen.

Die in der „Geschichte des Materialismus" niedergelegte Aufklärung ist zeitgemäß: ist sie aber auch wahr? Auf diese Frage hat Herr Lange insofern mit Recht keine Rücksicht genommen, als sie nicht „zeitgemäß" ist.

F. A. Lange mag sich mit E. v. Hartmann (den er selbst mit den Australnegern auf dieselbe Stufe stellt) in den Ruhm theilen, durch seine Träumerei jedem ehrlich denkenden Menschen die Einsicht in den totalen Bankerott der spekulativen Philosophie ermöglicht zu haben.

Wenden wir uns nun zu der aus den Erfahrungswissenschaften neu erstandenen materialistischen Philosophie. Auf diese blickt bekanntlich unser Cultur-Zeitalter mit hohem Stolze, diese nennt es seine Philosophie und zeigt sich nicht abgeneigt, ihr die Heerführung der deutschen Wissenschaft anzuvertrauen. Namen wie Feuerbach, Vogt, Büchner, Moleschott, Czolbe, Virchow und besonders David Friedrich Strauß, der Verfasser des „alten und neuen Glaubens", haben einen weithin hallenden Klang. Was hat nun diese Philosophie zu Tage gefördert? Mit richtigem Takte hat sich die materialistische Philosophie wieder mit besonderem Fleiße der Frage nach dem letzten und tiefsten Erklärungsgrund aller Dinge zugewendet. Angesichts dieser Frage tritt das Interesse an der kosmischen Verdichtungstheorie, der Stabilitätstheorie für die Erdbildung, der organischen Entwicklungstheorie, der Anthropogonie, dem Alter des Menschengeschlechts, und wie die ephemeren Modeartikel noch sonst alle heißen mögen, mit Recht in den Hintergrund. Wie gesagt, der Materialismus verdient das Lob, daß er das zu erklärende Phänomen der Welt am rechten Ende angefaßt hat. Es ist wohl wahr, daß das philosophische Denken, zu dem sich die heutige Na-

turforschung für den Augenblick erhoben hat, sich augenblicklich auf Ausnützung des Darwinismus beschränkt. Man schwärmt für die große Idee der Continuität der Causalreihe in organischer wie unorganischer Natur und für die Begreiflichkeit sämmtlicher Erscheinungen aus rein-mechanischen Ursachen. Das ist die sogenannte monistische Philosophie Häckels. Aber aus allen Continuitäts- und Descendenztheorien taucht wieder die Frage auf, die den Materialismus vor Allem beschäftigt: die Frage nach dem letzten Grund und ersten Ursprung der Dinge. Die Aufklärung hierüber klärt uns zugleich das tiefste Wesen der Welt und unser eigenstes tiefstes Wesen auf. Es ist zugleich die praktischste aller Fragen, da ja ihre Lösung auf unsere gesammte Lebenstendenz den durchgreifendsten Einfluß üben muß; nur ein Wahnsinniger „könnte es darauf ankommen lassen". Die materialistische Zeitphilosophie, welche fast über alle volksbildenden Mittel verfügt und mit dem ganzen Apparat der deutschen Wissenschaft uns zumuthet, ihren Standpunkt einzunehmen, muß wohl eine Antwort auf jene Fundamentalfrage in petto haben. Hier nun berühren wir den Punkt, wo der Schwindel, den die gepriesene deutsche Wissenschaft mit der Menschheit spielt, mehr denn sonst irgendwo das Brandmal des Frevels verdient. Was bietet diese Wissenschaft? Nichts als das alte unbewiesene und unbeweisbare Märchen, mit welchem der Materialismus seit mehr denn zweitausend Jahren verkommene Menschen zu beruhigen und denkende Menschen zu ärgern sucht: Alles in der Welt besteht nur aus ewigen, bewegten Atomen und dem leeren Raum! Das ist der Humbug, mit dem man alle glanzvollen Resultate auf dem Gebiet der Physik, Erdkunde, Chemie u. s. w. auszustaffiren trachtet! So wiederholt es uns neuerdings wieder Häckel: „Der mechanische Monismus wird das ganze complicirte Getriebe des Weltprozesses von den verständlichen Vorgängen der anorganischen Natur bis zu den dunkeln Ereignissen der Menschheitsgeschichte in eine durchsichtige Mechanik der Atome auflösen, und den Weltgedanken, den die Speculation vergeblich in einer Idee, einem Zweck oder Plan gesucht, in einer einfachen, mechanischen Formal enthüllen." Dann sind natürlich auch Gedanke, Seele, Geist nur der Effekt stofflicher Kräfte, ähnlich dem Effekt einer Dampfmaschine, wie Büchner sagt, es ist eine Art von elektrischer Batterien-Operation, eine Reihe von Explosionen minimaler Torpedo's, wie es bei Häckel heißt. Sollte man darob den Kopf schütteln, so möge man mit Ueberweg oder auch mit Zöllner der Materie an sich Empfindung zuschreiben und die mechanischen Prozesse sich gesetz-

mäßig und allgemein mit Empfindungsvorgängen verbunden denken. Oder man bekenne mit Czolbe eine Art von Weltseele, welche aus Empfindungen besteht, die mit den Schwingungen der Atome unwandelbar verbunden sind, und die sich im menschlichen Organismus nur verdichten und zu dem Gesammteffekt des Seelenlebens gruppiren. Aber der Materialismus weist mit imponirender Majorität derartige Ausflüchte Einzelner siegesgewiß von der Hand und erklärt nach wie vor Alles aus bewegten Atomen. Das ist die tagesläufige Weltanschauung.

Weil wir hier bei dem Philosophem stehen, das man mit ernster Miene der deutschen Culturbildung als Fundament unterschiebt, so gestatten wir uns noch einige genauere Ausführungen, um zu constatiren, daß der moderne Fortschritt es bis auf den heutigen Tag nicht über die bornirtesten Lebensanschauungen der antik-heidnischen Lebemenschen hinausgebracht hat.

Dubois-Reymond behandelt in seinem berühmt gewordenen Vortrag (1872) die Lehre von der Mechanik der Atome — natürlich mit Ausschluß Gottes und der menschlichen Freiheit — als eine ausgemachte Sache, die man nur recht keck behaupten muß, um jedes Beweises entbehren zu können. Anknüpfend an ein Wort von Laplace behauptet er, ein Geist, welcher für einen gegebenen sehr kleinen Zeitabschnitt die Lage und Bewegung aller Atome im Universum wüßte, wäre sicher auch im Stande, nach den Regeln der Mechanik die ganze Zukunft und Vergangenheit daraus abzuleiten. Er könnte, durch geeignete Entwicklung seiner Weltformel, uns sagen, wer die eiserne Maske war, oder wie der Präsident zu Grunde ging. Wie der Astronom den Tag vorhersagt, an dem nach Jahren ein Komet aus den Tiefen des Weltraumes am Himmelsgewölbe wieder auftaucht, so lese jener Geist in seinen Gleichungen den Tag, da das griechische Kreuz von der Sophienmoschee blitzen oder da England seine letzte Steinkohle verbrennen wird. Setzt er in der Weltformel $A = -\infty$, so enthüllte sich ihm der räthselhafte Urzustand der Dinge; setzt er $A = +\infty$, so erführe er, ob Carnot's Satz erst nach unendlicher oder schon nach endlicher Zeit das Weltall mit eisigem Stillstand bedroht. Nur zwei Dinge, meint Dubois-Reymond, wären für uns absolut unbegreiflich: erstens die Atome selbst und zweitens die Erklärung des Bewußtseins aus der Atombewegung; hier werde es wohl stets heißen: ignorabimus.

Ob so unwissenschaftlicher Bescheidenheit ist Reymond von seinen materialistischen Gesinnungsgenossen, denen ja natürlich absolut nichts unverständlich sein darf, in den Bann gethan worden. So besonders von Häckel, dem „deutschen Darwin". „Dieses scheinbar demüthige, in der That aber vermessene ignorabimus" — donnert es von dieser Seite — „ist das ignoratis des unfehlbaren Vaticans und der von ihm angeführten schwarzen Internationale, jener unheilbrütenden Schaar, mit welcher der moderne Culturstaat jetzt endlich den ersten Culturkampf begonnen hat!" Wissenschaftlicher geht der Irrenarzt Dr. Langwieser voran. Dieser hatte bereits im Jahre 1871 den „Versuch einer Mechanik der psychischen Zustände" geschrieben, worin er den Nachweis liefert, daß im Gehirn wirklich mechanische Funktionen vorkommen; hiermit glaubt er das Bewußtsein aus der Atombewegung vollständig erklärt zu haben. In seiner Schrift: „Dubois-Reymond's Grenzen des Naturerkennens" (Wien, Czermak 1873) gibt Herr Langwieser nun auch eine erschöpfende Erklärung des Atoms. „Das Atom," so sagt er, „ist das einfachste Element alles Existirenden, seine einzige

Eigenschaft ist, daß es existirt; diese Existenz ist gleichbedeutend mit Bewegung. Das einfachste Reale, das erste Element aller Wirklichkeit ist der Punkt in Bewegung; er ist das Grundereigniß, wodurch erst die wirkliche Welt zu Stande kommt."

Wem diese Erklärung noch nicht genügen sollte, dem wird Herr Dr. A. Pfeilsticker mit einem neuen sich zur rechten Zeit einstellenden „Wort" nachhelfen. Dieser Gelehrte legt in seiner Schrift: „Das Kinetsystem oder die Eliminirung der Repulsivkraft, ein Beitrag zur Theorie der Materie" (Stuttgart, K. Kirn 1873) den ersten Elementen der Welt die Bewegung als Urwesenheit bei. „Das Universum ist mit (durchdringlichen) Punkten, die sich in sehr kleinen Abständen von einander befinden, angefüllt. Diese Punkte, oder, wie wir sie nennen, Kinete (sich bewegende), haben keine andern materiellen Eigenschaften als die, daß sie sich bewegen." „Die Kinete folgen in ihren Bewegungen nur Einem Gesetze und zwar dem der allgemeinen Gravitation." Die Bewegungen dieser Kinete in ihrer Summe machen auf unsern Sinn den Eindruck dessen, was wir Materie nennen." Pfeilsticker hat also, wie man sieht, das Eigenthümliche, daß er an der Attraktion fest hält, die er nicht als „Kraft", sondern nur etwa, wie Fechner, als „Gesetz" will gelten lassen.

Als letzten und neuesten der modernen Culturphilosophen nennen wir noch den Herrn A. Wießner. In seinem Buche: „Das Atom oder das Kraftelement der Richtung als letzter Wirklichkeitsfaktor", wendet er sich ausführlich gegen Pfeilsticker, indem er die Annahme einer allgemeinen Anziehungskraft nicht sowohl als unnöthigen Ballast, sondern vielmehr als Absurdität hinstellt. Uns kümmert diese Frage für den Augenblick wenig. Da Herr Wießner der neueste der deutschen Gelehrten ist, der die uns beschäftigenden Fragen nicht wie so viele Andere durch unzugehörige Wissenschaftlichkeiten zu ersticken, sondern mit der herausplatzenden Geradheit eines Kindes zu beantworten sucht, so wollen wir ihn etwas ausführlicher zu Worte kommen lassen. Die folgenden Äußerungen sind wortgetreu dem citirten Werke entnommen.

„Der Fehler, der immer wieder und wieder begangen wurde" — so schreibt Wießner — „war der, daß man eine Abstraktion, ein Gedankending zum Welt-Ei machte, und komisch die Verwunderung, wenn man nachher fand, daß sich aus einem gedachten Ei nichts Wirkliches ausbrüten lasse, daher denn die Versuche, das Wirkliche — hineinzubrüten. Das wurde die Aufgabe der Philosophen; diesem Hineinbrüten galt ihr Ringen und ihre Qual."

Herr A. Wießner will nun das Richtige gefunden haben, aus welchem Alles mit Erfolg „herausgebrütet" werden kann, es ist sich selbst bewegende Bewegung, von ihm Kraft genannt. Vernehmen wir: „Es gibt nur Ein Wirkliches," so sagt er, „das ist die Kraft. Kraft ist Ursache und Wirkung ihrer selbst, ihr eigenes Accidenz, da nichts Anderes da ist, dem sie inhäriren könnte; das ewige Sein, dessen Thun seine Selbstconjugation ist. Kraft oder Wirksamkeit liegt jeder Erscheinung zu Grunde; abgesehen von ihren Wirksamkeiten sind die Dinge nichts; das gesammte Sein ist Bewegung, Regung, Aenderung, nichts als Aenderung. Wo wir die Wirklichkeit auch packen, wir packen das Eine Wirkliche, die Kraft; sie ist es, die als Bewußtsein sich selbst denkt, die als Stein den Rasen drückt, die als Wuchs den Baum und sich zum Baum gestaltet, die als Kunstwerk Künstlerhänden entspringt oder anschauend genossen wird, das Gleiche, was in der schöpferischen Hand, wie in der genießenden Seele pulsirt; Kraft ist die vom Kiel durchfurchte Meereswelle, die gegen das selbst drängende Schiff dringt, das Schiff mit Allem, was auf ihm ist, und das Meer bis zum letzten Tropfen, aus dem es besteht; die Rose und jedes Blatt an ihr und ihr Duft, wie nicht minder die Nase mit ihren Riechwärzchen und das Riechen

sind Kraft; der Gedanke eines Depeschenschreibers, wie die Niederschrift der Depeche, der Schreiber, Feder, Tinte und Papier, der Telegraphist und sein Manipuliren, der Draht, die elektrische Action, der Funke selbst, der Empfänger der Depeche, seine Gefühle beim Empfange — Alles, Alle sind dasselbe — Wirklichkeit, Kraft."

„Kraft heißt auch Atom; es ist das Grundereigniß, der Grund in geradliniger Bewegung. Was nämlich der Philosoph Kraft nennt, das nennt der Physiker Atom, man könnte es auch Laufpunkt nennen, denn es ist eine form- und ausdehnungslose, dazu unverschmelzbare und undurchdringliche Energie Laufenergie. Des Atomes Wirklichkeit ist seine Bewegung und diese Bewegung ist seine eigene That. Das Atom ist zu definiren als eine geradlinige Richtungenergie, d. h. als Ortsveränderung in einfachster Richtung. Es thut Alles selbst, gleicht somit einer Kanonenkugel, die keines Anstoßes bedarf, um zu fliegen."

„Wie aber nun, wer schreiben will, ein leeres Blatt haben muß, so erfordert das Atom den Raum als Actorium. In dem Raum erkennen wir den Kitt zu den Bausteinen der Welt, der sie ebenso wohl auseinander wie zusammenhält. Sagt das Atom: „Ich bin und wandle" — so sagt der Raum: „Hier hast du Platz." Dem Atom als absolut Activen stellt sich der Raum als absolut Passives zur Verfügung."

Machen wir hier eine Pause, und vergegenwärtigen wir uns das Gesagte: Eine Unzahl sich selbst abschließender Ortsveränderungen im leeren Raum: das ist das glücklich gefundene, Kraft getaufte „Welt-Ei!" Nur möchten wir Herrn Wießner bei seinem Geschäft mit der Bemerkung unterbrechen, daß er sich in der bis jetzt wiedergegebenen Darstellung das Nämliche erlaubt hat, was er allen seinen wissenschaftlichen Vorgängern so übel vermerkte: er hat nichts heraus- sondern hineingebrütet. Doch nun vorwärts! Sehen wir, wie es der nämliche Gelehrte macht, um die Welt aus dem Wort „Kraft" ebenso wissenschaftlich wieder „herauszubrüten". Hören wir wiederum genau seine eigene Darstellung:

Erstens: Das Geburtsschema der werdenden Welt: Qualitätslose Einzelheiten von unendlicher Vielzahl stürmen vor, jede auf ihrer Bahn; unter diesen nach allen Richtungen fliegenden Atompfeilen ist es noch nicht zu Aufeinanderstößen gekommen. Man stelle sich einen Regen vor, der von allen Seiten, also auch von unten her von einem andern Regen durchregnet würde. Es erfolgt unzählbares Zusammentreffen in diesem elementaren Material des Weltbaues; man trifft sich, ohne sich gesucht zu haben, verfängt sich, und da die eine Kraft die andere bindet, kann man nicht mehr von einander loskommen. Welch' unermeßliches Material von Richtung und Bewegung! Wie soll hieraus nicht Alles hervorgehen können!

Zweites Stadium: Molekularbildungen. Während viele Urelemente, nämlich die parallelgehenden, als „Äther" zurückbleiben, verbinden sich andere zu stereometrischen Elementen: Molekülen. Alles ist hier leicht und begreiflich, wenn man nur die Atome selbst handeln läßt.

Drittes Stadium: Körperbildungen. Die Moleküle wiederholen nur dasselbe Schauspiel, welches zuerst die einfachen Atome darboten. Es ist anzunehmen, daß die Molekularbahnen sämmtlich Curven sein müssen. So entstehen die Molekularcomplexe, die wir Körper nennen.

Viertes Stadium: Sternbildungen. Abermals der nämliche Vorgang. Körpercomplexe treffen sich und bilden so allmählich die Weltkörper. Immer wird bei zusammentreffenden Weltkörpern die gemeinsame Bahn ein solches Produkt der beiderseitigen Energieen sein, in welchem der mächtigere Faktor den Ausschlag gibt. Was sich verband, that es, weil es zusammentraf. Ist einmal ein Ding irgend einem Stern verfallen, so verwandeln sich die ursprünglichen freien Bewegungen in Stre-

bungen, nehmen den Charakter gemeinsamen Drängens nach der Mitte an. Dabei bleibt natürlich das, was das Wesen eines Atoms ausmacht (Ortsveränderung), auch das Wesen für jede beliebig in Contakt getretene Menge derselben. Die Menge will nur unisono, will im Chor, was die Solisten wollen: reisen, nichts als reisen. Und was sich trifft, geht scheidend oder verbindend weiter.

Wir bringen in Erinnerung, daß das Alles, wie auch das Folgende, Worte des Herrn Alexander Wießner sind. Wie die Welt, so wird er in der nämlichen Weise das menschliche Seelenleben und die Seele „herausbrüten".

„Die Atome müssen bereits Leben haben, denn hätten sie es nicht, wie könnte ihre Vereinigung das zu Stande bringen, was sie nicht geben können? Die Atome leben, insofern sie eigensinnige Individualenergieen sind. Denn eine festgehaltene, durch nichts todt zu machende Bestimmtheit der Gebahrung kann „lebendig" heißen. Idee, Geist, Wille sind nur einzelne Weisen der Kraft, besondere Modi ihres Auftretens.

Das Innerliche in uns, was wir „Seele" nennen, erwacht und entsteht erst in uns als das Echo eines Äußern. Empfindung, Vorstellung, Bewußtsein sind Prozesse, die eine Seele, ein Ich nicht zu ihrem Urheber, sondern zu ihrem Produkte haben. Unsere Seele ist nur in sofern, als sie gedacht wird; sie ist das Produkt des Bewußtseinsvorganges, welches mit diesem verschwindet; eine Kreuzungsstelle cerebraler Actionen. Wie die aus zusammengestellten Gewehren gebildete Pyramide verschwindet, sobald „Gewehr auf Schulter" commandirt wird, so auch die erträumte Herrlichkeit des Ich's, wenn die Componenten den Dienst versagen. Der sprachbildende Volksgeist, der klüger ist als alle Philosophie, versteht unter dem Worte Seele etwas Leeres, Hohles, an sich Nichtiges. Seele bezeichnet überall nur einen Raum, wenngleich in dem Sinne, daß dieser Raum der Ort eines Vorganges, einer Thätigkeit ist. Suchen wir mit nach innen gewandten Sinnen unser vermeintlich substanzielles seelisches Selbst zu erfassen, so werden wir mit einer Art Grauen inne, daß wir in's Bodenlose starren, daß wir es nur mit einem Ort zu thun haben, und ein schneller Rückblick auf Fleisch und Bein muß den Schreck gut machen. Die Selbstheit ist nur ein leerer Spiegelschein, das Gehirn ist der Spiegelapparat."

Die wichtige Seelenfrage ist somit formenklar gelöst. Herr Wießner scheint übrigens der Ueberzeugung zu huldigen, daß auch in der „nüchternen Gedankenhelle unserer Tage" Religion nöthig ist. Deßhalb bietet er uns im letzten Capitel seines Buches als Blüthe seiner Wissenschaft die nöthigen Andeutungen über die Lehre von Gott. Wer oder was ist es nun, dem er die Vollkommenheiten Gottes zuspricht? „Der leere Raum!" Wenn man das hört, traut man allerdings seinen Ohren kaum, aber das ist doch verständlich gesprochen. Herr Wießner läßt uns auch nicht vergebens fragen, warum wir den leeren Raum als Gottheit betrachten sollen: „Weil er gänzlich selbstlos Allem angehört!" Der Raum ist barmherzig, weil er auch die Ungerechten von der Sonne bescheinen läßt und den Frevler sanft bettet; er ist gerecht, weil er gestattet, daß das Leid der Thorheit, die Lust dem Rechtthun folge. Er ist allwissend und liebend, „weil da, wo gedacht wird, Gedank-erfüllter, und da, wo geliebt wird, Lieb-erfüllter Raum ist"; vollkommen, weil er Alles in sich hat: was Alles in sich hegt, das ist die Leere!" Es ist das jedenfalls eine Gottheit, die sich im modernen Culturtempel neben dem Hartmann'schen Unbewußten und neben dem Welt-Produzenten, Friedrich Albert Lange zu Marburg, sehen lassen darf.

Aber thun wir nicht Unrecht daran, daß wir einen Alexander Wießner in so hervorragender Weise zur Abschätzung der ganzen materialistischen Culturwissenschaft

verwerthen? Wir glauben allerdings, daß das Buch Wießners niemals die Verbreitung des „alten und neuen Glauben“ finden wird, dafür ist es zu „wissenschaftlich“ und zu langweilig. Aber Wießners Doktrin ist im Wesentlichen die nämliche, wie die aller tiefer denkenden Materialisten, sie alle lösen die ganze Welt auf in Bewegung, in bloße Bewegung, d. h. in bewegtes Nichts! Ob wir nun nach Wießners Anleitung vor dem „leeren Raum“ unser Knie beugen sollen, oder nach dem Strauß'schen Glauben die ganze universale Weltmaschine religiös zu verehren haben, ist uns einerlei.

Der Leser möge uns verzeihen, daß wir ihn mit solchen Albernheiten so lange hingehalten haben. Wir stehen übrigens nicht an, unser Bedauern darüber auszudrücken, daß man auf Seite der christlichen Wissenschaft nicht mehr darauf Bedacht nimmt, aus der Defensive herauszutreten, der modernen Culturwissenschaft die Maske der Wissenschaft herabzuziehen und sie in ihrer ganzen Hohlheit und Nichtswürdigkeit an den Pranger zu stellen. Es ist das allerdings eine widerliche Aufgabe, aber es ist nützlich, ja nothwendig, im Interesse des getäuschten, von jenen Cultur-Nichtsnutzen irregeleiteten Volkes.

Solche Dinge werden vorgebracht von Männern, die die Wunder des Evangeliums nicht glauben können, die darüber in Entrüstung gerathen, daß der christliche Glaube lehrt, es gebe Wahrheiten, die der menschliche Verstand nicht begreifen kann! Es fehlt uns an parlamentarischen Ausdrücken, um eine solche Heuchelei nach Gebühr zu charakterisiren.

Wie ist es möglich, so muß man sich fragen, daß solche, aus Widersprüchen aufgebaute Kartenhäuser in unserer hochgebildeten Zeit nicht bloß Vertheidiger, sondern auch zahlreichen Anhang finden? Herr Wießner hat wohl Recht, wenn er sagt, für die Massen seien Worte „Räder, die sie leicht über alle Räthsel hinwegtragen“. Aber mit den „Worten“ sollte doch mindestens *scheinbar* ein verständiger Sinn vereinbar sein! Viel leistet in beregter Hinsicht die von den Culturgelehrten befolgte Taktik, daß man die Aufmerksamkeit zerstreut, indem man sie zugleich mit Fragen untergeordneter Bedeutung beschäftigt. So läßt der Materialismus gerade jetzt das Heer der Gebildeten an einigen dem Darwinismus günstig scheinenden Spezialitäten herumnagen. Mundus vult decipi. Am durchschlagendsten kommt aber jedenfalls dem Erfolg der Materialisten-Philosophie zu statten, daß sich ihr Gott-feindlicher Geist mit dem Gott-feindlichen Zeitgeist begegnet. Jene Philosophie hat ganz speziell die bereits oben erwähnte Absicht, Gott überflüssig zu machen. Die Mitwelt merkt die Absicht, wird aber darob nicht verstimmt, sondern *befriedigt*!

Ein Rückblick auf unsere Erörterungen zeigt uns *erstens*, daß die Philosophie nicht nur nicht entbehrlich geworden ist, daß sich vielmehr eine starke Strömung zur Philosophie hin geltend macht. Sie

zeigt uns zweitens, daß die in der deutschen Bildung vorhandene Philosophie nicht nur ungenügend, sondern eine Schmach und Schande für die Wissenschaft ist.

Wir hatten in der Philosophie der Gegenwart zwei — zum Theil getrennte, meistens aber in einander fließende Strömungen unterschieden, die idealistisch aus der Speculation ursprüngliche, und die andere materialistisch, die aus den Naturwissenschaften neues Leben sog. Immer mehr und mehr erzwingt sich das Fiasko, welches beide Richtungen gemacht haben, die Anerkennung aller Männer der Wissenschaft. Der christliche Gelehrte fühlt sich durch diese Thatsache bestärkt in der Werthschätzung jener Philosophie, die sich im Schooße der katholischen Vorzeit ausgebildet hat. Aber einer Zeit, in der die Leidenschaft das Denken knechtet, darf man nicht mit einer Philosophie kommen, die möglicherweise zu Gott hinführte. In den Kreisen der Cultur-Gelehrten erstarkt unterdessen die Hoffnung auf eine Philosophie, die dem Bündniß zwischen moderner Naturforschung und moderner Speculation ihr Dasein verdanken und erst in der Zukunft gezeitigt werden soll. Es ist das eine Philosophie, welche grundsätzlich auf Alles und Jedes verzichtet, was jenseits der Erscheinung und Sinnes-Erfahrung liegt, die sogenannte positivistische oder Phänomenal- oder Erfahrungs-Philosophie. Diese Philosophie hat bereits in den Gedanken der Vergangenheit und Gegenwart, insbesondere in dem wissenschaftlichen Libertinismus, sowie auch in den sozial-demokratischen Bestrebungen, die mächtigsten Wurzeln und es lohnt wohl der Mühe zu sehen, was es mit dieser Zukunftsphilosophie für eine Bewandtniß hat. Darüber nächstens.

T. Pesch S. J.

Die Novizen von Villa-Garcia.

Eine Episode aus der spanischen Jesuitenverfolgung.

(Schluß.)

5. Neue Prüfungen in Burgos. Am dritten Tage nach ihrer Abreise von Palencia gelangten die Novizen nach Burgos. Während die Mehrzahl in einem armen Wirthshause der Vorstadt de Vega zurückblieb, begaben sich zwei aus ihrer Mitte zum Erzbischof, zwei

andere zum Gouverneur, um von denselben die Erlaubniß zu erbitten, in der Stadt Almosen zu sammeln, damit sie ihre Reise fortsetzen könnten. Weil sie ohne alle Legitimation waren und ihr Anzug sich in einem mehr als dürftigen Zustand befand, hielt der Erzbischof die beiden, welche sich ihm vorstellten, für Landstreicher und Betrüger, die unter dem Vorwande, vertriebene Jesuiten zu sein, seine und des Volkes Wohlthätigkeit mißbrauchen wollten. Allein bald erkannte er seinen Irrthum; wie er selbst sagte, war es die Demuth und Bescheidenheit der beiden Jünglinge, welche ihn überzeugten, daß er junge Ordensleute vor sich habe. Tief gerührt über ihr hartes Geschick und zugleich auch höchlich erbaut über den Muth und das Gottvertrauen, mit welchem sie aus Liebe zu ihrem Berufe eine so weite und beschwerliche Reise unternahmen, ermunterte er sie zur Beharrlichkeit und Ausdauer; der Segen Gottes werde ihre Treue belohnen. Die Erlaubniß zum Almosen=sammeln wollte er ihnen aber nicht ertheilen; es zieme sich nicht, meinte er, daß so vornehme Jünglinge in ihren zerlumpten weltlichen Kleidern von Haus zu Haus bettelten; dagegen gestattete er ihnen anzunehmen, was man ihnen bringe. Er selbst ging sofort seiner Heerde mit dem Beispiel der Freigebigkeit voran, indem er jedem der beiden Novizen einen neuen Mantel gab, damit sie anständiger in der Stadt auftreten könnten, und sie am folgenden Morgen wieder kommen hieß, um ein weiteres Almosen in Empfang zu nehmen. Als sie sich des andern Tages zur festgesetzten Stunde einfanden, erhielten sie von ihm als Reisegeld 300 Realen.

Nicht so wohlwollend wurden die beiden anderen Novizen vom Gouverneur empfangen; von einer Erlaubniß zum Almosensammeln konnte gar keine Rede sein, sie erhielten vielmehr den Befehl, sich mit allen ihren Gefährten am nämlichen Abend im Regierungsgebäude ein=zufinden, um das Weitere verhandeln zu hören. Gehorsam fanden sie sich alle ein; nur fünf waren in der Vorstadt de Vega zurückgeblieben, drei wegen Krankheit, zwei zur Pflege der Kranken. Nun begann ein neues Verhör; wiederum wurden sie gefragt, ob sie wirklich entschlossen seien, die Verbannung der Jesuiten zu theilen. Ein einstimmiges Ja war die Antwort; allein da gerieth der Gouverneur in Zorn und in einer langen Rede hielt er den Novizen das Unrecht vor, das sie be=gingen, indem sie sich der Majestät des Gesetzes zu widersetzen und den Befehlen des allergnädigsten Monarchen den Gehorsam zu verweigern wagten. Indessen da der Gouverneur über die Majestät des Gesetzes

und die Pflicht des Gehorsams gegen den König nicht mehr zu sagen wußte, als die Novizen seit nunmehr drei Wochen beinahe täglich gehört hatten, machten seine Worte keinen Eindruck. Nur das verursachte Einigen unter den Jünglingen Gewissensbedenken, daß er versicherte, die beiden Patres, welche wegen ihrer hohen Tugend und ihrer erfolgreichen Thätigkeit im ganzen Lande das größte Ansehen besaßen und fast als Heilige verehrt wurden, die PP. Petrus Calatayud und Gabriel de Barcos, hätten auf ihrer Durchreise durch Burgos den Entschluß der Novizen mit ausdrücklichen Worten mißbilligt. Wenn dem so wäre, erwiederten sogleich Einige, würden sie sofort ihren Entschluß ändern; der Gouverneur möge aber gestatten, daß sie selbst nach Santander gingen, um sich mit den beiden Patres zu besprechen. Davon wollte dieser natürlich nichts wissen; denn er wußte nur zu gut, daß jene beiden heiligmäßigen Männer ihren jungen Mitbrüdern nie anrathen würden, den königlichen Willen dem göttlichen vorzuziehen. Auf die anderen Einwürfe des Gouverneurs gaben die Jünglinge ihre schon oft wiederholte Antwort: „Sie seien von Gott in die Gesellschaft Jesu berufen und würden ihrerseits nichts unversucht lassen, um wieder zu den Patres zu gelangen. Die Verbannung fürchteten sie nicht; sie hätten Alles reiflich erwogen und vertrauten, daß der Herr, der sie berufen, ihnen auch die nöthige Kraft verleihen würde, dem Rufe zu folgen. Sie seien bereit, dem Könige in Allem zu gehorchen, was seines Amtes sei; aber des Königs Macht sei nicht eine solche, daß sie sich auf Alles und Jedes erstrecke; ihnen befehlen, daß sie ihrem Berufe nicht folgten und der Stimme der Gnade widerständen, könne er nicht. Wenn man sie in Spanien nicht ihren Regeln gemäß leben lassen wolle, möge man wenigstens ihnen gestatten, ein anderes Land aufzusuchen, in welchem sie gemäß ihrem Gewissen leben könnten.“ So klar diese Antwort an sich war, verstand der in den Staatsabsolutismus verrannte Beamte sie nicht; es schien ihm undenkbar, daß diese armen Jünglinge es wagen konnten, eine andere Ansicht zu haben, als der König, und sich nicht von der unfehlbaren Regierung ihre Gewissensbedenken lösen lassen wollten. Somit verlangte er dann, daß sie ihren Entschluß einer neuen Prüfung unterzögen; zu dem Ende sollten sie am folgenden Tage in Burgos verweilen, einige Geistliche, die er ihnen bezeichnete, zu Rath ziehen und ihm am folgenden Abend das Resultat ihrer neuen Erwägung mittheilen.

Unterdessen hatte die Vorsehung dafür gesorgt, daß die hartgeprüften

Novizen in Burgos auch wenigstens einen Freund fänden, der sich ihrer annahm und ihnen die Fortsetzung ihrer Reise ermöglichte. Es war dieses Joachim Oarrichena, Kanoniker und Pönitentiar der Kathedrale, ein in der Stadt und der ganzen Diöcese wegen seines heiligen Lebens und seines brennenden Seeleneifers hochverehrter Mann, welcher nicht nur mehrmals schon eine bischöfliche Mitra zurückgewiesen, sondern sogar durch ein Gelübde sich den Zugang zu jeder höheren kirchlichen Würde verschlossen hatte. Sobald seine zahlreichen Arbeiten in der Stadt ihm ein wenig Zeit ließen, eilte er hinaus in das Gebirge, um den armen Gebirgsbewohnern geistliche Hilfe zu spenden und Missionen zu halten. Er war gerade auf einem solchen apostolischen Ausfluge von der Stadt abwesend, als er vernahm, daß die ihrem Berufe treu gebliebenen Novizen auf ihrer Reise nach Santander über Burgos kommen würden. Sofort brach er seine begonnene Arbeit ab und eilte in die Stadt zurück, um die Jünglinge zu sehen. Er langte nur wenige Stunden nach ihnen an und erfuhr von seinem Diener, welcher dieselben auf ihrem Wege zum Regierungsgebäude bereits gesehen hatte, wie ärmlich die Jünglinge gekleidet seien, da sechs von ihnen nicht einmal einen Mantel, alle nur abgetragene Anzüge besäßen; auch wußte dieser ihm schon mitzutheilen, daß ihnen die Erlaubniß zum Almosensammeln verweigert und ihnen nur gestattet sei, freiwillig in ihre Wohnung gebrachte Gaben anzunehmen. Obgleich die Nacht schon hereingebrochen war, ließ Oarrichena sogleich einen Schneider herbeirufen und gab ihm den Auftrag, in aller Eile sechs Mäntel anzufertigen; sein Diener mußte die Novizen aufsuchen und ihnen seines Herrn Haus für die Dauer ihres Aufenthaltes zur Verfügung stellen; er selbst durcheilte die Stadt, um in den Häusern seiner Bekannten das Mitleid für die Novizen zu erregen und mitzutheilen, daß er bereit sei, Gaben für dieselben zu empfangen. Das genügte, um eine Menge von Kleidungsstücken, Nahrungsmitteln u. s. w. zusammenzubringen. Keiner aber übertraf den guten Kanoniker an Liebe und Freigebigkeit. Nicht nur gab er den Novizen 26 Silberunzen (ungefähr 40 Thlr.), d. h. die ganze Baarschaft, welche er augenblicklich besaß, sondern nachdem er auch die sechs von ihm bestellten neuen Mäntel sowie die übrigen Kleidungsstücke, welche man gebracht, ausgetheilt hatte und bemerkte, daß einige noch immer gar zu dürftig gekleidet seien, ließ er nicht nach, bis er seinen eigenen einzigen Mantel gegen den schlechtesten umgetauscht hatte. Vergebens widersetzten sich die Novizen dem Uebermaße seiner Freigebigkeit: „Was ich thue, ist ja nichts im Vergleich mit

dem, was ich thun möchte," war seine Antwort. „Nehmt mein ganzes Hab und Gut, Alles, was ich besitze: ich werde mich glücklich schätzen, den um des Namens Jesu willen Verfolgten einen Dienst leisten zu können." Zu diesen leiblichen Wohlthaten fügte der eifrige Priester noch geistige hinzu; er löste den Jünglingen die Schwierigkeiten, die man ihnen von verschiedenen Seiten machte, zerstörte die Schreckbilder, die man ihnen vormalte, sprach ihnen Muth und Vertrauen ein und stärkte sie in der Hoffnung, noch vor der Abreise der Patres in Santander anzulangen und dieselben begleiten zu dürfen.

Dem erhaltenen Befehle zufolge stellten sich die Novizen am Tage nach ihrer Ankunft dem Gouverneur zum zweiten Male vor. Auf seine Frage nach ihrem jetzigen Entschluß erwiederten sie: „Wir wollen unsere Mitbrüder in die Verbannung begleiten." Unter ihnen waren mehrere noch sehr jung, eher Knaben als Jünglingen gleich; der Gouverneur bemerkte sie und richtete an sie speziell noch einmal seine Frage, ohne jedoch eine andere Antwort zu erhalten. „Wer wollte wohl glauben," rief er da aus, „daß Gott so schwache Kinder berufen hat, um sie die Mühsale und Strapazen der Verbannung ertragen zu lassen? Wie können sie denn ihr Urtheil dem Urtheil der Regierung vorziehen und stets ihr Gewissen vorschützen wollen! Sie sind ja bloß irre geleitet und verführt durch das Beispiel der Übrigen." Allein Einer unter ihnen hatte trotz seiner Jugend Muth und Gewandtheit genug, dem Gouverneur zu erwiedern, der Ruf Gottes pflege eben nicht das Alter oder gar die Körpergröße zu beachten; sei ja auch David von Gott erwählt, obwohl er der jüngste und schwächste seiner Brüder und fast noch ein Knabe gewesen sei. Der Beamte wendete sich dann an die Einzelnen und fragte jeden, welchen der vorgeschlagenen Theologen er zu Rathe gezogen und was dieselben geantwortet hätten. Während nun der Eine diesen, der Andere jenen nannte, traf er auf Einen, welcher ihm sagte, der zu Rathe gezogene Theologe habe ihm zwar zu bleiben gerathen, aber er habe darauf erwiedert, er werde mehr auf die Stimme seines Gewissens hören: denn sein Fleisch blicke auch hin auf die großen Schwierigkeiten und rathe deßhalb auch, der Gesellschaft Jesu zu entsagen, aber das Gewissen verlange durchaus, daß diese Schwierigkeiten verachtet würden, um den Beruf zu bewahren. Die Stimme der Natur spreche sich aus, wie der theologische Rathgeber, aber die Stimme der Gnade rufe laut und deutlich, man müsse mehr auf Gott achten, als auf die Menschen. Ebenso beriefen sich Andere darauf, daß sie wieder-

holt mit Gott und ihrem Gewissen die Frage reiflich überlegt hätten, und weil diese für die Verbannung stimmten, sich durch keine menschlichen Überredungskünste würden bewegen lassen, ihren Vorsatz zu ändern. Nur zwei fanden sich, die Niemanden zu Rathe gezogen und keine neue Prüfung ihres Entschlusses angestellt hatten; der Beamte schickte sie in ein benachbartes Kloster, um das Versäumte nachzuholen. Dort erhielten sie die Entscheidung, daß sie sich einer schweren Sünde schuldig machen würden, wenn sie auf ihrem Vorsatz beharrten, da sie sich ja dem klar ausgesprochenen Willen des Königs widersetzten und somit Rebellen seien. Mit dieser Antwort kamen sie zurück, und erklärten, demzufolge zögen sie vor, in ihr elterliches Haus zurückzukehren; noch zwei andere ließen sich durch dieses Beispiel verführen und traten auch zurück. Nun ja, wenn man auf ein zerbrechliches Gefäß, um seine Stärke zu erproben, gar zu oft und gar zu stark schlägt, dann zerbricht es unter dem Versuche.

Der Gouverneur ließ nun seinen Sekretär kommen, um die Erklärung der Novizen zu Protokoll zu nehmen, weil er über seine Schritte in dieser Sache an den Hof berichten müsse. Noch einmal hielt er ihnen die schon bekannten Gründe vor, schalt sie wegen ihrer Hartnäckigkeit, warf ihnen Eigensinn vor, weil sie trotz der entgegenstehenden Meinung gelehrter Männer an ihrer Ansicht festhielten u. s. w. Es war dieses das sechste Mal, daß sie ihre Entschließung zu Protokoll geben mußten; der einzige Unterschied bestand jetzt darin, daß sie außer ihrem eigenen, ihrer Eltern und ihres Geburtsortes Namen auch die von ihnen zu Rathe gezogenen Theologen anzugeben hatten. Nachdem das Protokoll unterzeichnet war, wurden sie höchst ungnädig entlassen; ihre Bitte um einen Paß nach Santander wurde abgeschlagen, dagegen drohte der Gouverneur sie einsperren zu lassen, wenn sie am folgenden Morgen um 8 Uhr die Stadt noch nicht verlassen hätten.

Ihr Freund, der Pönitentiar, war unterdessen nicht unthätig gewesen; als sie aus dem Regierungsgebäude heraustraten, wurden sie von einer ganzen Schaar der hervorragendsten Bürger umringt, welche sie in ihre Wohnungen einluden, und überall kam man ihnen mit Liebe und Hochachtung entgegen. Allein sie lehnten alle Einladungen ab; nur den dringenden Bitten des Pönitentiars selbst glaubten sie nicht widerstehen zu dürfen, und während daher die große Mehrzahl zu ihren kranken Mitbrüdern in die Vorstadt zurückkehrte, nahmen einige ihr Nachtquartier bei ihrem eifrigen Wohlthäter. In seinem Hause ver-

sammelten sie sich auch am folgenden Morgen, um von dort sich mit ihm in die Kathedrale zu begeben, wo er für sie vor ihrer Abreise das heilige Opfer darbringen wollte. „Nur Muth und Vertrauen, meine jungen Freunde!" sagte er ihnen zum Abschied. „Nur Muth! Die Gnade Gottes hat euch trotz aller Schwierigkeiten und Strapazen bis hierhin geführt, sie wird euch auch, wofern ihr nur das Vertrauen nicht verliert, zu eurem Ziel führen. Lasset euch nur nicht beirren durch alle Vorspiegelungen und Versprechen; ihr habt den besten Theil erwählt, indem ihr der Stimme der Gnade folgt. Bleibet treu und achtet immer mehr auf den Willen Gottes als auf das Wohlgefallen der Menschen, und wären diese Menschen auch Minister und Könige." Nachdem sie der heiligen Messe beigewohnt und noch einmal den Segen ihres Wohlthäters empfangen hatten, nahmen sie mit dem innigsten Dankgefühl Abschied von dem frommen Priester, den die göttliche Vorsehung ihnen so wunderbar in ihrer bedrängten Lage zu Hilfe geschickt hatte, und verließen die Stadt.

6. Von Burgos nach Santander. Die Anzahl der Jünglinge war bedeutend zusammengeschmolzen; von den Kranken waren zwei so erschöpft, daß sie unmöglich die Reise fortsetzen konnten, zwei andere blieben bei ihnen als Krankenpfleger zurück, und außerdem hatten vier aus Gewissensbedenken ihren Entschluß geändert. Nur einundzwanzig also brachen am weißen Sonntag den 26. April von Burgos auf; die bisher erduldeten Mühseligkeiten und Widersprüche hatten ihren Muth nicht gebeugt, sondern gekräftigt. Obgleich der Weg, den sie von Burgos nach Santander zurückzulegen hatten, beinahe doppelt so lang als der bereits zurückgelegte, und auch weit mühsamer und anstrengender war, da er durch ein wildes und theilweise ödes Gebirge führte, so fanden sie doch weit weniger Schwierigkeiten; denn sie waren ja unter jenen armen und einfachen Gebirgsbewohnern, welche den hl. Ignatius, den Stifter der Gesellschaft Jesu, zu ihren Landsleuten rechneten und unter welchen die Jesuiten mehr als zwei Jahrhunderte lang mit dem größten Eifer und der größten Hingebung gewirkt hatten. So wenig in neuester Zeit diese tapfern Bergbewohner von ihrer Anhänglichkeit an den ererbten Glauben und ihr angestammtes Herrscherhaus durch liberale Machinationen oder durch rohe Gewalt abwendig gemacht werden konnten, so wenig ließen sie sich damals durch das Machtgebot eines absoluten Herrschers in ihrer Anhänglichkeit an die Gesellschaft Jesu beirren; trotz ihrer Einfachheit und ihrer geringen weltlichen Bildung sahen sie

klarer, als viele hochgelehrte Professoren, was sie dem ungerechten Befehle eines von seinem Minister betrogenen Königs gegenüber zu thun hatten. Ohne sich um das auch zu ihnen gelangte Verbot des Königs zu kümmern, kamen sie den flüchtigen Novizen mit der bereitwilligsten Liebe entgegen, so daß diese manchmal eher auf einem Triumphzuge als auf einer Reise in die Verbannung begriffen zu sein schienen. Indessen sollten sie auch jetzt nicht von allen Unannehmlichkeiten verschont bleiben; in der Nähe von Reynosa wurden sie von dem Vater eines ihrer Gefährten, Emmanuel Varro, eingeholt, welcher von der äußersten Grenze Navarra's herbeigeeilt war, um seinen Sohn von der Abreise abzuhalten. Weder die Bitten und Thränen des Novizen noch die Vorstellungen seiner Mitbrüder konnten das Herz des Vaters erweichen; trotz seines Widerstrebens mußte Emmanuel seinem Vater folgen. Zwar versprach letzterer, er werde seinen Sohn selbst nach Santander bringen, sobald es sicher sei, daß der König den Novizen die Abreise mit den Patres gestatte; allein als die übrigen Novizen wenige Tage vor ihrer Einschiffung sowohl Emmanuel als seinen Vater von der erhaltenen königlichen Erlaubniß in Kenntniß setzten, erhielten sie keine Antwort. Emmanuel Varro wurde mit Gewalt zurückgehalten und die kleine Schaar hatte wieder eines ihrer Glieder verloren. Dieser Verlust schmerzte sie tief; indeß wurden sie am nämlichen Tage noch getröstet durch die guten Nachrichten, welche ihnen Johann von Villanova entgegen brachte.

Wegen des plötzlichen Befehles zur Abreise, welchen ihnen der Gouverneur von Burgos ertheilte, hatten die Novizen ihren nach Santander vorausgesendeten Mitbruder nicht, der Verabredung gemäß, in Burgos erwarten können; sie begegneten ihm aber, als sie gerade Reynosa verlassen hatten, in der Nähe des Dorfes Piaconcha. Johann von Villanova war ungefährdet, ohne irgendwo als Jesuit erkannt zu werden, in Santander angelangt, war dann so glücklich gewesen, die gewünschten Erkundigungen einzuziehen und kam jetzt seinen Gefährten entgegen, um ihnen dieselben mitzutheilen. Durch die Vermittlung des hochwürdigsten Bischofes von Santander war er mit dem Beamten, dem die Bewachung der Patres anvertraut war, in Verbindung getreten; dieser hatte sich ihm sehr freundlich erwiesen, ihn sogar in sein eigenes Haus aufgenommen, aber das Gespräch stets abgelenkt, so oft Villanova mit ihm über den Zweck seiner Sendung hatte sprechen und von ihm die Erlaubniß zu einer Unterhaltung mit den Patres begehren wollen. Am dritten Tage jedoch führte er ihn ganz unerwartet in's Collegium und direkt in

das Zimmer des Provinzials, bei welchem sich auch der Novizenmeister von Villanova befand. Nicht wenig waren diese Beiden betrübt, als sie die lange Liste derjenigen sahen, welche in Palencia ihrem Berufe untreu geworden waren; zugleich aber bewunderten sie die Standhaftigkeit der Treugebliebenen, als Villanova ihnen erzählte, wie man sie in Torquemada und Palencia behandelt, welche Gewissensbedenken man ihnen erregt, welche Drohungen man gegen sie ausgestoßen, welchem Hohn und Spott man sie ausgesetzt und wie man ihnen alle Hilfsmittel, um nach Santander zu gelangen, versagt hätte. „Kehre nur rasch zu Deinen Mitbrüdern zurück," sagte ihm der Provinzial, nachdem er diese Erzählung gehört, „und heiße sie guten Muthes sein. Allerdings kann ich nicht die Versicherung geben, daß die Behörden den Novizen gestatten werden, sich mit uns einzuschiffen; aber ich lebe der Ueberzeugung, daß, nachdem sie auf Gottes Antrieb diese Reise angetreten haben, sie auch unter Gottes Schutz das ersehnte Ziel erreichen werden. Was wir unsererseits zu diesem Zwecke thun können, das wird gewiß geschehen. So viele ihrer auch kommen, wir werden alle mit offenen Armen aufnehmen und den letzten Bissen Brod mit ihnen theilen."

Diese gute Botschaft gab den Jünglingen neuen Muth und neue Kraft, so daß sie die beiden letzten Tagereisen leicht und glücklich zurücklegten. Der unermüdliche Johann von Villanova, nicht zufrieden damit, gegen 70 Stunden zu Fuß zurückgelegt zu haben, um seinen Brüdern einen Dienst zu leisten, begleitete die Übrigen nicht gleich nach Santander, sondern, da er hörte, daß einige in Burgos durch Krankheit zurückgehalten worden waren, machte er sich noch auf den Weg dorthin, weil er meinte, seine guten Nachrichten würden diesen nicht wenig zum Troste und zur Stärkung gereichen. Leider fand er von denselben nur mehr einen; wie er von dem Pönitentiar vernahm, hatten die drei Übrigen sich durch einen sie besuchenden Priester irreleiten und ich weiß nicht was für Gewissensbedenken in den Kopf setzen lassen und waren nach Hause zurückgekehrt. Der Vierte, noch immer bettlägerig und ganz verlassen, hatte auch bereits an die Heimkehr gedacht, als er durch den Besuch Villanova's mit neuer Hoffnung erfüllt sich zur Beharrlichkeit entschloß. Zwar konnte er Villanova nicht sofort begleiten, denn dieser mußte sich sehr beeilen, um zur rechten Zeit in Santander einzutreffen, und er langte wirklich trotz seiner Eile erst am Tage vor der Einschiffung an; aber gleich nach seiner Genesung reiste er nach Ferrol, wo — wie er hörte — die Procuratoren der Häuser eingeschifft werden

sollten, welche man Anfangs zurückgehalten hatte, um durch sie die nicht vorhandenen Schätze der Jesuiten sich überliefern zu lassen. Mit diesen gelangte er später nach Corsika, wo er sich wieder seinen Mitnovizen anschloß. Dieser Jüngling, Joseph Martin mit Namen, war der nämliche, welcher bereits zweimal — das eine Mal in Palencia, das andere Mal am Tage der Abreise von Palencia — auf eine fast wunderbare Weise zum Festhalten an seinem Beruf bewogen worden war.

7. In Santander. Durch Johann von Villanova war in Santander die bevorstehende Ankunft der Novizen bekannt geworden; daher hatten sich aus mehreren Häusern der Stadt — namentlich aus solchen, welche Verwandte unter ihnen hatten — einzelne Personen aufgemacht, um ihnen einige Stunden entgegenzugehen, nicht ohne die geheime Hoffnung, noch jetzt die ihnen Näherstehenden von der Ausführung ihres Entschlusses abzuhalten. Diese Hoffnung verwirklichte sich aber nur bei einem Einzigen, und auch bei diesem nur durch Anwendung von List. Karl Serra, unter den Treugebliebenen der Jüngste an Alter, hatte mit großer Entschiedenheit schon zu Burgos allen Versuchen seiner Tante widerstanden; er war gebürtig aus Colindres, einem kleinen Flecken bei Santander; dort lebten auch seine Eltern noch, während seine übrigen Verwandten in der Stadt selbst wohnten. Mit andern Bürgern der Stadt war auch einer seiner Oheime den Novizen entgegengegangen; dieser hatte seinen Neffen freundlich bewillkommnet und ihn dringend eingeladen, doch seine Eltern in Colindres zu besuchen, um vor seiner Abreise deren Segen zu empfangen. Zwar wollte Karl von diesem Besuche, weil er eine List vermuthete, nichts wissen; allein weil sein Oheim ihm versprach, ihn rechtzeitig zu benachrichtigen, damit er den Tag der Einschiffung nicht verfehle, und weil man ihm auch vorstellte, er sei diesen Besuch seinen Eltern schuldig, ließ er sich überreden und ging. Aber kaum im elterlichen Hause angekommen, ward er wie ein Gefangener behandelt; weder durfte er allein die Wohnung verlassen, noch wurde ihm gestattet, einen Brief oder einen Boten zu schicken oder zu empfangen. So fand die Abreise ohne ihn statt.

Bei ihrer Ankunft in Santander hatten die Novizen gewünscht, gleich mit den Patres vereint im Collegium eingeschlossen zu werden; dieser Wunsch jedoch wurde nicht erfüllt, weil die Behörden noch ohne Instruktionen in Bezug auf sie waren. Indessen war für Wohnungen hinreichend gesorgt, da die vornehmsten Bürger sich bereit erklärt hatten, sie zu beherbergen und schon am Stadtthore ihre Diener aufgestellt

hatten, um die Ankömmlinge in ihre Häuser zu führen. Es war am 30. April, als die Novizen in Santander anlangten, auf den 8. Mai war die Einschiffung der Patres festgesetzt; so hatten sie noch 8 Tage vor sich, welche sie zum Almosensammeln zu benützen beschlossen, um das nöthige Reisegeld zusammenzubringen für den Fall, daß die Regierung ihnen nicht die freie Fahrt in die Verbannung gewähren sollte. Es hatten zwar für diesen Fall einige Bürger sich erboten, den Novizen ein eigenes Schiff auf ihre Kosten auszurüsten, aber dieses Anerbieten war mit der Bedingung verbunden, „wenn Seine Majestät der König und sein Minister es gestatten würden“ und auf die Erfüllung dieser Bedingung war kaum zu rechnen. Um deßhalb sich für alle Fälle vorzusehen, erbaten sie vom Bischof der Stadt und vom Alcalde die Erlaubniß zum Almosensammeln. Gerne wurde ihnen diese von beiden gewährt; der Bischof beglückwünschte sie sogar wegen ihrer Standhaftigkeit. „Wie es eine tadelnswerthe Verwegenheit wäre,“ sagte er ihnen, „sich den Leiden und Mühseligkeiten eines beständigen Exils aussetzen zu wollen, wenn man von Gott nicht dazu angetrieben und berufen sei, so halte er es für eine große Gnade, wenn man sich durch die Aussicht auf die Verbannung nicht von der klar erkannten Pflicht und vom Dienste Gottes abschrecken lasse. Sie hätten durch ihre bisherige Beharrlichkeit bewiesen, daß sie wirklich von Gott berufen seien; daher müßten sie jetzt auch muthig ausharren und nicht im entscheidenden Augenblicke noch sich abwendig machen lassen.“ Er rieth ihnen, bei ihrem Rundgang durch die Stadt zwei Priester als Begleiter mit sich zu nehmen, damit deren Empfehlung ihnen reichere Quellen eröffne und zum Anfang gab er selbst 150 Silberrealen. Zwei Kanoniker der Kathedrale waren gern bereit, die Novizen zu begleiten; aber kaum hatten sie ihre Collecte begonnen, so konnten sie dieselbe schon abbrechen, weil der Alcalde vom Hofe die Weisung erhielt, die Novizen noch einmal zur Prüfung ihres Entschlusses anzuhalten und die Reisekosten sowohl für diejenigen, welche in die Heimath zurückkehren, als für diejenigen, welche die Patres begleiten wollten, aus der Regierungskasse anzuweisen.

Am 6. Mai wurden sie demgemäß zum Sekretär des Alcalden beschieden. Derselbe hatte früher nicht nur in keiner Verbindung mit den Jesuiten gestanden, sondern war ihnen vielmehr abgeneigt gewesen. Seitdem er aber vermöge seines Amtes häufig mit den im Collegium eingeschlossenen und ihrer Verbannung entgegensehenden Ordensleuten

hatte verkehren müssen, war eine vollständige Aenderung in ihm vorgegangen. Die Seelenruhe, mit der sie das so plötzlich und ganz unerwartet über sie hereingebrochene Unglück ertrugen, die Geduld und Zufriedenheit, mit der sie sich den Leiden und Entbehrungen ihrer Gefangenschaft unterzogen, die Liebe, die sie gegen die Urheber der Verfolgung keinen Augenblick verleugneten, hatten ihm von der Gesellschaft Jesu eine ganz andere Meinung, als er früher gehabt, beigebracht. Das Collegium von Santander war sehr klein; dennoch mußte es beinahe einen Monat lang für 365 Jesuiten, welche man hierhin geführt, als Wohnung dienen. Unter ihnen befanden sich mehrere Kranke und viele hochbetagte Greise; es war unmöglich, so für sie zu sorgen, wie ihr Zustand es verlangt hätte, und die ehrwürdigen Greise, welche ein langes Leben voll Entbehrungen und Opfer im Dienste ihres Vaterlandes hingebracht, mußten jetzt mit ihren jungen Mitbrüdern einen Monat lang ihre Nachtruhe auf den Steinplatten der Gänge suchen. Das war der Dank, den ihnen ihr König für ihre Arbeiten zollte, das die Menschenfreundlichkeit, mit welcher ein fortgeschrittener Minister die treuesten Diener des Reiches behandelte, die auch jetzt noch nicht aufhörten, nach besten Kräften für das Wohl des Reiches zu sorgen. Unter den gefangenen Jesuiten war eine nicht geringe Anzahl, die den ersten Grandenfamilien angehörten, deren Väter, Brüder, nächste Verwandte am Hofe, in der Armee, in der Verwaltung, in der Kirche hervorragende Stellen bekleideten; auch sie suchten keine Erleichterung und gaben sich mit der Behandlung zufrieden, wie sie ihren Mitbrüdern zu Theil wurde; wenn man ihnen gegen die Verleugnung ihres Berufes die Freiheit anbot, wiesen sie ein solches Angebot als eine schmähliche Versuchung zurück. Diesen Anblick hatte der Anfangs feindlich gesinnte Beamte einen Monat lang täglich vor Augen gehabt; der Erfolg war, daß die gefangenen Patres in Santander keinen thätigeren und ergebeneren Freund hatten als gerade ihn, obgleich er gerade wegen seiner Jesuitenfeindlichkeit zu ihrem Kerkermeister erwählt worden war. Vor ihn mußten sich nun auch die Novizen stellen, zum siebenten Male ihre Namen und ihren Entschluß zu Protokoll geben und noch einmal eine Ermahnung zum Abfall von ihrem Beruf anhören. Allein die Wankelmüthigen hatten sich zurückgezogen, bevor sie Santander erreichten; so erklärten denn die zwanzig Zurückgebliebenen einstimmig, „ihr Wunsch gehe dahin, die verbannten Patres zu begleiten; deßhalb hätten sie unter vielen Beschwerden die weite Reise von Palencia bis zum Hafen zurückgelegt und sie seien

entschlossen, noch Größeres zu erdulden, wenn es nöthig wäre; übrigens seien sie dem König dafür dankbar, daß er ihnen durch Bewilligung der freien Ueberfahrt die Reise in's Exil erleichtere.“ Nachdem sie diese Erklärung unterzeichnet hatten, erhielten sie den Befehl, sich am folgenden Tage wieder einzufinden.

Am 7. Mai also, Nachmittags 4 Uhr, sammelten sich die zwanzig Novizen, welche durch keine Hindernisse von ihrem Berufe hatten abgeschreckt werden können, in dem Hause des Alcalden und wurden von ihm in das Collegium geführt. Wie groß ihre Freude war, als sie sich nach einer mehrwöchentlichen Prüfung am Ziele ihrer Wünsche und wieder mit den Patres vereinigt sahen, läßt sich leicht denken; da namentlich, als sie wieder das Ordenskleid anlegen durften, kannte ihre Freude kein Maß; sie bedeckten es mit ihren Küssen, denn sie erblickten mit Recht darin den Lohn eines hart erkämpften Sieges. Alle erdulbeten Beschwerden, sagten sie, erschienen ihnen jetzt gering, denn sie würden weit übertroffen von der freudigen Seligkeit, die jetzt ihre Herzen erfülle. Sobald sie wieder mit dem Ordensgewande bekleidet waren, wurden sie von den übrigen Patres bewillkommnet; vor Allem waren es die beiden Senioren der Provinz, der ehrwürdige P. Calatayud, ein Greis von achtzig Jahren, und der beinahe gleichaltrige P. de Barcos, welche den Jünglingen den herzlichsten Willkomm bereiteten. Es waren dieses eben jene beiden Patres, von welchen der Gouverneur von Burgos versichert hatte, daß sie über die Standhaftigkeit der Novizen sich mißbilligend geäußert hätten. Mit Indignation wiesen die ehrwürdigen Greise jene Behauptung des Gouverneurs als eine schändliche Verläumdung zurück, und sie wollten selbst, trotz ihres hohen Alters, die Jünglinge bei Tische bedienen, um ihnen zu beweisen, wie ferne ihnen jede Mißbilligung ihres Verhaltens gelegen habe oder liege.

8. Die Verbannung. Ein Novize als Schiffsjunge. Noch am nämlichen Tage fand die Einschiffung statt. Wie schon bemerkt, befanden sich außer den zwanzig Novizen 365 Jesuiten, Patres, Scholastiker und Brüder, im Collegium von Santander; sie freuten sich, aus dem engen dumpfen Raume, in den man sie eingepfercht hatte, endlich befreit zu werden, aber auf den Schiffen sollten sie es nicht besser haben. Nur mit Mühe hatte man die nothwendigen Fahrzeuge aufgetrieben und dabei natürlich keine Rücksicht darauf genommen, ob sie geeignet seien oder nicht; es handelte sich ja nur um den Transport von gefangenen und verbannten Ordensleuten. Die Novizen kamen zu=

sammen in das nämliche Schiff, so daß sie gleich, so viel die Umstände es gestatteten, ihre gewöhnlichen Noviziatsübungen wieder aufnehmen konnten und wirklich aufnahmen. Die Fahrt war keine günstige; widrige Winde und Stürme warfen sie eilf Tage umher, bevor sie Ferrol erreichten, wo sie die kleinen Küstenfahrzeuge verlassen mußten, da dieselben zur Fahrt nach Italien untauglich waren.

Außer den zwanzig Novizen, deren Geschichte wir bisher erzählten, befand sich auf einem der von Santander abfahrenden Schiffe noch einer und zwar unter der Verkleidung eines Schiffsjungen; sein Name war Emmanuel Lanza. Zu Santander im März 1751 geboren hatte er nach kaum vollendetem vierzehnten Jahre der Welt entsagt und dem Beispiel seiner zwei älteren Brüder folgend am 2. April 1765 sein Noviziat in der Gesellschaft Jesu begonnen. Obgleich Santander im Bereiche der castilianischen Ordensprovinz lag, hatten die Umstände es gefügt, daß Emmanuel Lanza in die toletanische Provinz eintrat und demgemäß sein Noviziat in Madrid machte. Gerade hatte er dasselbe vollendet und die Erlaubniß erhalten, am 4. April seine Gelübde abzulegen, als zwei Tage vorher der Sturm losbrach, welcher beinahe die Erfüllung seines heißesten Wunsches vereitelt hätte. Während die Patres der verschiedenen Madrider Häuser nach Carthagena abgeführt und dort nach Italien eingeschifft wurden, mußte Emmanuel Lanza mit den übrigen Novizen in Madrid zurückbleiben. In einem Benediktinerkloster eingeschlossen, sollten sie reiflich erwägen, ob sie lieber ihrem Berufe treu bleiben und die Verbannung mit den Patres theilen oder der Gesellschaft Jesu entsagen und in ihre Heimath zurückkehren wollten. Als sich aber alle für die Verbannung entschieden, wurden alle mit Gewalt ihres Ordenskleides beraubt und unter Begleitung von Polizeisoldaten in ihre Heimath zurückgeschickt. So war Emmanuel Lanza nach Santander gekommen, und zwar, ehe noch die castilianischen Novizen angelangt waren. Er war fest entschlossen, sich an diese anzuschließen und Alles aufzubieten, was in seinen Kräften stand, um seinem Berufe zu folgen. Seinen Vater traf der junge Ordensmann nicht mehr am Leben — derselbe war wenige Monate vorher gestorben —; seine Mutter aber, weit entfernt über den Entschluß ihres Sohnes ungehalten zu sein, versprach ihm ihre Unterstützung — ein wirklich heroischer Akt, den nur ihre tiefe Frömmigkeit möglich machte; denn Emmanuel war als das jüngste auch das geliebteste ihrer Kinder, und ihre beiden älteren Söhne wiederzusehen hatte sie auch keine Hoffnung mehr. Sobald Emmanuel der Einwilligung seiner

Mutter sicher war, begann er an die Ausführung seines Planes zu denken. Zunächst wendete er sich schriftlich an den im Collegium von Santander gefangen gehaltenen Provinzial der castilianischen Ordensprovinz und bat denselben, ihn in seine Provinz aufzunehmen und mit deren Novizen in die Verbannung abreisen zu lassen. Dieser Brief kam aber nicht an seine Adresse, weil die Jesuiten im Collegium scharf bewacht wurden. Unterdessen führte Emmanuel, während er auf eine Antwort wartete, ein strenges und eingezogenes Leben, indem er soviel möglich die Ordnung des Noviziates einhielt; er verließ das Haus bloß, um zur Kirche zu gehen; nur schlich er sich zuweilen Abends an das Collegium heran in der Hoffnung, mit den eingeschlossenen Patres eine Verbindung anknüpfen zu können. Das gelang ihm zwar nicht, aber dafür machte er die Bekanntschaft der ankommenden Novizen, und sobald diese die königliche Erlaubniß zur Reise in die Verbannung erhalten, begab er sich mit einem derselben zum Alcalde, um von demselben die gleiche Erlaubniß für sich zu erbitten. Der Beamte konnte diese indessen nicht gewähren, da er nur den Auftrag habe, die castilianischen Novizen abreisen zu lassen und sich keinen Unannehmlichkeiten aussetzen wollte.

Trostlos kam der Jüngling zu seiner Mutter zurück; es war der Vorabend des für die Einschiffung bestimmten Tages und sein letzter Versuch war fehlgeschlagen. Die Mutter jedoch verlor den Muth nicht; in vorsorglicher Liebe hatte sie bereits einen Plan ersonnen, um den sehnlichsten Wunsch ihres Sohnes zu erfüllen. Sie eilte zu einem Schiffscapitän, welcher eines der für die Überfahrt der Patres bestimmten Schiffe befehligte, stellte diesem die traurige Lage ihres Sohnes vor und bat ihn, denselben als Schiffsjungen an Bord zu nehmen; sie werde ihm einen Matrosenanzug verschaffen, damit er ganz unbekannt bleibe; übrigens hätten ihn nur einige Novizen der castilianischen Provinz flüchtig gesehen, den andern sei er ganz unbekannt. Der Capitän wollte Anfangs von diesem Plane nichts hören, denn er fürchtete, sich einer schweren Strafe auszusetzen, falls er entdeckt würde; allein die mütterliche Liebe wußte alle Einwendungen zu widerlegen und Worte zu finden, die zum Herzen drangen; als sie nun zuletzt dem Capitän noch eine reiche Belohnung in Aussicht stellte, wenn er ihrem Sohne die Flucht in die Verbannung ermögliche, ging der Seemann auf den Vorschlag ein. Freudig eilte dann die hochherzige Mutter nach Hause, um ihrem Sohne die gute Botschaft zu überbringen und Alles für die Ab-

reise am folgenden Tag bereit zu halten. Bevor noch die Patres eingeschifft wurden, war Emmanuel Lanza, oder vielmehr, da er um verborgen zu bleiben mit dem Anzug auch den Namen gewechselt hatte, Bonaventura Strada bereits als Schiffsjunge an Bord. Im Beginn der Fahrt litt er stark an der Seekrankheit; während dieser ganzen Zeit war er auch, weil Allen unbekannt, fast vollständig verlassen, allein trotzdem zeigte sein heiteres Antlitz genugsam das Glück, das sein Herz erfüllte. Kaum hergestellt begann er die Pflichten seines neuen Amtes zu erfüllen, indem er den Matrosen bei ihren Arbeiten nach besten Kräften zur Hand ging und die Patres mit solcher Hingebung bediente, daß der Capitän seinen Eifer mäßigen mußte. Er spielte die angenommene Rolle mit großem Geschick und Niemand ahnte, daß unter dem Matrosenkleid ein Novize verborgen sei. In Ferrol ging er in der gleichen Eigenschaft eines Schiffsjungen auf ein anderes Fahrzeug über, nachdem der Capitän dieses neuen Schiffes in's Geheimniß gezogen war und seine Mitwirkung zugesagt hatte, um Emmanuel incognito nach Italien zu befördern.

Während der ganzen Fahrt mied der Novize so viel wie möglich den Umgang mit den Matrosen, da er fürchtete, Vieles hören zu müssen, was seine Frömmigkeit beleidigen konnte, ohne daß er in seiner Stellung das nöthige Ansehen hatte, dieselben zurechtzuweisen. Ebenso hielt er sich auch von den Jesuiten möglichst fern, indem er ihnen zwar die seiner Stellung entsprechenden Dienste leistete, aber sich in keine Gespräche mit ihnen einließ, um ganz verborgen zu bleiben. Da die Patres, so oft die Witterung es gestattete, die heilige Messe auf dem Verdecke oder in der Cajüte lasen, verfehlte Emmanuel nicht, derselben beizuwohnen, auch stärkte er sich nicht selten durch den Empfang der heiligen Sakramente — aber auch in dieser Beziehung wollte er lieber manchmal auf den Trost, den er dabei empfand, verzichten, als durch zu häufige Beiwohnung bei der heiligen Messe und zu häufigen Empfang der heiligen Sakramente Aufsehen und Verdacht erregen. Doch konnte das eingezogene und fromme Betragen des Schiffsjungen nicht unbemerkt bleiben, und wenn auch Niemand als der Capitän um das Geheimniß wußte, fingen doch Einige an zu ahnen, er möge wohl das nicht sein, wofür er sich ausgebe; einige der jüngeren Scholastiker suchten das Geheimniß zu durchdringen und wendeten sich sogar mit direkten Fragen an ihn, aber geschickt und einfach verstand er den neugierigen Fragen auszuweichen und durch keine Silbe oder Miene verrieth er seinen

wahren Stand. So gelangte er unbekannt bis an die Küste Italiens; der Befehlshaber der Flotte wollte in Porto St. Stephano bei Orbitello landen und die Jesuiten dort an's Land setzen; allein Papst Clemens XIII. hatte seine guten Gründe, das nicht zu gestatten, daher wendete sich die Flotte nach Corsica und suchte vorläufig Schutz im Hafen von St. Florent, bis von Madrid neue Weisungen angekommen seien.

In diesem Hafen lagen bereits die Schiffe, welche die Patres der toletanischen Provinz nach Italien hatten bringen sollen, aber ebenfalls zurückgewiesen waren. Natürlich gestaltete sich bald ein reger Verkehr zwischen den beiden Flotten, und da der fromme Schiffsjunge von einigen Patres der toletanischen Provinz gesehen wurde, fiel ihnen seine Ähnlichkeit mit dem Novizen Emmanuel Lanza auf. So verbreitete sich das Gerücht, ein Novize aus der toletanischen Provinz habe unter der Verkleidung eines Schiffsjungen die castilianischen Patres begleitet; indessen Sicheres darüber wußte noch Niemand. Allein das Geheimniß konnte nicht länger verborgen bleiben, als P. Joachim Cortez, welcher in Madrid der Socius (Gehilfe) des Novizenmeisters gewesen war und Emmanuel Lanza genau gekannt hatte, auf das Schiff kam, auf welchem der fromme Schiffsjunge sich befand. Dieser war nicht wenig betrübt über die Enthüllung seines Geheimnisses, da er fürchtete, man werde ihn jetzt zurückhalten und nach Spanien zurückbringen wollen; der Capitän jedoch beruhigte ihn darüber und Emmanuel Lanza nahm jetzt wieder seinen früheren Namen an und trat offen als Novize der Gesellschaft Jesu auf.

Die Flotte blieb nur wenige Tage in St. Florent; vom Madrider Hofe kam die Weisung, die Jesuiten auf Corsica an's Land zu setzen, wofern man geneigt sei, sie dort aufzunehmen. So segelten die Schiffe nach Calvi, um dort den Versuch zu machen. In jener Zeit wüthete auf Corsica der Krieg. Die Insel stand unter der Herrschaft der Genuesen, allein seit beinahe vierzig Jahren waren die Bewohner in beständigem Aufruhr und hatten ihre Oberherren um das Jahr 1767 so weit schon verdrängt, daß dieselben bloß noch die Hafenstädte besaßen und, um diese nicht ebenfalls zu verlieren, die Franzosen zu Hilfe gerufen hatten. Die herbeigerufenen Bundesgenossen waren auch gekommen, aber als Herren; denn sie eroberten die Insel für sich und verleibten sie im folgenden Jahre 1768 dem französischen Reiche ein. Wie die übrigen Hafenstädte wurde auch Calvi gerade von den Corsen eingeschlossen, als die Jesuiten anlangten; nichtsdestoweniger nahmen die

Einwohner und die Genuesen sie mit großer Liebe auf; in dem Franziskanerkloster, welches wenige Minuten vor der Stadt lag, fanden über 200 Obdach, unter ihnen auch die Novizen. Die Kirche mußte als Wohn- und Schlafzimmer, die feuchten Steinplatten als Nachtlager dienen. Hier begannen die gewöhnlichen Noviziatsübungen auf's Neue; doch mußte, da die Corsen die Stadt immer enger einschlossen, das Kloster bald geräumt und in der Stadt selbst ein neuer Zufluchtsort bezogen werden. Vierzehn Monate blieben sie hier, so daß die meisten Novizen die Prüfungszeit beschließen und ihre Gelübde ablegen konnten. Als dann im folgenden Jahre (1768) die Franzosen die Insel für sich in Besitz nahmen, mußten die Novizen noch einmal einen neuen Zufluchtsort suchen. Der protestantische Historiker Schöll erzählt, mit welcher Grausamkeit diese zweite Vertreibung von den Franzosen in's Werk gesetzt wurde. „Die Art und Weise," sagt er, „in welcher diese neue Austreibung stattfand, zeigte die vorgebliche Philanthropie der Spitzen der französischen Philosophen in einem höchst traurigen Lichte. Man war ungerecht gegen die französischen Jesuiten gewesen, aber das Verfahren, welches man den spanischen Jesuiten gegenüber einhielt, denen doch die Republik Genua ein Asyl auf Corsica bewilligt hatte, war geradezu barbarisch. Man warf die Ordensleute in Schiffe, wo sie auf dem Verdecke auf einander gepackt ohne den geringsten Schutz gegen die brennende Sonne Wochen lang den größten Leiden preisgegeben waren." In Genua wurden sie dann endlich an's Land gesetzt und von dort aus begaben sie sich zu Fuß nach Bologna, um hier ihr Noviziat zu vollenden.

Rudolf Cornely S. J.

Das Kirchengut und sein Rechtsträger.

(Fortsetzung.)

3. Das alleinige Recht der Kirche zur Schaffung von kirchlichen Rechtssubjekten.

Die bisherigen Erörterungen haben bewiesen, daß die Kirche vermöge ihrer Natur und ihrer göttlichen Stiftung ohne Beihülfe der staatlichen Gewalt sowohl besitzfähig ist, als auch die Macht hat, eigene ver-

mögensrechtliche juristische Personen zu kirchlichen Zwecken zu schaffen. Diese Wahrheit tritt noch klarer hervor, wenn wir einen Schritt weiter gehend zeigen, daß die Entscheidung der Frage nach dem unmittelbaren Rechtsträger des Kirchenvermögens lediglich auf der Untersuchung beruhe, wen die Kirche, d. h. ihre berechtigten Organe, durch das kanonische Recht als solchen erklären, mit andern Worten, wenn wir zeigen, daß der Kirche **allein** die genannte Macht zur Schaffung kirchlicher Rechtssubjekte innewohne. Zuvor jedoch seien noch kurz die Behauptungen und Gründe erwähnt, welche der im vorigen Aufsatz entwickelten Doktrin entgegengestellt werden.

Die Ansicht, daß nach kirchlichem und nicht nach bürgerlichem Rechte über die Vermögens- und Erwerbsfähigkeit der Kirche entschieden werden müsse, sei — so belehrt uns unter Anderen Dr. v. Poschinger in der schon früher citirten Schrift „das Eigenthum am Kirchenvermögen" (S. 1) — nach fast allgemeinem Zugeständnisse unhaltbar. — Wer bildet diese „Allgemeinheit"? Natürlich das Gros der Kirchenfeinde und Namenskatholiken; das geht schon daraus hervor, daß unter die spärlichen Ausnahmen von jenem allgemeinen Glauben Pius IX. gezählt wird und zwar wegen der Verurtheilung der 26. These im Syllabus: Ecclesia non habet nativum ac legitimum jus acquirendi et possidendi. Dem Dr. v. Poschinger wurde selbstverständlich ob seines Kampfes für die Staatsomnipotenz viel Lob und Anerkennung zu Theil — nur bildet zu diesen glänzenden Lobeserhebungen die Kläglichkeit der vorgebrachten Beweise einen ergötzlichen Gegensatz.

„Ein angebornes Recht zu besitzen hat sie (die Kirche) nicht, da alle Rechtsfähigkeit im Staate einzig und allein von ihm ausgeht" — das ist der erste Grund des gelehrten Herrn.

Arme Staatsbürger, die so mit Leib und Seele dem Staate verschrieben sind! Ueber eine derartige Doktrin haben wir schon im vorigen Artikel unser Urtheil abgegeben. Mit derselben wird der Verfasser jedenfalls bei denen Anklang finden, welche die Aufgabe der Kirche dahin bestimmen, vor der Majestät kläglicher Gesetzes-Mißgeburten in unterthänigster Demuth zu ersterben. — Aber der doppelt arme Staat, wie soll er denn am Ende zu seinen Rechten kommen? Er muß zuvor wohl selbst noch das Gewebe spinnen, aus welchem er als Rechtsbesitzer und Rechtenschöpfer sich entpuppt.

„Eine andere als höchstens moralische Verpflichtung" — so lautet die fernere Doktrin — „die Kirche überhaupt im Lande als eigenthums-

fähig anzuerkennen, besteht nicht. Nachdem nun aber der Staat in die kirchliche Rechtssphäre nicht eingreift, wenn er sagt: die katholische Kirche kann in meinem Lande für ihre Zwecke überhaupt kein selbstständiges Vermögen erwerben, so kann von einem Eingriff in ihr Recht auch dann noch keine Rede sein, wenn er sagt: nach meinen Gesetzen sollen die politischen Gemeinden jene Subjekte vorstellen, welche fähig sind, Vermögen für kirchliche Zwecke zu erwerben oder zu besitzen."

Wir finden hier freilich kaum etwas Anderes, als Deklamation und Behauptung. Nach eigentlicher Begründung sehen wir uns vergeblich um. Doch illustriren wir obige Behauptung durch eine andere. Der Staat hat höchstens eine moralische Verpflichtung, das Eigenthums- und Existenzrecht der Individuen anzuerkennen. Eine Rechtsverletzung wird also nicht begangen, wenn der Träger der höchsten Gewalt nach Gutbefinden einen beliebigen Bürger von Haus und Hof vertreibt, oder wenn er gar, wie einst Kaiser Commodus, mit einer Herkuleskeule die Straßen durchzöge, um den ersten Besten nach Laune mit wuchtigem Schlage niederzustrecken. — Was sagt man dazu? Hat der Staat und sein Repräsentant auch wahre, von ihm unabhängige Rechte zu respektiren oder nicht? Gott hat den Einzelnen unabhängig vom Staate das volle Recht zu existiren und zu besitzen ertheilt. Er hat auch die Kirche unabhängig vom Staate in's Leben gerufen, und ihr das Recht der Existenz und des Besitzes gegeben, wenigstens in nicht minderem Grade als den einzelnen Menschen. Deßhalb ist und bleibt es eine Rechtsverletzung, wenn der Staat in diesen Punkten die Kirche vergewaltigt.

Doch „es ist ein arger Trugschluß," sagt uns Poschinger, „daß man, gestützt auf die immanente Nothwendigkeit des Güterbesitzes, auf eine rechtliche Verpflichtung des Staates, der Kirche die Korporationsqualität zu verleihen, hat schließen wollen, ja dieselbe gar als ipso jure gegeben betrachtet ... Käme es bloß auf die immanente Nothwendigkeit des Güterbesitzes an, so würde auch jede Handelsgesellschaft eo ipso Korporationsqualität beanspruchen können."

Der arge Trugschluß liegt anderswo. Nicht so wurde gefolgert: der Staat muß Korporationsrechte geben, also hat er sie gegeben. Nein, das Recht der Kirche ist da vor dem Staate und ohne ihn. Sodann hat man auch nicht aus der bloßen Nothwendigkeit des Güterbesitzes für den Bestand der Kirche die Korporationsqualität hergeleitet, sondern aus dieser Nothwendigkeit in Verbindung mit der andern, daß

die Kirche nach göttlichem Willen bestehen soll. Daher ist es auch übel bestellt mit der gerühmten „Trefflichkeit" des Beweises, welchen die Gegner dem Vergleiche mit einer Handelsgesellschaft entnehmen. Diese ist eben keine Religionsgesellschaft, noch weniger eine von Gott gestiftete und absolut gewollte Gesellschaft. Daraus also, daß der Staat sich um den Handel zu kümmern und ihn zu überwachen hat, folgt dessen Aufsichts- und Oberhoheitsrecht über die Religion noch lange nicht. Eine Handelsgesellschaft tritt auf den Privatwillen ihrer Mitglieder zusammen; die Kirche ist durch einen höhern Willen zu Stande gekommen. Der Privatwille muß sich freilich an den Staat anlehnen, wenn es sich um das Schaffen gewisser neuer Rechtsverhältnisse zu irdischen Zwecken handelt. Aber nun so schließen wollen: weil der Privatwille in dieser Hinsicht zu schwach ist, deßhalb ist auch der höhere Wille, welcher zur Verfolgung ganz anderer Zwecke die Kirche in's Dasein gerufen hat, der göttliche Wille nämlich, zu schwach — das heißt doch stark auf die Gedankenlosigkeit der Leser oder Hörer rechnen.

Also trotz der „fast allgemein zugegebenen" Behauptung, die Kirche müsse ihre Vermögens- und Erwerbsfähigkeit sich vom Staate erbitten, bleiben wir bei der entgegengesetzten Wahrheit, die Pius IX. feierlich proclamirt hat: „Die Kirche hat aus sich selber ein legitimes Erwerbs- und Besitzrecht." Sie hat auch die Rechtsbefugniß, für ihren Zweck rechtliche Vermögenssubjekte zu schaffen.

Wir fügen hinzu: in Bezug auf Kirchengut hat die Kirche allein die Befugniß, Rechtssubjekte zu schaffen. Diese ausschließliche Befugniß der Kirche mag uns für diesmal beschäftigen.

Nach dieser hier aufgestellten Behauptung ist bei der Frage nach dem unmittelbaren Träger der kirchlichen Vermögensmasse nur das kirchliche Recht in letzter Instanz maßgebend. Und zwar ist dieses der Fall, nicht, wie Manche wollen, weil regelmäßig der Staat zur näheren Regelung der vermögensrechtlichen Verhältnisse der Kirche freie Hand ließ, d. h. dieselbe mit der Vollmacht, in ihrem Kreise juristische Personen zu schaffen, betraute; nein, das kanonische Recht ist deßhalb zu befragen, weil es allein aus sich zu jener Regelung befugt ist; daher betonen wir den Ausdruck „in letzter Instanz". Das bürgerliche Recht kann nicht als die höchste Norm gelten, sondern uns nur insofern an die Hand gehen, als es sich in seinen Bestimmungen faktisch meistens mit dem kanonischen Rechte in Einklang setzte, und weil die Kirche selbst manche Anordnungen des bürgerlichen Rechtes in ähnlichen Fällen auf sich und

ihre Institute übertrug. Konnte sie ja auf diese Weise desto leichter und harmonischer den ihr geschuldeten Staatsschutz in Anspruch nehmen.

Weßhalb aber verlegen wir den ganzen Schwerpunkt dieser Frage in die kirchlichen Gesetze oder in die kirchlicherseits erfolgte Annahme und Bestätigung bürgerlichen Rechtes? Denkbar wäre es doch, daß auch dem Staate die Macht zustände, für Kirchengut Vermögenssubjekte zu schaffen, besonders da auf diese Weise ohne irgendwelche Schädigung nur guten und gerechten Zwecken Vorschub geleistet zu werden scheint? In dieser Voraussetzung müßten dann freilich zur Erörterung der faktischen Rechtsträger kirchlichen Vermögens die verschiedenen staatlichen Rechte absolut consultirt werden. Allein diese Voraussetzung ist unzulässlich.

Kirchliches Vermögen nämlich ist nicht denkbar, wenn es nicht von der Kirche auf irgend eine Weise angenommen ist, sei es durch einen speciellen Akt seitens der kirchlichen Obern in den einzelnen Fällen oder sei es durch allgemeine gesetzliche Bestimmungen. Sonst kann ebenso wenig Kirchengut entstehen, als irgend etwas in das Eigenthum einer Privatperson übergeht, wenn diese es nicht entweder selbst oder durch einen Andern acceptirt. Nur in den Fällen, in welchen eine Unfähigkeit des Acceptanten vorliegt, oder zugleich die an sich berechtigten Organe fehlen, kann die zuständige öffentliche Gewalt selbst diese Annahme im Namen des Schützlings vornehmen. Der Kirche aber fehlen durchaus nicht die berechtigten Organe. Oder sollte etwa der Staat die Kirche als seinen Schützling ansehen und deßhalb für sie annehmen? Das könnte doch nur geschehen vermöge der vernunftgemäß vorausgesetzten Einwilligung von Seiten der kirchlichen Organe und abhängig von deren nachträglicher Gutheißung oder Verwerfung; denn in Bezug auf Akte, welche die Kirche und ihre Existenz betreffen, ist der Staat an sich in keiner Weise zuständig; das folgt aus der Souveränetät der Kirche auf ihrem Gebiete.

Wenn aber Nichts den Charakter kirchlichen Vermögens erhält ohne den Willen der kirchlichen Oberen, dann kann auch Nichts zu kirchlichem Vermögen mit der Prärogative einer juristischen Persönlichkeit gemacht werden ohne den Willen der Kirche. Dieser Wille ist jedoch, falls es sich um juristische Personen, auf dem Boden der Kirche geschaffen, handelt, keine bloße Zustimmung oder Annahme eines vom Staate angebotenen Geschenkes, sondern ein Wille, den die Kirche in Kraft ihrer souveränen Gewalt auf ihrem Gebiete ausübt. Sie hat ja in dieser

ihrer Eigenschaft die Macht, alle jene Verbindlichkeiten und jene Befugnisse zu schaffen, welche mit einer juristischen Persönlichkeit eintreten; mit dieser Macht muß sie aber auch einschreiten. Und in dieser Willens- und Machtäußerung haben wir das belebende Prinzip, welches der Rechtsfiktion der juristischen Person bei Kirchenvermögen wirklichen Gehalt gibt. Ist aber diese Machtäußerung des kirchlichen Willens nothwendig, dann ist jedenfalls eine ähnliche Bethätigung des staatlichen Willens — selbst wenn nichts Anderes im Wege stände — höchst überflüssig, ja monströs. Es wäre fast, als ob sich in einen belebten Leib noch eine zweite Seele als belebendes Prinzip eindrängen wollte.

Noch klarer wird unsere Behauptung, wenn wir bedenken, daß aus dem Begriff der juristischen Person sich Verpflichtungen für die Kirche und ihre Organe ableiten. Kirchliches Vermögen ist undenkbar ohne kirchlichen Zweck, ohne die Pflicht, solchen Zweck zu besorgen. Nun aber vermag der Staat weder selbst die Besorgung kirchlicher Zwecke eigenmächtig in die Hand zu nehmen, noch auch der Kirche die Pflicht aufzuerlegen, einem bestimmten kirchlichen Zwecke ihre Aufmerksamkeit zuzuwenden. Also kann er auch nicht ein solches Institut oder einen solchen Rechtsträger schaffen, dessen Begriff und Wesenheit von jener Pflichtauflegung bedingt ist. Erläutern wir das durch ein Beispiel. Das Ausschreiben einer Zwangsanleihe supponirt die Pflicht einer Beisteuer. Nur wer die Befugniß hat, die Pflicht öffentlicher Beisteuer aufzulegen, kann eine solche Zwangsanleihe schaffen. Diese Macht aber eignet der Staatsgewalt nur in ihrem Bereich. Oder könnte ein englisches Parlament den Bürgern des deutschen Reiches Pflichten vorschreiben? Ebenso wenig und noch weniger ist irgend welcher Staat autoritativer Weise der Kirche gegenüber dazu im Stande.

Das Kirchengut hat endlich eben als solches eine eigene Weihe, es gehört in die Klasse der heiligen Gegenstände, deren Verletzung nach der Ueberzeugung aller christlichen Jahrhunderte Gottesraub ist. Diesen Charakter der Heiligkeit und Gottangehörigkeit kann aber der Wille der Staatsgewalt nicht ertheilen, es fehlt hiefür der göttliche Auftrag. Denn im Namen und im Auftrage Gottes muß solches Versetzen in eine höhere Rechtssphäre geschehen; dazu ist aber nur die von Gott bestellte Wächterin und Leiterin der göttlichen Angelegenheiten, die Kirche, beauftragt. Beleuchten wir dieses Letztere durch einen im kirchlichen Rechte unbestrittenen Fall. Privatkapellen z. B., auch jene, welche, mit Erlaubniß der kirchlichen Obern errichtet, der Feier der heiligsten Geheimnisse dienen,

werden dennoch nicht im vollen Sinn als gottgeweihte Gegenstände oder Orte angesehen, falls nicht eine andere Segensweihe sie geheiligt hat.[1] Warum? Es ist eben nur der Privatwille des Eigenthümers, welcher, sei es auch mit Erlaubniß der Kirche, sie für den göttlichen Dienst bestimmt hat. Sobald jedoch die öffentliche kirchliche Gewalt in förmlicher Weise eine derartige Bestimmung zum öffentlichen Gottesdienst trifft oder acceptirt, dann ist sofort der betreffende Gegenstand oder Platz eine gottgeweihte Sache geworden, selbst bevor noch etwa auf jenem Platze ein Gotteshaus errichtet wäre.

Aus allem dem geht wohl zur Genüge hervor, daß keinerlei kirchliches Vermögen im eigentlichen Sinne des Wortes, also auch keine juristische Persönlichkeit als Rechtsträger des Kirchengutes, vom Staate geschaffen werden kann, daß vielmehr diese Schöpfung ausschließlich durch den Willen der kirchlichen Autorität Dasein hat und behält. Nur ist ein förmlich erklärter Wille nicht durchaus nothwendig, ein stillschweigend bekundeter genügt; ist solcher ja an sich hinreichend zur Ausübung gesetzgebender Gewalt.

Hier wird man uns erwiedern: das seien bloße Theorien ohne wirkliche Berechtigung, Theorien, welche auf den historischen Thatbestand nicht einmal Rücksicht nähmen.

Darauf entgegnen wir zunächst, daß sich nach dem rein historischen Thatbestand und durch bloße historische Betrachtungen die Prinzipien des Rechts, namentlich die grundlegenden, nicht entwickeln lassen. Das hieße nichts Anderes, als die unveräußerlichen Grundsätze der Sittlichkeit und des Rechtes mit den veränderlichen Launen der Menschen vertauschen, oder den Menschen in seiner historischen Totalität als ein Idol hinstellen, welches, sich selber genügend, der ewigen Ordnung und der Anordnung des wesentlich weisen und heiligen Willens nicht unterstehe. Daß etwas

---

[1] Es gibt nämlich eine doppelte Art gottgeweihter Gegenstände. Die einen erhalten durch besondere kirchliche Segnung eine solche Weihe, daß sie für immer jedem profanen Gebrauch entzogen sind — es ist eine den Gegenständen selbst unmittelbar innewohnende Weihe. Dazu rechnen die consekrirten heiligen Gefäße, Kirchen, die geweihten heiligen Gewänder u. s. w.; es sind ausnahmslos solche Gegenstände, welche zu unmittelbar gottesdienstlichem Gebrauche von der Kirche bestimmt werden. Die anderen haben einen religiösen Charakter, der nicht ihnen selbst innewohnt, sondern von ihrem juristischen Besitzer oder Rechtsträger auf sie überfließt, und der nur so lange bleibt, als sie einer solchen kirchlichen und somit geheiligten juristischen Person angehören.

geschehen ist, bürgt gewiß nicht dafür, daß es recht geschehen. Die Geschichte also ist nicht der einfache Ausdruck des Rechts. Inwieweit jedoch die Feststellung einer konkreten Rechtsordnung von geschichtlichen Thatsachen wesentlich mitbedingt ist, soweit und in dem Sinne haben wir auch in den vorliegenden Erörterungen Rücksicht auf dieselben genommen. Die ganze Unterlage unserer Deduktionen ist ja die feierlichste historische Thatsache, um welche sich die ganze übrige Weltgeschichte dreht, das Erscheinen und Wirken Jesu Christi, der sich als Gottesgesandten und Gottessohn auf's Unwidersprechlichste bekundet hat. An der Hand der aus dieser Fundamentalthatsache sich ergebenden Prinzipien müssen die andern Thatsachen beurtheilt und gewürdigt werden.

Prüfen wir nun jene insbesonders, die gegen unsere Ausführung scheinbar nicht ohne Grund geltend gemacht werden können.

Von Seiten der staatlichen Gewalt, sagt man, existiren zahlreiche Verfügungen, welche der Kirche oder den kirchlichen Instituten die Wohlthat einer juristischen Persönlichkeit als Privilegium zusprechen und verschiedene vermögensrechtliche Anordnungen über Kirchengut und dessen Erwerb treffen; von Seiten der Kirche aber findet sich nicht einmal der Versuch, die Verleihung solcher Rechtsständigkeit als einen Gegenstand, der ihrem Amte zugehörig wäre, für sich zu reklamiren. Das scheint wohl die allgemeine Ueberzeugung zu beweisen, daß jene Machtbefugniß dem Staate zustehe. Einige von diesen Verfügungen mögen hier folgen.

Ein berühmtes Gesetz Justinians aus dem Jahre 530 l. 26. c. I. 2 regelt dunkle Erbeinsetzungen zu Gunsten der Kirche:

„Wenn Jemand unsern Herrn Jesus Christus zum Universal- oder Theilerben eingesetzt hat, dann scheint es klar, daß die heilige Kirche der Stadt oder des Ortes, wo der Erblasser wohnte, zum Erben bestimmt worden ist, und die Erbschaft soll daher von den Verwaltern der Kirche eingefordert werden. Dasselbe soll gelten, wenn irgend ein Legat oder Fideicommiß vermacht wurde; Alles das nämlich soll den hochheiligen Kirchen gehören mit Rücksicht auf den Zweck, daß zum Unterhalte der Armen beigetragen werde. Wenn aber der Erblasser einen Erzengel oder einen der ehrwürdigen Martyrer genannt hat, ohne den bestimmten Tempel namhaft zu machen: dann soll angenommen werden, falls in jener Stadt oder deren Nachbarschaft ein zu Ehren jenes ehrwürdigen Martyrers oder Erzengels erbautes Heiligthum sich befindet, es sei dieser heilige Ort zum Erben bestimmt; falls aber ein solches Heiligthum dort nicht ist, dann gelten die heiligen Orte in der Metropole als Erben; und zwar, wenn in der Metropole selbst ein dem genannten Heiligen geweihtes Heiligthum sich vorfindet, gilt diesem zweifelsohne die Erbschaft, das Legat oder Fideicommiß; wenn aber auch dort solch' Heiligthum nicht existirt, dann sollen die anderen dortigen Kirchen das Vermächtniß an sich ziehen; denn den Kirchen, weil Gott geweiht, müssen alle anderen Anstalten nachstehen" u. s. w.

Auch schon frühere Kaiserverordnungen (von Valentin und Gratian) sprechen von Privilegien, welche den Kirchen der katholischen Religion ertheilt seien [1].

Steigen wir noch weiter in's Alterthum hinauf, so widerruft Kaiser Marcian eine Verordnung des Theodosius, wodurch dieser das Erwerbsrecht der Kirchen und die Testirfreiheit gewisser Personen, der Kirche zu Ungunsten, geschmälert hatte. Übrigens hatte schon Theodosius selbst im gleichen Jahre, wo jenes die Kirche in etwa verletzende Gesetz erlassen war, dasselbe cassirt; die Verordnung Marcian's war daher nur ein vollerer und feierlicherer Widerruf aller ähnlicher Gesetze von früher her.

Das erste uns erhaltene kaiserliche Dekret betreffs der Güter der katholischen Kirche haben wir in dem berühmten Restitutionsedikte des Constantin und Licinius vom Jahre 313.

„Außerdem haben wir geglaubt, für die Christen Folgendes anordnen zu sollen: Wenn etwa irgend Jemand die Orte, wo die Christen vordem zusammenzukommen pflegten, entweder von unserem Fiskus oder von sonst Jemanden gekauft hat, so sollen diese Güter ohne Erlegung jeglichen Preises unverweilt zurückerstattet werden . . . ., die genannten Ankäufer können von unserer Milde Schadenersatz begehren. Alles aber soll sofort der Gemeinschaft der Christen zurückgegeben werden. Und weil diese nicht bloß jene Orte besaßen, wo sie zusammenzukommen pflegten, sondern auch anderes Eigenthum innehatten, welches ihnen als gesellschaftlichem Ganzen, d. h. den Kirchen und nicht den Einzelpersonen, gehörte; so soll unverzüglich die Maßregel getroffen werden, daß ebendenselben Christen, d. h. ihrer Gemeinschaft und ihren Kirchen, Alles zurückerstattet werde."

Außerdem verordnete Constantin nach Eusebius (Vita Const. II. 35), daß diejenigen, welche der katholischen Religion halber verbannt waren und ihr Vermögen eingebüßt hatten, aus der Verbannung zurückberufen und in ihren Besitz von ehemals wieder eingesetzt werden sollten. Das Vermögen derer aber, welche unterdessen ohne Erben gestorben seien, solle der heimathlichen Kirche des Dahingeschiedenen als Erbschaft zufallen. — Ferner sprach derselbe Kaiser im Jahre 321 für die katholischen Kirchen eine unbeschränkte Erbfähigkeit aus. Jedem solle es frei stehen, was ihm beliebe, der Kirche zu vermachen.

Die sonstigen Erlasse der obersten Staatsgewalt in Betreff der kirchlichen Vermögensverhältnisse sind in einem ähnlichen Sinne abgefaßt, wie die hier angeführten Gesetze. Ihr Inhalt reducirt sich auf folgende kurze Sätze:

---

[1] C. Just. l. 12 De ss. eccl. I. 2. § 1.

1. Es wird feierlich constatirt, daß die Kirchen besitz- und erbfähig seien, und daß die zu Gunsten der Kirchen gemachten Vermächtnisse von Seiten der weltlichen Behörde unverletzt aufrecht gehalten werden sollen.

2. Wenn ein Testament bezüglich der Angabe des Erben undeutlich sich ausdrückt, so bestimmt das kaiserliche Gesetz, für welche Einzelkirchen Rechtsansprüche erhoben werden sollen und der staatliche Schutz zu leisten sei.

Folgt nun aus diesen Staatsgesetzen, daß der Staat der Kirche oder kirchlichen Instituten Besitz- und Erwerbsfähigkeit geben mußte oder konnte? Höchstens kann der zweite der hier aufgestellten Sätze, nämlich der Inhalt des oben zuerst angeführten Justinian'schen Erlasses, einige Schwierigkeit bereiten; alle übrigen Gesetze, deren Inhalt in Satz 1 ausgedrückt ist, sind unverfänglich. Ja, das obige Edikt Constantins setzt klar genug voraus, daß die Christen nicht als Einzelpersonen, sondern insofern sie ein moralisches Ganze, wenn auch an verschiedenen Orten bildeten, schon rechtmäßige Besitzungen hatten, daß also kirchliche juristische Personen schon existirten, ehe noch die genannten kaiserlichen Edikte erlassen waren. Diesen alten christlichen Rechtssubjekten hatten die geraubten Güter angehört, ihnen sollten sie zurückerstattet werden. Durch wen waren aber diese Rechtsträger in's Leben gerufen worden? Gewiß nicht durch die römischen Kaiser, die Henker der christlichen Kirche; also doch wohl durch die kirchliche Autorität selbst. Zwar suchte man nicht selten in den Zeiten der blutigen Verfolgung kirchliches Vermögen unter der Form der Zugehörigkeit zu einem „Begräbnißplatze" zu decken, denn so fand es vor dem weltlichen Gesetze leichter den Schutz des Eigenthumes, da es dann gesetzlich die Vortheile juristischer Persönlichkeit genoß. Aber daß Constantin auf diesen Titel hin obige Verfügung erlassen, ist nicht bloß eine willkürliche Behauptung, sondern geradezu undenkbar. Daß sich die Kirche an eine solche Form habe anlehnen müssen, ist wohl keinem Christen jemals in den Sinn gekommen. Und doch wäre die Kirche im Gewissen an jene Form und an den guten Willen des Staates gebunden gewesen, in dessen Belieben es gestanden, gegen sie rechtlich gültige, wenn auch unsittliche Ausnahmsgesetze zu machen, falls nicht der Wille der kirchlichen Autorität das eigentlich constituirende Element für die Rechtsträger des Kirchengutes abgegeben hätte.

Wird nun in den fernern Gesetzen der christlichen Kaiser das Kirchengut als privilegirtes Gut erklärt und ihm der vollste Rechtsschutz

zugesagt, so liegt auch darin fürwahr nicht der Beweis, daß dieses Recht, welches der Staat zu schützen übernimmt, von ihm erst geschaffen sei. Wenn der Kaiser von China das deutsche Reich feierlichst anerkännte und es sogar in allen seinen Gliedern, die etwa das Reich der Mitte besuchten, mehr noch als seine eigenen Unterthanen zu beschützen verspräche: wer würde daraus wohl herleiten, der Kaiser von China habe das deutsche Reich in's Leben gerufen, oder er sei befugt, ihm die Rechte eines politischen Ganzen mitzutheilen? Auch ein Richter, welcher die Rechte einer Privatperson anerkennt und gegen ungerechte Eingriffe schützt, schafft nicht erst das Recht der Person, die er beschützt.

Alle die staatlichen Verordnungen, welche zu Gunsten der Kirche erlassen wurden, haben zuvörderst die Bedeutung, daß der Staat feierlich die göttliche Stiftung der Kirche anerkannte, sie demgemäß behandelte und alle seine Beamten anwies, dieser heiligen Anstalt den gebührenden Schutz und die wirksame Vertheidigung aller ihr innewohnenden Rechte angedeihen zu lassen. Was er der Kirche zugesprochen, ist eine Constatirung, nicht eine Verleihung und ein Schaffen von Rechten; oder wenn es irgend eine Verleihung sein soll, so war es meist nur die Verleihung des factischen und unbehinderten Gebrauches der ihr zustehenden Rechte. Es kann aber nicht besonders Wunder nehmen, daß die Ausdrücke zuweilen so gewählt sind, als ob die staatliche Gewalt eine jetzt erst eintretende Rechtsverleihung vornehme. Wir dürfen das einerseits wohl dem Mangel an klarer Durchschauung der staatlichen Machtbefugnisse zuschreiben; und andrerseits sah die Kirche sich nicht veranlaßt, sogleich mißtrauisch ihr Recht durch förmliche Interpellation und durch Protest zu wahren.

Wenn sie dabei auch diejenigen Normen, welche für die Behandlung kirchlicher Güter in den kaiserlichen Gesetzen ausgesprochen waren, einfach hinnahm, so folgt wiederum nicht, daß dieselben vermöge kaiserlichen Ediktes ihre eigentliche Rechtskraft erhielten. Der Wille der Kirche gab ihnen diese, und auf den Willen der Kirche hin legte die staatliche Gewalt allen Unterthanen ihre gesetzliche Verpflichtung auf. Selbstredend kann man nämlich zu seinen eigenen Gunsten die Ausübung einer Gewalt von Seiten eines Andern gestatten, ohne damit dessen Gewalt über sich anzuerkennen. Beispiele bietet uns die heilige Schrift. Theologische Gründe drängen zu der Annahme, daß die Apostel kraft göttlichen Rechts der Gerichtsbarkeit eines weltlichen Herrschers nicht unterstanden. Dennoch appellirte der hl. Paulus, um den Verfolgungen der

Juden zu entgehen, an die Gerichtsbarkeit des römischen Kaisers. Ähnlich konnte auch später die Kirche den Gebrauch der staatlichen Gewalt sich gefallen lassen, wenn durch deren Gesetze ihre Rechte geschützt, der Erwerb kirchlicher Güter zu ihrem Besten geregelt wurde, oder wenigstens so lange nicht ungerechte Bestimmungen die frühern wohlthätigen Anordnungen zu verdrängen suchten. Sie hatte um so mehr Grund dazu, als sie zur Wahrung derselben regelmäßig auf den Schutz des Staates angewiesen ist, der Staat aber am willigsten die von ihm selbst gegebenen Gesetze schützt. Christus hat nämlich seiner Kirche allerdings alle die Rechte gegeben, deren sie zu ihrem Leben und zu ihrer gedeihlichen Entwicklung und Ausbreitung über den ganzen Erdkreis bedarf; allein es lag nicht in seiner Absicht, sie auch mit einem Heere von Kriegern und Polizeibeamten zu umgeben, um hinlänglich wirksam ihre Rechte zu schützen. Dem Staate fällt somit die Aufgabe zu, nicht bloß die Privatrechte vor ungerechten Angriffen sicher zu stellen, sondern auch zum Schutze der Rechte einer so segensreichen, göttlichen Anstalt, der Kirche, seine kräftige Hülfe zu bieten.

Hiermit ist auch die Schwierigkeit erledigt, welche man aus den oben angeführten Bestimmungen Justinians herleiten könnte. Daß die Kirche nicht gewußt habe, was ihres Rechtes sei, daß sie ein Recht des Staates in Beziehung auf Erwerb und Verwaltung kirchlichen Vermögens anerkannt habe, folgt aus ihnen nicht. Daß sie aber die betreffenden kaiserlichen Bestimmungen einfach hinnahm, wenn man will mit Dank hinnahm, ist höchst begreiflich, da dieselben eine ganz vernünftige Erklärung unklarer Erbschaftsbestimmungen enthielten. Sollte hiebei der Kaiser selbst seiner Macht vielleicht zu viel zugeschrieben haben, so dürfte uns auch das gar nicht befremden. Denn wer die fast an Manie grenzende Sucht der byzantinischen Kaiser kennt, sich in religiöse Angelegenheiten einzumischen, wird sich an einer Kompetenzüberschreitung derselben nicht stoßen, es gerade deßhalb aber ganz ungerechtfertigt finden, wenn Jemand aus derartigen kaiserlichen Dekreten auf ein Recht schließen wollte. Der Schah von Persien soll auch auf seiner vorjährigen europäischen Rundreise dem Kaiser von Rußland alle Länderstriche, die dieser besitzt, zum Geschenke gemacht haben. Dieses „Geschenk" wird dem Czaren wohl nur ein Lächeln entlockt, aber weder ihn noch Andere zu dem Schlusse gebracht haben, der Schah sei bisher der rechtliche Inhaber der russischen Lande gewesen. Warum soll ein ähnlicher Schluß weniger lächerlich sein, wenn der Staat dasjenige der

Kirche zum Geschenke anbietet, was sie längst auf bessere Titel hin besitzt? Und warum soll die Kirche sich darob mehr entrüsten und in Harnisch gerathen?

Um die Befugniß der Kirche zu bestreiten, behauptet man ferner, sie habe ein derartiges Recht in den ersten Zeiten gar nicht beansprucht und ausgeübt. Aber mit Unrecht. Denn sobald in Folge der äußern Machtstellung die Kirche ihre Rechte mit Aussicht auf Erfolg geltend machen konnte, entschied sie auch die streitigen Fragen über kirchliches Vermögen aus eigener Machtvollkommenheit und nach eigenen Gesetzen, wenigstens überall da, wo durch die staatlichen Bestimmungen für das Beste der Kirchengüter nicht hinlänglich gesorgt zu sein schien. So wurde z. B. im 3. Pariser Concil (gegen 557) und im 2. Lyoner Concil (im J. 567) ausdrücklich bestimmt, daß die Vermächtnisse zu kirchlichen Zwecken durchaus gültig seien und ausgeführt werden müßten, wenn auch die weltlichen Gesetze über gültige Form der testamentarischen Verfügungen nicht beobachtet wären; um solcher Mängel willen sei es nicht statthaft, die Testamente vor dem weltlichen Richter anzufechten. Deutlicher als durch solche Kassirung der Staatsgesetze läßt sich doch wohl seitens der kirchlichen Obern die Überzeugung nicht bekunden, im Besitze der obersten Gerichtsbarkeit zu sein, kraft welcher sie in Bezug auf Kirchenvermögen rechtliche Anordnungen treffen könnten; deutlicher kann es kaum ausgesprochen werden, daß die weltliche Macht in dieser Beziehung keine rechtskräftigen Erlasse ausfertigen könne, wenn nicht etwa die Kirche durch Annahme von ihrer Seite sie zu bindenden Vorschriften für sich selbst erhebe. Der zweite Kanon des 2. Lyoner Concils mag hier einen Platz finden [1].

„Weil mannichfache List ungläubiger Menschen die Kirche der geschenkten Güter zu berauben sucht, so ist es billig, Folgendes unverletzlich zu beobachten: Die Testamente, Schenkungen oder sonstige Verfügungen, welche von Bischöfen, Priestern oder niederen Klerikern nach ihrem persönlichen Willen gemacht werden, sollen gültig und unanfechtbar sein. Insbesondere verordnen wir, daß, wenn der fromme Wille irgend welchen Erblassers, sei es der Unmöglichkeit wegen, sei es aus Unkenntniß, nicht in jedem Punkte so bekundet wäre, wie die weltlichen Gesetze es vorschreiben, dennoch der Wille des Verstorbenen für solchen Fall unverrückt aufrecht gehalten und in Allem mit Gottes Hülfe erfüllt werden soll."

Wie in der Folgezeit die Kirche sich das ausschließliche Recht beilegte, über die zu frommen und kirchlichen Zwecken gemachten Testa-

[1] Hefele, Conciliengeschichte III. Bd. § 285. — Thomassin. discipl. eccl. p. 3. l. 1. cap. 21.

mentsverfügungen und ihre legale Form zu entscheiden, ist zu bekannt, als daß es ernstlich in Zweifel gezogen werden könnte. Ein Alexander III. konnte deßhalb an die Richter von Veleträ schreiben: „Wenn betreffs solcher Testamente, die eine Verfügung zu Gunsten der Kirche enthalten, eine Streitsache vor euer Gericht gebracht wird, so befehlen wir, daß ihr nicht nach den weltlichen Gesetzen, sondern nach den Vorschriften des kanonischen Rechtes die Entscheidung treffet." Und schon Gregor der Große bestimmte, daß fromme Stiftungen gültig sein sollten, auch wenn sie bloß mündlich gemacht wären, falls nur durch Zeugen der Wille des Erblassers bewiesen würde; eine Verordnung, die bis in die neueste Zeit noch in manchen Staaten auch ihre staatsrechtliche Gültigkeit besaß [1]. Doch genug der Zeugnisse; statt der vielen, die mit Leichtigkeit angeführt werden könnten, nur noch die Bemerkung, daß die schärfste kirchliche Strafe, der große Kirchenbann, nicht selten denjenigen angedroht wurde, welche sich über jene kirchlichen Vorschriften hinwegzusetzen wagten [2]. Auch in der neuesten Zeit trat die Kirche beständig insofern wenigstens in die Fußstapfen der Vergangenheit, als sie die frommen Stiftungen unabhängig von den verschiedenen weltlichen Gesetzen beachtet und ausgeführt wissen will.

Wir verhehlen es uns nicht, daß die Feinde der Kirche solche Rechte exorbitant finden werden. Der Staat hat nach ihrer Meinung das unabweisbare Bedürfniß [3], durch Amortisationsgesetze gegen die Kirche einzuschreiten und die seiner Existenz drohende Gefahr abzuwenden, daß nicht etwa zu viel Besitz in der todten Hand sich anhäufe und dem menschlichen Verkehre für die Bedürfnisse dieses Lebens entzogen bleibe.

Trotz aller eingebildeten Furcht und allem prätendirten Bedürfnisse bestreiten wir dem Staate dazu völlig das Recht und die Befugniß. Zur Erwiederung nur ein paar Gedanken.

1. Ist wirklich jener Damm gegen die Kirche nothwendig, warum denn nicht auch dem Staate gegenüber, damit nicht etwa zu viel dem Fiskus anheimfalle und Staatsdomäne verbleibe? Oder ist vielleicht dieser in seinen Lenkern so unfehlbar, daß er nie die Grenzen des Statthaften und Ersprießlichen überschreiten kann? Oder liegt etwa das höchste Verderben der Staatsbürger und ihrer Güter darin, der Kirche

---

[1] S. Pruner, Lehre vom Rechte, § 167.
[2] Thomass. l. c. cap. 24.
[3] Dr. Friedberg, Staat und Kirche, S. 793.

anzugehören, darin aber ihr höchstes Wohl, dem Staate und seinen Beamten zu dienen?

2. Die Furcht, daß zum Nachtheile des Staates und der bürgerlichen Gesellschaft Alles der Kirche anheimfalle, ist sonderbar. Die Kirche ist auf den freien guten Willen ihrer Mitglieder angewiesen, und zwar auf einen guten Willen, welcher von Natur aus dem Menschen nicht innewohnt; zur Besorgung der irdischen Zwecke der bürgerlichen Gesellschaft aber fühlt sich der Mensch von selbst angetrieben, und für den speciell staatlichen Zweck weiß der Staat den Willen zu spornen, indem er hinter denselben die eiserne Gewalt stellt. Daß ein gläubiger Christ, von der übernatürlichen Wahrheit und Gnade bewegt, an der Kirche und ihren Zwecken innigen Antheil nimmt, ist richtig. Daß aber dadurch ein Übermaß von kirchlichen Gütern geschaffen werde, ist nicht leicht zu besorgen. Wenn jedoch trotzdem der Staat die Lebenskraft der Kirche schwächen oder ersticken zu müssen glaubte, dann könnte man nach ähnlichen Grundsätzen es auch rechtfertigen, daß ein Goldgräber in Kalifornien über seinen reicheren und im Sammeln glücklicheren Nachbar herfällt, um dessen Schätze an sich zu bringen.

3. Will man aber vom Staate als solchen absehen und die bürgerliche Gesellschaft im Allgemeinen in Mitleidenschaft ziehen, als ob den irdischen Zwecken zu viel entrissen würde; so beruht die Furcht auf dem Drang, den Menschen zu degradiren und ihn und seine Bestimmung vollständig im Irdischen aufgehen zu lassen. Für irdische Zwecke wird sicher genug übrig bleiben; darauf richtet sich die Sorge des Menschen von selbst. Nur mühsam aber wendet er sich mit voller Energie dem höhern, übersinnlichen und übernatürlichen Ziele zu, und doch liegen dort seine wahrsten Interessen. Wie soll es da ihm verwehrt sein, auch für diese höhern Zwecke recht ausgiebig zu sorgen, auch auf die Gefahr hin, daß niederere Zwecke weniger beachtet werden? Wenn Alle sich auf Industrie und Handel verlegten und auf Ausbeutung der Naturkräfte, so könnten vielleicht darin noch größere Resultate erzielt werden. Allein soll man deßhalb alle Kunst und Wissenschaft verschmähen? Sollen etwa nur die religiösen Bedürfnisse den Anspruch auf Befriedigung nicht erheben dürfen, welchen alle andern wirklichen oder eingebildeten unbehindert geltend machen?

4. Sollten aber wirklich im Laufe der Zeiten durch die Rechte der Kirche und deren Ausübung dem Staate und der bürgerlichen Gesellschaft Verlegenheiten und Schwierigkeiten erwachsen — die absolute

Möglichkeit wollen wir nicht bestreiten — dann bleibt ja der Weg eines gütlichen Ausgleiches offen. Die Geschichte zeigt es, wie freigebig die Päpste zu vernünftigen Staatszwecken selbst einen Theil des kirchlichen Einkommens spendeten. Sie waren und sind gewiß die Letzten, welche der Beachtung wahrer staatlicher Bedürfnisse ihr Auge verschließen. Eigenmächtig aber die Rechte der Kirche niederzustampfen, gehört eben so wenig zum geordneten Staatswesen, als die Rechte der Familie und des Individuums zu zertreten.

Allein, wenn wir auch das ausschließliche Recht der Kirche, kirchliches Vermögen und die Rechtsträger desselben zu schaffen, durchaus festhalten, so wollen wir trotzdem nicht in Abrede stellen, daß es gewisse Zwecke geben kann, für welche beide Gewalten, die kirchliche und staatliche, vermögensrechtliche Subjekte in's Leben zu rufen befugt sind. Beispielshalber mag hier des Unterrichts erwähnt sein (mit Absicht nennen wir nicht die Erziehung). Die Kirche ist berechtigt, Unterrichtsanstalten zu gründen, auch der Staat kann deren zu seinem Zwecke errichten. So *können* also sehr ähnliche Institute auf beiden Seiten existiren. Dennoch wäre das eine *staatliches*, das andere *kirchliches* Institut; das Vermögen des einen wäre entweder Staatsgut oder wenigstens vom Staate überwachtes Gut, das des andern Kirchengut. Ähnlicher Weise lassen sich auch Wohlthätigkeitsanstalten denken, zu deren Schöpfung der Staat befugt ist, deren Errichtung aber auch die Kirche als ihrem Zwecke zugehörig in die Hand nehmen kann. Bei der normalen Ausbildung der socialen Verhältnisse wird freilich für die Zwecke, deren Besorgung nicht durch bloß äußere Mittel erzielt werden kann, sondern sich auf eine innere, tugendhafte und opferfähige Hingabe stützt, der Staat mit seinen Anstalten in den Hintergrund treten müssen. Es fehlt ihm im Allgemeinen ganz gewiß die Fähigkeit, christliches Mitleid und hingebende Opferliebe in die Herzen derer auszugießen, welche er mit der Aufsicht und Sorge seiner Anstalten betraut. Deßhalb wird er von selbst gedrängt, entweder der Kirche dergleichen Angelegenheiten ganz zu überlassen, oder auch staatlich gegründete Anstalten der Art ihr zu übergeben. In letzterem Falle könnte sich begreiflicher Weise ein solches Rechtsverhältniß herausbilden, daß weder der Staat noch die Kirche eigenmächtig schalten dürfte, sondern daß durch Übereinkunft die beiderseitigen Befugnisse und Lasten zu regeln wären. Dann müßten natürlich die konkreten Bestimmungen die Norm abgeben, auf welcher die Entscheidung über Recht und Rechtsträger beruhte.

Durch die bisherigen Erörterungen sind die Wege gebahnt zur Entscheidung der Frage, wer thatsächlich bei dem verschiedenen kirchlichen Vermögen der eigentliche unmittelbare Rechtsträger sei. Die Antwort wird der folgende Artikel bringen. Für jetzt schließen wir mit einigen wichtigen Folgerungen aus dem Gesagten.

Wenn, wie es in der That nicht verneint werden kann, kein kirchliches Vermögen, mag es wen immer zu seinem unmittelbaren Träger haben, sein Dasein erhält ohne die Dazwischenkunft der kirchlichen Autorität, so kann auch keines seinem bestimmten kirchlichen Specialzwecke entfremdet, noch weniger seines kirchlichen Charakters ganz entkleidet werden ohne die Vermittlung derselben Autorität, und diese darf nur aus wichtigen Gründen einen derartigen Eingriff wirklich vollziehen. Mag also irgend eine kirchliche juristische Person zu Grunde gehen oder aufgelöst werden: Kirchengut bleibt das auf diese Weise seines nächsten Trägers beraubte Vermögen dennoch, und nur der kirchlichen Autorität steht es zu, dem so verwaisten Gute seine Verwendung zu geben. Eine Ausnahme könnte etwa nur stattfinden, wenn der Stifter sich für gewisse Fälle das Heimfallsrecht an seine Erben vorbehalten hätte. Die oberste Gerichtsbarkeit aber über das kirchliche Vermögen steht ebenso gut der kirchlichen Obrigkeit zu, als der Staatsobrigkeit die über das staatliche Vermögen und über die profanen Stiftungen. Deßhalb fehlt uns auch der Ausdruck, um das Verfahren zu charakterisiren, welches man z. B. in Italien manchen Klöstern gegenüber einhielt. Dieselben besaßen vor Kirche und Staat Korporationsrechte, die einzelnen Mitglieder waren ohne Besitz, alles Vermögen galt als Eigenthum der moralischen und juristischen Person. Allein man wollte ihnen gegenüber eben eine praktische Anwendung des oben (S. 513) besprochenen Grundsatzes machen: die juristische Person der Klöster sei auf Staatswillen und Staatsgnade gebaut; vom Staate allein gehe alle Rechtsfähigkeit im Staate aus. Man verjagte also die Ordensleute, hob die Klöster auf; das Gut war herrenlos geworden! — so lautete der erste Gewaltakt. Als ob ein Gut herrenlos würde, wenn der Staatswille den Eigenthümer aus seinem Hause jagt! Diesem Gewaltakte folgte eine zweite flagrante Rechtsverletzung: das so herrenlos (?) gewordene Gut fällt eo ipso dem Staatssäckel anheim! Treffliche Deduktion! Wo in aller Welt würde man es ertragen, wenn eine Aktiengesellschaft, eine Versicherungsgesellschaft oder dergleichen aufgelöst würde und alsdann eine fremde nachbarliche Macht kommen wollte, um das herrenlos (?) gewor-

dene Vermögen für sich einzuziehen? Die gleiche Rechtsverletzung wird begangen, wenn die weltliche Obrigkeit in das ihr fremde Gebiet kirchlicher Dinge und Angelegenheiten hinübergreifen will. Kommt es bloß darauf an, ohne wirksamen Widerstand einen Gewaltakt zu vollführen, dann war auch Nichts dagegen zu erinnern, als der gekrönte Usurpator, dessen Triumphzüge unser Jahrhundert inaugurirten, Kronen und Länder zertrat und mit Machtsprüchen gleich jenem: „das Haus Braganza hat aufgehört zu regieren", eine neue politische Ordnung schuf. Doch das entrüstete Europa ermannte sich nach lange erduldeter Schmach und vernichtete mit dem Schwerte in der Hand den Scheintitel, auf welchen hin der stolze Herrscher seine Oberhoheit übte.

Die Kirche tritt nicht mit dem Schwerte den Usurpatoren ihrer heiligen Rechte entgegen, sie überläßt Gott dem Herrn das Gericht. Aber sie constatirt die schreiende Ungerechtigkeit, daß die weltliche Macht sie schulmeistern und sich als die oberste Quelle der Gerichtsbarkeit für kirchliche Angelegenheiten hinstellen will. Mag der Protestantismus diese Gewalt über die Landeskirchen dem Staatsoberhaupte zusprechen, er hat Grund dazu. Denn nur unter dieser Ägide kann er ein Leben fristen, welches er mit Hülfe beutelustiger Fürsten begonnen hat. Da er selber nicht einmal den Titel der allein wahren Kirche beansprucht, sondern höchstens eine, wie er meint, berechtigte Form des Christenthums unter vielen andern der freien Wahl überlassenen und gleichberechtigten Formen sein will: so thut er freilich aus Selbsterhaltungsdrang wohl daran, von der Staatsgewalt sich jene Vereins- und Vermögensrechte zu erbitten, welche er in seinem eigenen Schooße nicht findet. Nicht so hat es Christus selbst mit seiner Kirche gehalten. Er hat sie nicht dem Staate als ein unselbstständiges Reis aufgepfropft, die katholische Kirche hat festere Wurzeln ihrer Macht und ihrer Gerichtsbarkeit, als den morschen Stamm irdischer Reiche und irdischer Allgewalt. Es ist daher auch entweder arge Mißkennung der Wahrheit, oder Anmaßung, wenn die Feinde der Kirche von den Rechten sprechen, welche der Staat derselben übertragen habe und nach Gutdünken zurückziehen könne. Die ganze Gerichtsbarkeit der Kirche geht von Christus und von dessen Stellvertreter, dem Papste, aus. Dort ist die Fülle der Gewalt über alle kirchlichen Angelegenheiten, und zu diesen gehören auch die kirchlichen Vermögenssachen. Was ohne den Willen des kirchlichen Obern oder im Widerspruch mit ihm in dieser Hinsicht beschlossen und decretirt werden mag, ist null und nichtig; es ist ein

Gesetz in den Sand geschrieben — ein Hauch des Allerhöchsten genügt, es auszuwischen.

(Fortsetzung folgt.)

Aug. Lehmkuhl S. J.

Felibre und Felibrige.

Studien über die provenzalische Literatur der Gegenwart.

III. Theodor Aubanel. (Geb. 26. März 1829.)

(Miougrano entreduberto.)

...„Maßliebchen und Granate blüh'n,
Die Eine weiß, wie Märzenschnee,
Die Andere roth, wie Abendglüh'n." (Oubreto I. 290.)

In diesen Zeilen charakterisirt Roumanille trefflich die ganze Dichtungsart seines Freundes und Schülers Theodor Aubanel. Das wild aufflammende, mit der friedlichen Sternennacht endende Abendglühen ist vielleicht noch ein besseres Symbol für die eigenthümliche Geistesanlage des Sängers der Miougrano, als die von ihm selbst gewählte Granatblüthe. Seine gewaltige Phantasie, seine kühne, bilderreiche, aber kurzgedrängte Sprache, sowie das Außerordentliche der behandelten Stoffe ließen ihn schon in den Prouvençalo aus der bunten Sängerschaar hervortreten, und in dem jungen Dichter einen künftigen Meister ahnen.

Sohn eines reichen Buchhändlers in Avignon, empfing Aubanel im Schooße seiner strengchristlichen Familie eine ausgezeichnete Erziehung. Die tröstlichen Lehren der heiligen Religion waren für den Jüngling ein kräftiges Heilmittel und eine gewaltige Schranke, welche seine unruhige, oft düsterwilde Phantasie verhinderten, sich der Verzweiflungspoesie des 19. Jahrhunderts in die Arme zu werfen. Leider hat auch jetzt noch diese unglückliche Richtung und der ihr verschwisterte Realismus manche Makel an den Aubanel'schen Dichtungen hinterlassen.

Aubanel ist in mehr als einer Hinsicht eine merkwürdige Erscheinung in der neuen Dichtung der Provence. Er vereinigt in seiner Person eine ganze Literaturphase, und bildet für sich allein die Sturm- und Drangperiode der Schule Roumanille's. Er scheint das gerade

Gegentheil seines Meisters zu sein. Während dieser mit Vorliebe die einfachen, heitern Bilder des Lebens, der Natur und Geschichte zum Vorwurf nimmt, und jedem Stoffe eine anmuthige, wohlthuende Seite abzugewinnen weiß, sucht Aubanel überall und in Allem das Große, Traurige, bisweilen das Wilde und Verzweifelte. Selbst das einfachste harmlose Bild erscheint bei ihm stetig auf dunklem Hintergrunde. Im Stile liebt Aubanel das kühn Markirte, Schneidende, bisweilen sogar das Triviale des Ausdrucks. Aubanel ist kein Dichter des Volkes und für das Volk, ich zweifle daran, ob provenzalische Hirten oder Arbeiter jemals seine Lieder singen werden. Seine Erziehung und gesellschaftliche Stellung haben ihn niemals wie Roumanille mit den niedern Klassen in Verbindung gebracht, und es gebricht ihm somit, selbst abgesehen von der unvolksthümlichen Anlage seiner Phantasie, die nöthige Fühlung mit dem größten Theil des provenzalischen Publikums. Mit ihm tritt daher die neue Literatur wieder in die Fußstapfen der alten Troubadours und des höfischen Sanges ein, aber, als ob eine böse Zauberin auf diesem Wege schweife, hat sich Aubanel auch mehrmals auf die Irrpfade der fahrenden Rittersänger verlocken lassen. Trotz ihres großen Werthes und ihrer unleugbaren Schönheiten ist Aubanel's Poesie daher ein höchst zweifelhafter Fortschritt der jungen Schule, besonders wenn er Schüler bilden sollte, die weniger Talent hätten als er. „Mach's einer nach und breche nicht den Hals!"

Im Vergleich zu den übrigen Felibre hat Aubanel nur wenig geschrieben, aber man sieht es der Mehrzahl seiner Gedichte an, daß sie lange Zeit im Herzen geruht, daß sich ein Zug um den andern langsam angesammelt, und endlich der einfachste Ausdruck für den Gedanken gefunden wurde. Wie eine Gewitterwolke schwarz und stumm am Himmel zieht, anwächst und donnernd niederregnet, so trägt Aubanel seine Liederstoffe. Kommt der entscheidende Moment, so folgt Schlag auf Schlag; das Wort ist kurz und kühn, zischend und grell wie ein Blitz in der Nacht, ungestüm in der Sehnsucht, drohend in der Klage, niederschmetternd im Tadel. Ein Feind der Detailmalerei, reißt Aubanel einige Federzüge, und das Bild steht da, um sich nicht leicht wieder zu verwischen. Die sonst so sanfte südliche Sprache tritt hier meistens geharnischt mit Posaunenklang und Schwerterblitzen auf.

Als Aubanel zum ersten Male in den Prouvençalo sang, zogen von seinen mitgetheilten Stücken besonders drei die Aufmerksamkeit der Kenner auf sich. „Die Schnitter" (Li segaire, Seite 180 der Miougrano)

ist ein derbes Genrebild, welches uns jenen Menschenschlag der Provence vorführt, der um die Erntezeit in Schaaren von hundert Mann mit Weib und Kind von den Bergen in die Ebenen steigt, um sich dort für den Schnittermond bei den reichen Bauern zu verdingen. Was an dem Gedichte Aubanel's am meisten gefiel, ist der Realismus der Zeichnung, der jedes Ding, wie es kommt, bei seinem Namen nennt, und sich hinlänglich in dem Refrain zu erkennen gibt, welcher in der ersten Hälfte des Liedes wiederkehrt:

„Ich hab' nur ein Paar Hosen,
Die sind grundaus zerfetzt,
Doch Keiner hat die Sense
So brav wie ich gewetzt."

Ob die Poesie sich dieselben Freiheiten gestatten darf, wie die Malerei eines Tenier oder Rembrandt, mögen Andere entscheiden; der grobkörnige Schnitterstolz, mit dem ganzen Küchenzettel der Nahrungsmittel, dem ganzen Inventar der Werkzeuge sammt Gebrauchsanweisung, mag immerhin ein treffliches Sprachdenkmal sein — aber Poesie? Schwerlich.

Mehr idealistisch aufgefaßt, trotzdem jedoch realistisch und kräftig in der Ausführung, ist die beschreibende Elegie: Per Toussant (Allerheiligen S. 234). Sie ist ein treffliches Bild mit ethischen Anklängen, wie sie der Spätherbst überall und zumal in der Provence eingibt:

„Alles welkt und Alles jammert;
In den Mistral
Wirft die Pappel falbes Laub;
Und sie krümmt sich, wie die Weide
Kracht und ächzet
Vor dem wilden Sausewind" u. s. w.

Der Schluß des Gedichtes ist ernst und herb:

„Schwarz gen Süden ist das Wetter,
Welch' ein Strömen,
Donnern! wie die Rhone wächst! —
Und der Tod geht um, hat Eile,
Seine Sense
Mähet herzlos Jung und Alt."

Die mit Recht am höchsten geschätzte Ballade des jungen Dichters trägt die Aufschrift „der 9. Thermidor" und ist ein furchtbares, blutgezeichnetes Schreckensbild aus den Tagen des Blutes und der Schrecken.

Wir geben hier den Versuch einer metrischen Uebersetzung, obgleich wir uns gestehen müssen, nicht alle Eigenheiten des Originals erreicht zu haben.

Der 9. Thermidor.

„Was blitzt so wild dein Messer blank gewetzt?"
— Köpfe zu mäh'n, bin Henker jetzt!

„Und siehst du nicht von Kleid und Arm dir rinnen
Das dunkle Blut? — Wasch', Henker, dir die Hand!"
— Wozu? Ich muß, so lang ein Kopf noch stand,
Mit jedem Tag mein blutig' Werk beginnen.

„Was blitzt so wild dein Messer blank gewetzt?"
— Köpfe zu mäh'n, bin Henker jetzt!

„Ha, Henker! — Bist du Vater? — Nein, dir lachten
Nie eines Kindes Augen still entzückt. —
Kalt, ohne Grau'n, nicht wuth- nicht weinberückt,
Sah'n wir dich grausam Kind und Mutter schlachten!"

„Was blitzt so wild dein Messer blank gewetzt?"
— Köpfe zu mäh'n, bin Henker jetzt.

„Schon pflastern deine Todten Markt und Gassen,
Und was noch athmet, fleht dich knieend an —
Sprich! bist du Mensch, der sich erbarmen kann?"
— Kann halbvollendet ich mein Tagwerk lassen?

„Was blitzt so wild dein Messer blank gewetzt?"
— Köpfe zu mäh'n, bin Henker jetzt.

„O Tigerherz, wie muß so süß der Trunk dir munden,
Wenn's aus dem Becher aufschäumt blutigroth!
Sag', hast du nie dein heiß verschlung'nes Brod
Wie zuckend Menschenfleisch gefunden?"

„Was blitzt so wild dein Messer blank gewetzt?"
— Köpfe zu mäh'n, bin Henker jetzt.

„Schweiß und Ermüdung deinen Arm schon lähmen,
Ruh' aus, ruh' aus; dein schartig Henkerbeil
Könnt' unsren Hals verfehlen! — Weh, wenn heil
Die Opfer glücklich deiner Wuth entkämen!"

„Was blitzt so wild dein Messer blank gewetzt?"
— Köpfe zu mäh'n, bin Henker jetzt.

Und sie entkamen. — „Ha, nun wirst du liegen
Zum Todstreich auf den Blutblock hingestreckt. —
Lieg' still, nur stramm die Sehnen ausgereckt!
Wie wird dein Henkerhaupt so lustig fliegen!"

„Frisch auf! das lange Messer blank gewetzt!
Wir mäh'n des Henkers Haupt zuletzt!" —

St. René Taillandier bemerkt mit Recht zu diesem Gedichte, daß die abgestumpfte Trunkenheit des Terrorismus selten mit ähnlicher Kühnheit vorgeführt und mit so furchtbarer Macht gegeißelt wurde. Dieser Büttel ist nicht eine einzelne Person, sondern die ganze verkörperte Schreckensherrschaft. Wie man das lange Messer blitzen sieht, und überall nur eine Blutlache gewahrt! Wie aber auch am Schlusse die lang zurückgedrängte, furchtbar angewachsene Entrüstung mit einem Male losbricht! Welche entsetzliche Kraft in den beiden letzten Versen:

„Amoulas de-fres lou grand coutéu:
Tranquen la tèsto dóu bourrèu!"

Dieser unbestimmte, unerwartet auftretende Plural zeigt uns plötzlich die lang unterdrückte Nation, und man glaubt den Schrei der Rache aus tausend Kehlen dröhnend aufhallen zu hören.

Mit den drei angeführten Liedern hatte Aubanel so ziemlich den Ideenkreis, die Motive seiner Schöpfungen und die Art der Behandlung angedeutet. Ein Hauptmoment seiner späteren Gedichte war jedoch in den Provenzalen noch nicht hervorgetreten. Vielleicht wagte der Dichter es nicht, in jenen aufgeregten, von wilden Leidenschaften durchtobten Tagen das Geheimniß seines Lebens in den wüsten Tumult des Kampfes hinauszuwerfen. Ungefähr zehn Jahre lang ließ er Nichts mehr von sich hören und sehen, und Manche schon fragten sich, was der junge Sänger denn eigentlich mache.

Endlich im Jahre 1860 erschien eine Reihe lyrischer Gedichte, zu einem Romanzero mit klar durchblickendem epischem Hintergrund verwoben, unter der Gesammtaufschrift: „Buch der Liebe". Diesem schlossen sich zwei andere Sammlungen lyrischen und epischen Inhaltes an mit den Titeln: „Lichtblicke" (Entrelusido) und „Buch des Todes" (Libre de la Mort). Der allgemeine Titel des Buches war: „La Miougrano entreduberto" (die zersprungene Granate). (Avignon, Paris und Leipzig.)

In den felsigen Gebirgen der südlichen Provence, am einsamen sonnigen Plätzchen steht zuweilen eine Zwerggranate mit ihren dunkel-

glänzenden Blättern, ihren feuerglühenden Blumen und purpurwangigen Äpfeln. Es weht etwas Geheimnißvolles, ein seltsamer Duft um diesen wilden einsamen Baum auf den kahlen Felsen. Ihn hat Aubanel als Symbol seiner Dichtung erkoren. Der Bergsonderling gefiel der stolzen energischen Einbildung des Dichters und der glühenden Leidenschaft und wilden Vereinsamung seines Lebens um jene Zeit. Schmerz und Leiden haben auch sein Herz gezeitigt wie die Sonnengluth den Granatapfel, und wie die blutrothen Fruchtkorallen entströmen seiner Seele die Lieder der Erinnerung, der Klage und Ergebung.

„Gleich der Granate Frucht im glühenden Sonnenbrand
Hat sich mein Herz gereift, erschlossen,
Und da ich süß genug nicht Laut, nicht Sprache fand,
Ist es in Thränen mir zerflossen."

Mit diesem traurigen Motto leitet der Dichter sein „Buch der Liebe" ein, dem auch wir, trotz seines Inhaltes, eine eingehendere Betrachtung schulden.

Das aus 25 lose aneinandergereihten Liedern bestehende Romanzero ist keine Schöpfung der erfindenden Phantasie, es ist die schlichte poetische Hinterlassenschaft eines kurzen Jugendtraumes und eines sieben Jahre währenden Trauerlebens. Das Wahre, Durchlebte in den einzelnen Liedern, die schlichte Natürlichkeit ihrer Form und die glückliche Wahl der ergreifendsten Momente geben dem Werke ein anhaltendes Interesse, und nur selten ermüdet der Leser bei dem sonst höchst einförmigen und tausendmal besungenen Motiv von Liebesfreud' und Liebesleid. Als ein fernerer Grund der eigenthümlichen Anziehungskraft muß der edle, energische Charakter der Jungfrau betrachtet werden, die wie eine lichte Engelerscheinung über der ganzen schmerzlichen Erzählung des Dichters schwebt. Er reinigt einigermaßen durch seine Opferfreude den oft allzu wild ausbrechenden Schmerzensschrei des armen Dichterherzens, das sich als rechtes Weltkind noch lange Zeit zu einer so erhabenen Entsagung nicht erschwingen kann. Alles vereinigte sich somit, dem Sänger einen herrlichen, christlichen und darum schönen und edlen Stoff zu bieten, mit dem er ein Werk hätte schaffen können, das sich dem Jugendwerke des Dante kühn anreihen dürfte. Aubanel's Zani hat mit der Beatrice des Dante in der That mehr denn einen geistigen Zug gemeinsam; auch sie hat wie das Kind von Florenz das Vorrecht, als ungebrochene Lilie mit klarer Jungfräulichkeit im Andenken des Dichters fortzuleben, und das Herz, das sie um Gottes willen verlassen, mit sich zu Gott empor-

zuheben. Leider hat Aubanel es verschmäht, seinen Jugendtraum in himmlischem Lichte zu verklären, wie es der große Florentiner that. Er zog es vor, mit Petrarca um das irdisch Verlorene zu klagen. Er ging an den tiefsttpoetischen Motiven, den reichen christlichen Ideen seines Stoffes wie ein Blinder vorbei, und bietet uns daher einige mehr oder minder schöne Tageblätter statt eines wirklich einheitlichen und zumal christlich abgerundeten Werkes. Aubanel ist viel zu realistisch angelegt, und vielleicht dürften die Lieder auch allzusehr dem Schmerz des Augenblickes ihr Dasein verdanken, als daß er sie durch übersinnliche Gedanken zu himmlischen Blüthen zu entfalten vermöchte. Der verderbliche Einfluß der neufranzösischen Literatur mit ihrem krassen Materialismus und Sensualismus sind überdieß nicht ohne Einfluß auf Dichtung und Dichter geblieben; vielleicht hat dieser sogar bisweilen demselben freiwillig nachgegeben, um sein Buch mundgerecht und parisfähig zu machen.

Da auch in Deutschland von diesem Buche Rede ist, geben wir hier den Zusammenhang und einzelne Proben, damit sich der Leser durch etwaige einseitige Urtheile nicht berücken lasse.

> I. „Wie krank ist mir mein Herz; krank in den Tod hinein;
> Wie krank ist mir mein Herz — und will geheilt nicht sein.“ (S. 4.)

Mit dieser kurzen Schilderung des ewigen Widerspruches im menschlichen Herzen, das sich an sein Unglück klammert, weil es nun einmal will, dasselbe solle sein Glück werden, hebt der Dichter seine Lieder an. Ohne es vielleicht zu ahnen, schreibt er aber auch auf der ersten Seite seines Werkes das Urtheil über sein Leid und seine Dichtung nieder.

Die Geschichte selbst, welche uns der Dichter zu erzählen hat, ist höchst einfach, es ist eine frische stifterische Novelle, traurig wie der „Haideknabe“, versöhnend wie der „Tännling“.

Drunten an der alten Weide, welche die Wellen des Brünnleins trinkt, steht ein Bildstock mit einem Kreuze. Am Kreuze vorbei führte der Weg. Vor dem Bilde kniete die Jungfrau; sie war aus ihrem Garten gekommen und machte hier ihr Morgengebet. Des Weges aber kam der Dichter und hörte ihr schlichtes Lied aus alten Zeiten:

> „Heil'ges Bild im Haine,
> Schönes, schönes Kreuz,
> Schmücket dich so feine
> Aller Waldblumen Reiz!
>
> Jesus liebend lauschet
> Auf die Nachtigall,

Ach, sein Herzblut rauschet
Wie des Brünnleins Fall.

Durch dein Kreuz und Leiden
Vom Fegfeuer frei
Das Paradies der Freuden,
Herr, uns gegeben sei."

Und so miteinander betend, begegneten sich Beide am Fuße des Kreuzes; tiefpoetisches Symbol, welches dem Dichter die herrlichsten Anhaltspunkte hätte bieten müssen für die fernere Entwicklung des Verhältnisses. Aubanel hat nicht einmal daran gedacht, und nach dem meisterhaft nachgeahmten Volksgebetlein vor dem Kreuz sinkt er plötzlich zu der abgeschmackten Plattheit einer „welken Blume, die er einmal von ihr empfangen und mit dem Theuersten aufbewahrt". Solche Kindereien verzeiht man schmächtigen Seufzerreimern, bei einem gesunden Dichter müssen sie uns entrüsten.

Nach der ersten Begegnung am Kreuze sahen sich die jungen Leute noch oft in dem Familienkreise während der langen Winterabende, welche in der Provence selbst in den höheren Klassen noch den alten patriarchalischen Charakter bewahrt haben. Das Herz des Dichters geht auf, wenn er im Stillen ihre freundliche liebevolle Art zu reden, zu trösten und zu lächeln betrachtet. In wenigen Zeilen entwirft er ihr Bild:

IV. „Das Leben ist hart, und Viele
Sind seiner von Herzen müd;
Gott führe dich allüberall hin,
Wo ein Aug' in Thränen glüht.

Schnell werden die Thränen trocknen,
Das Leid wird bald versüßt —
Du liebst ja Alles, was weinet,
Und Alles, was elend ist.

Die weißen, gebeugten Greise,
Die Wittwen, die ohne Kind,
Die Kinder, die ohne Mütter,
Die Armen, die brodlos sind.

Ach Alle, sie werden sich trösten,
Ein Jeder ist gerne beklagt,
Wenn ihm dein Mund so herzig,
So treu „pecaire" sagt." [1] (S. 16.)

[1] Pecaire oder pechaire ist eine unübersetzbare Interjektion, die fast in jedem

In diesen Versen schildert der Dichter ahnungslos der Jungfrau künftigen Beruf, der alle seine Hoffnungen zerstörte. Noch einige Zeit der Jugendspiele und goldner Träume, und der herbe Schlag im Sinne des Dichters geschah. Eines Abends, als er sich zur gewöhnlichen Stunde im Freundeskreise eingefunden, und gegen alle Gewohnheit eine gewisse ernste Trauer auf Aller Antlitz gewahrte, wollte er früher denn üblich Abschied nehmen. Beim Fortgehen reichte ihm das Mädchen die Hand, und es entspann sich dieses eigenthümliche Zwiegespräch:

VII. „Wir seh'n uns nie mehr." — Wie? — „Ich ziehe fort."
— Und wohin gehst du so? — „Will Nonne werden."
— Ich sorge, Kind, für dich, o, welch' ein Wort!
Du wirst mir krank, bist noch so jung auf Erden,
Gib Acht, dein Herz bricht unter den Beschwerden,
Du wirst mir krank! — „Und ist der Tod so schwer?" —
An jenem Tag, dem letzten, sprachen wir Nichts mehr. — (S. 28.)

Der Dichter kannte zu gut die Willensstärke der Jungfrau, als daß er es noch gewagt hätte, einige Hoffnung zu hegen. Er wirft sich mit der ganzen Gluth seines jungen Herzens auf die Klage, statt sich zur erhabenen Gesinnung der Gottesbraut zu erheben. Ein minder christlicher Dichter hätte freilich diese selbe Gelegenheit benutzt, um einen Federtitanenkampf gegen die Gottheit zu versuchen, die es gewagt, seine Pläne zu durchkreuzen. So weit geht Aubanel glücklicherweise doch nicht, aber ein anderer ritterlicher und poetischer Gedanke, wie ihn einst der Bruder des hl. Franz von Sales bei einer ganz gleichen Gelegenheit aussprach, ist dem allzu empfindlichen Dichter auch nicht gekommen. Ihm ist es unbegreiflich, wie eine Jungfrau in der Blüthe ihres Alters, die Freude und Stütze ihres greisen Vaters, sie, die sonst so heitere Gesellschafterin, die reiche Erbtochter, von Allem dem sich trennen kann. All' diese Gefühle legt er am Vorabend ihres Eintrittes in's Kloster in jenem durch seine Schlichtheit ergreifenden Klagelied nieder:

VIII. „Du sonst so fröhlich
In deinem Haus,
Schauest nun selig
Zum Kloster aus! —
Du weilst nicht länger;
Sobald es tagt,
Ziehst du — dein Sänger
Ach! klagt.

Du unsre Wonne
Und Lieb' und Glück,
Du Lebenssonne
Ziehst dich zurück.
Du willst nun schreinen
Im Hospital; —
Wir werden weinen
Oftmal. —

provenzalischen Satze vorkommt und alle möglichen Bedeutungen hat, besonders aber als Ausdruck innigen Mitleides dient.

Herb ist das Scheiden,
Der Vater alt,
Ihn bringt dies Leiden
Zu Grab wohl bald. —
Wie ist's ihm traurig,
Verwittwet sein,
Und gar so schaurig,
Allein!

Sein Haar schon bleichet —
Die Frau ist todt,
Das Kind entweichet —
O bitt're Noth!
O hab' Erbarmen
Mit ihm, mit dir,
Zum Trost des Armen
Bleib' hier!" — (S. 31.)

Von sich redet der Dichter in diesem Liede kaum, er scheint es zu fühlen, daß seine Leidenschaft nicht in die Wagschale fallen kann, wo es sich um so erhabene Opfer handelt. Dieser kaum bemerkbare Zug kündet den Meister.

Aber der gesagt hat: „Wer Vater und Mutter mehr liebt als mich, ist meiner nicht werth," gab der Jungfrau die Kraft, zu gehen, und dem Vater den Muth, sein scheidendes Kind zu segnen. Bald stieß ein Schiff vom Strande und entführte die neue barmherzige Schwester zu den Schlachtfeldern des Orientes. Wie ein Strudel tobt nun der Schmerz des Dichters auf, wild und gewaltig:

IX. „Ich stieg über Zacken und Risse
Hinauf, wo das Bergschloß steht,
Ich stieg zu den Zinnen der Thürme,
Wo knarrend die Fahne sich dreht.

Ich sah ein Segel im Himmel
Weiß schimmern über dem Meer,
Als ob es ein Vogelfittich,
Ein weißer Seeadler wär'.

Ich sah es noch weit, noch weiter,
Und sah es noch lange Zeit,
Dann sah ich nur mehr die Sonne
Und des Meeres Unendlichkeit.

Da bin ich hinuntergestiegen
Und lief wie bethört am Strand —
Und schrie einen Tag ihren Namen
Hinaus über See und Land." — (S. 34.)

Seitdem ist das Meer der gewöhnlichste Weg seiner Gedanken:

XI. „Zum Land weit über die See
In stillen traurigen Stunden
Hab' ich oft den Weg gefunden —
Den Weg voll Thränen und Weh,
Zum Land weit über die See.

Hinab zu den Dardanellen
Zieh' ich mit den ragenden Schiffen
Vorbei an Strudel und Riffen —
Mein Herz entführten die Wellen
Hinab zu den Dardanellen" u. s. w. (S. 48.)

Zuweilen träufelt der Glaube einige Balsamtropfen in die brennende Wunde:

XII. ... „So ist's, mein Gott, du bist der Meister,
In schwerem Leid, in Schmerzensgluth
Läßt du die gold'ne Aehre reifen;
Du wähleſt aus den Dornen hier,
O Himmelsgärtner, dir zum Strauß
Des Frühlings reinste Blumenzier." (S. 61.)

Aber sobald er die Stadt betritt, an dem leeren Hause vorübergeht und dort geschrieben liest: „Haus zu vermiethen", dann ist's aus mit der Ruhe.

XIII. „Seit sie davon gegangen, im Grab die Mutter ruht:
Durchirr' ich Berg und Thale, mit stummer Schmerzensgluth.
Ich wand're einsam, weglos, wohin mich trägt der Fuß,
Und weine, wenn zur Stadt hin ich wied'rum kehren muß. (S. 64.)

Vielleicht daß das geschäftige Leben, die Thaten des Krieges, der Anblick fremden Elends die Wolken seines Geistes zerstreuen mögen Der Dichter zieht nach Rom XIV., nach Paris; aber immer im Herzen die alte Trauer kehrt er zurück.

„Ich glaubte zu vergessen, zu Land, zu Meere glaubt' ich
Ein Stück von meinen Schmerzen still über Weg's zu lassen...."

Dieses ewige, nie sich stillende Leid macht den Dichter endlich selbst fürchten:

„In der Lieb' und ihrem Wahne
Werden weibisch selbst die Starken" 2c.

Er sehnt sich zurück nach der Ruhe und Unschuld des Kinderalters XX.; er möchte Alles vergessen:

XXI. „Ach wär' auch nur im Gedächtniß, diesem Herzensfriedhofsplan,
Wenn die Lieb' nur mehr Geschichte, Alles todt und abgethan!
Aber Stund' um Stund' vergebens schleicht dahin in schnellem Lauf,
Immer, zu der Qual des Lebens, steht ein todtes Bildniß auf. (S. 103.)

Sieben Jahre trägt er sich mit seinen Schmerzen, und das Leben

erscheint ihm immer dunkler, er beginnt zu ahnen, daß er freiwillig von seinem Traumbild lassen muß, wenn ihm Ruh' und Frieden werden sollen.

XXIII. „Im dunklen Wald der Schmerzen da strahlt kein Morgenroth —
Fällt denn kein gold'ner Lichtstrahl in die schaurige Nacht der Noth?
Und ist meine Nacht nicht dunkel, nicht dunkel genug und kalt? —
Bin müd, o Gott, bin müde, o sende den Morgen bald!" (S. 125.)

Der Morgen sollte kommen, Vernunft und Glaube sollten endlich nach sieben langen Jahren den Sieg über das widerspänstige Herz davontragen. Was ihm von dem langen Traume geblieben, sagt uns der Dichter in dem herrlichen, versöhnend ausklingenden Schlußlied:

XXV.... „Von all' der Lust, von all' dem Lieben,
Von all' der schönen, schönen Zeit,
Von all' dem Lenz, was ist geblieben
Als Thränen nur und Müdigkeit!

Mann oder Weib — so ist das Leben —
Wir leiden alle stets viel Noth,
Und müssen viele Thränen geben
Um kurze Lust, — dann kommt der Tod...

Ich schwinde hin mit jedem Tage,
Die Schwester fragt: „Was fehlet dir?"
Ach keiner weiß es, was ich trage,
O Herr, gib du den Frieden mir!

Ein wenig Frieden, mich zu laben,
O gib den Frieden, dem nichts gleicht!
Gib ihn, wie man dem Bettlerknaben
Am Thor ein Stücklein Brodes reicht!

Ach Gott, nur eine wahre Freude
Blüht in dem Jammerthal der Welt!
O selig, wer in Lust und Leide
All' seine Lieb' auf Dich gestellt!" (S. 134.)

Mit diesem tröstlichen Gedanken, den wir bei einem christlichen Dichter erwarten mußten, schließt das Buch der Liebe. Der Leser nimmt mit Ruhe von dem Sänger Abschied, für den sich aus den Dornen irdischer Schmerzensliebe die Rose der Gottesminne entfaltet. Das Gedicht hat den einzig möglichen Abschluß, den ihm ein christlicher Sänger geben konnte. Boltz freilich erzählt uns in seiner „Völkerkunde" 1868 (S. 224), der Dichter sei aus Schmerz gestorben. Woher diese Nach-

richt stammt, wissen wir nicht, können jedoch versichern, daß Aubanel bis auf den heutigen Tag sich einer glücklichen Gesundheit und eines sehr freudigen Familienlebens zu erfreuen hat. Im gewöhnlichen Leben ist nächst der Langweile eine unglückliche Liebe jene Leidenschaft, an der man am seltensten stirbt. Zur Probe folgt denn auch in der Miougrano nach den Klagen ein Cyklus heiterer Lieder, wie Sonnenblicke an einem Apriltage.

Ehe wir jedoch zu den beiden nachfolgenden Büchern übergehen, müssen wir nothwendig ein Wort der Beurtheilung des „Buches der Liebe“ hinzufügen.

Trotz der Sprachvollendung, der oft wundervollen Form der Lieder, müssen wir vom christlich=ästhetischen Standpunkte mehrere der Gedichte verwerfen. Wenn ein christlicher Dichter nur so schreiben darf, „als ob ein Engel diktire und eine Jungfrau die Feder führe“ (St. August.), so sehen wir uns genöthigt, manche Ausdrücke, einzelne Strophen und ein oder das andere Lied gänzlich zu tilgen. Wir können uns nicht einreden, daß dem Dichter sein Zartgefühl erlaubte, seine Sammlung der jetzigen barmherzigen Schwester anzubieten, wenigstens würde diese sich beleidigt fühlen, in so leidenschaftlicher Weise gefeiert zu werden. Dieser von der Sache selbst gebotene Maßstab verurtheilt jene krankhaften Auswüchse nicht bloß als Verstöße gegen die christliche Sittsamkeit, sondern auch als ästhetische Fehler, da sie gegen den einmal aufgestellten Charakter der Jungfrau streiten. Ob es überhaupt statthaft war, nach ihrem Eintritt in ein Kloster diese Liedersammlung zu schreiben und zu veröffentlichen, mögen wir nicht entscheiden; jedenfalls hätte dieser Umstand zur größten Aufmerksamkeit spornen müssen, auch nicht das kleinste anstößige Wort in dem Büchlein stehen zu lassen. Wir müssen freilich dem Charakter der südlichen Sprache sehr häufig ein gut Theil der allzulebhaften Ausdrücke zu gut halten. Dem nordischen Deutschen muß manches anstößig und glühend vorkommen, woran der Südländer gleichgültig vorübergeht.

Unter den zwölf Liedern der Entrelusido (Sonnenblicke) heben wir besonders das zehnte und das letzte hervor. Die übrigen sind meistens Genrebilder, mehr oder minder im Geschmack der Schnitter, z. B. La Bessounado (die Zwillinge), Li Tirarello de sedo (die Seidenzupferinnen), La Neissènço (die Kindstaufe) u. s. w. Das zehnte Gedicht dagegen führt uns unter dem Titel: „Die Sklaven“ (Lis esclau) ein großartiges Zeitgemälde der heidnischen Weltkultur vor, mit dem furcht-

baren Stolz der Kaisermacht und dem unsäglichen Elend der Unterdrückten. Das Kind von Bethlehem erscheint, um die Ketten zu brechen, die Welt zu erlösen, und das Kreuz der Sklaven auf Cäsars Kaiserkrone zu pflanzen. Welch' kühne Beschreibung der blutigen Gladiatorenkämpfe und Amphitheaterscenen, „wo sich, während Cäsar gähnt, Sklav' und Leu verbluten"! — Und Maria die Jungfrau nimmt den Messias in ihre Arme, die Sklaven fallen auf's Knie, und der Heiland spricht: „Arme Sklaven, ich bin euer Heiland; ich kannte euer Elend; wenn euch die Obmacht blutig peitschte, sah es mein Himmelsauge. Ich sprach zum Vater: Was sie leiden, will ich leiden; die Welt sich sehnt, laß mich niedersteigen, Vater, laß mich sterben! . . . Zwischen zwei Schächern will ich sterben, auf der Sklaven Kreuz genagelt will ich sterben. Zur Mutter, vom Kreuz herab, geb' ich euch meine Mutter, wir werden Brüder sein." — Und die Sklaven frohlockten, und in dem Stalle schrieen sie: „An dir nun, Cäsar, ist's, zu zittern!" Dieser eigenthümliche Schluß hat im Munde Aubanel's nicht die revolutionäre Bedeutung, welche man ihm etwa geben könnte, er soll einfach in einem großen Wort den Ausgang des gewaltigen Weltkampfes zeichnen, der sich mit Christi Ankunft zwischen dem Fürst der Finsterniß und der Macht des Lichtes entspann.

Gegen dieses dunkle, kräftige Gemälde sticht anmuthig die zwölfte Ode ab, welche der Dichter einem frommen Geschenke beilegte. Er sandte einem Kinde eine Statue unserer lieben Frau, und fand in diesem Umstande den Stoff eines seiner herrlichsten Gedichte.

„Aus heil'ger Grotte schau' das Bildniß!
Die Jungfrau balsamduft'ger Wildniß
Sieh, dir zu Liebe, Kind, vom Berge niedersteigt.
Das weiße Kleid haucht Waldesdüfte,
Des Mantels Falten von der Hüfte
Weh'n rosig spielend in die Lüfte,
Wer sah so edle Stirn so milde je geneigt?

Fernab, dort wo mein Bruder wohnet,
Als Königin die Jungfrau thronet,
Dort steht ihr Felspalast voll heil'ger Schattennacht.
Zu Fuß ihr schmiegen sich die Auen,
Um sie die Wälder dunkel blauen,
Und sehnsuchtstreu herniederschauen
Die Bergeshöh'n voll Schnee und gold'ner Morgenpracht.

Des Tages erste Flammenstrahlen
Der Kleider Saum mit Purpur malen,

Und steigend gießt um sie die Sonn' ein Glorienmeer.
Sie will erwachend Alles grüßen,
Der Schmetterling, die honigsüßen
Geschäft'gen Immen; ihr zu Füßen
Neigt sich der Rosen Kelch von Thauesperlen schwer.

Frau! Erd' und Himmel froh dich feiern,
Furchtlos vor Aar und Bergesgeiern
Verläßt das Vög'lein froh sein trautes Wiegennest;
Maria, dir schallt Preis von Allen;
Der Lüfte Hauch, des Brünnleins Lallen,
Das Jubellied der Nachtigallen —
In tausend Weisen dich fröhlich hochleben läßt!"

Nachdem der Dichter so den Felspalast und die Morgenfeier beschrieben, wendet er sich zu dem künftigen Wohnsitz des Madonnenbildes: „Die Stadt, wo geschäftig, gespenstergleich die Menschen ihren Geschäften nachirren, wo der Mensch in dumpfen Häusern wie gefangen wohnt, und Tag und Nacht Pferd und Wagen rasseln, dort sollst, heil'ges Bild, du fortan wohnen!" Aber in dieser geräuschvollen Stadt hat das Kind seiner milden Patronin „das sonnigste Zimmer ausgesucht, dort schweigt der Menschen Stürmen, dort ist Fried' und Ruhe wie in des Kindes Seele. Vor dem Altare der Jungfrau wird das Kind mit den schönsten Blumen, den reinsten Kerzen seine Gebete darbringen." Dieß Alles ist mit einer solchen Anmuth gesagt, daß man Aubanel kaum wiedererkennen möchte, es sei denn in der originellen, gegen das großartig milde Naturbild grell abstechenden Strophe über die Stadt.

Diese an Balde erinnernde Ode schließt die „Lichtblicke" ab. Das nun folgende „Buch des Todes" ist ein düster gemaltes Bilderbuch alles menschlichen Elendes; Alles, was leidet, ist der Freund des Dichters. Als landschaftlicher Hintergrund dient die schon erwähnte Elegie: „Per Toussant". Das erste Blatt führt uns in eine Hütte, wo eine arme Mutter ihre Kinder zu Bette gebracht hat: „aber die Kinder wenden sich auf dem Lager und klagen um Brod!"

„Wann essen wir, Mutter, wann?
O dießmal, Mutter, soll's im Ernst sein."
— Arme Kinder, es ist noch nicht Zeit,
Schweigt und schlaft noch ein Stück. (S. 246.)

Der Schrank ist leer, der Vater um Brod ausgegangen und will nicht heimkommen; der Realismus der Kinderklagen und der vertröstenden Antworten der Mutter beengt des Lesers Herz. Blättern wir

weiter. Eine Wittwe weint an der Wiege ihres Kindes — das Kind ist todt. Draußen kommen schon schweigend in langen Reihen die Chorknaben, der Priester und die mitleidigen Nachbarn. Die Trennungsscene der Mutter von dem Leichnam des Kindes ist trefflich gezeichnet.

Der Volksglaube, daß von dreizehn Tischgenossen Einer sterben müsse, bot dem Dichter den Stoff zu seiner gelungenen Ballade „Die Dreizehn“ (S. 256). Dreizehn Freunde tafeln und bechern wohlgemuth, der Tod tritt ein und heißt sie ihr Mahl unterbrechen. Der Refrain, welcher den eigenthümlichen Aberglauben ausspricht, zieht sich als Grundton durch das düstere Lied:

„Ich zählt' euch, frohe Zecher, ihr seid dreizehn!
Ja, frohe Zecher, ihr seid dreizehn, wohl gezählt.“

Die frohe Bande aber lacht über den dunklen Grabgast, ihre Heiterkeit wird ausgelassen, der Jüngste bietet sogar dem Tod ein Glas an und fragt um seinen Namen. Der Tod aber faßt den Spötter und befiehlt ihm zu folgen, gerade er mache die Zahl Dreizehn voll *rc.*

Wir kennen bereits den 9. Thermidor. Ihm schließt sich eine Trilogie: „Lis Innoucènt“ (die unschuldigen Kinder) an, welche für sich allein den ganzen Charakter des Dichters verräth. Er prägt jedem Stoffe seine eigene Herzensstimmung auf, und weiß überall dem Leben wie der Geschichte eine düstere Seite abzugewinnen. Die Weihnacht mit ihren kindlichen Freuden erinnert ihn nur an die Versunkenheit des Heidenthums (vgl. Lis esclau), oder an den blutdürstigen Herodes und den schändlichen Kindermord. Seine sogenannte Trilogie ist eine schwarze blutbefleckte Seite der jüdischen Geschichte, er hört nur das Klagen Rachels um ihre Kinder, die nicht mehr sind, nicht aber den Gesang der Engel über der Wüste, welche den Heiland vor dem Tyrannen birgt. Das letzte Stück der Trilogie, „Die Lamentationen“, ist eine wirkliche Litanei der schrecklichsten Todesarten mit den empörendsten Umständen verbunden, indem eine Mutter um die andere vortritt und einen herzzerreißenden Schmerzenslaut ausstößt.

„Wir sind Mütter, wir werden uns nimmer trösten! Sie haben geschlachtet die Kinder, die Säuglinge! Weh!“
... „Es war mein Erstling, ich kämpfte vergebens, sie haben ihn zerstampft, mit ihren Füßen zertreten! Weh!“
„Ich bin Wittwe, ich hatte nur Eins, es war krank, sie gaben ihm den Todesstoß! Weh!“ u. s. w.

Ein Freund des Dichters verlor sein Kind; Aubanel schrieb ihm eine kräftige, tief ergreifende Klage, in welcher er den Tod seines Vaters mit dem des Kindes zu vereinen weiß.

„O Mann, der du geweint wie Weiber weinen,
O Freund, du hast wie ich den Tod geseh'n,
Reich' mir die Hand, laß uns die Thränen einen,
Heut' sind wir Freunde mehr als je zuvor,
Da Beide uns im selben Friedhofsgarten
Der Erdengüter theuerste erwarten ..."

Nachdem der Dichter sein Leid mit dem des Freundes verglichen, schließt er tröstend also:

„Ein and'res Kind kann Gott der Mutter geben —
Doch, Freund, wer gäbe mir den Vater wieder?" (S. 303.)

Auch dieses Buch des Todes schließt tröstlich und majestätisch zugleich mit einer Ode an die allerseligste Jungfrau ab. Dieses Lied ist eine glühende Wüstenrose aus Afrika mit dem feurigen Dufthauch der Sahara und dem Thränenthau eines nach Erlösung durch die Jungfrau sich sehnenden Volkes. Der Dichter concentrirt seine Idee in einer Kapelle, welche der Erzbischof von Algier zur Ehre Maria's bauen ließ, und macht diese Kirche zur Heilsquelle für den materiellen und geistigen Zustand des so versunkenen afrikanischen Volkes. Diese tiefwahre Idee drückt der Dichter mit der malenden Kürze seines Stiles ungefähr folgenderweise aus:

„Gleich Ismael hinausgestoßen,
Wie Cham des Vaters Fluch geweiht —
Alt Afrika, dir ist geflossen
Viel Heldenblut seit grauer Zeit!
Wo ist die Saat? es treibt ja Früchte
All' Märtyrer-, all' Kriegerblut!
Unfruchtbar Land! Weh, im Gerichte
Loht über dir die Feuergluth!

„Rose der Wüste! Milde Frau,
O laß erbarmen dich die Noth!
Sieh', gluthverbrannt ist unsre Au,
Die Herzen aber — kalt und todt!
Holdsel'ge Rose, sende du
Der Blume Thau und Düften
Erfrischend Herz und Triften
Wie sanften Maienregen zu!

„Auf sonnumflammter Felsenhöhe
Bau'n, Jungfrau, wir ein Kirchlein dir,
Daß treu es, gleich dem Wächter, stehe,
Des Landes Hort, der Wüste Zier.
Es sei das Haus, die Heimath Aller,
Klar aufgeführt aus Marmorstein,
Es lade gastlich jeden Waller
Zur Rast an heil'ger Schwelle ein.

„Rose der Wüste! Milde Frau, u. s. w.

„Fern in der See wildwogend Toben,
Fern in die Wüsteneinsamkeit
Dein gold'nes Bildniß schaut von droben
Und kündet Hoffnung weit und breit.
Im Wogendrang der arme Ferge,
Der Berber auf des Saumthiers Pfad
Blickt grüßend auf zum heil'gen Berge,
Und fühlet froh, daß Rettung naht.

„Rose der Wüste! Milde Frau, u. s. w.

„Und wo im Flugsand, gluthgeblendet
Die Karavane eilig zieht,
Zur Jungfrau sich der Pilger wendet,
Wenn er verschmachtet, krank und müd'.
O milde Mutter, laß zum Baume
Den kleinen Rosenstrauch erblüh'n,
Daß zu der Wüste letztem Saume
Frischkühlend seine Schatten ziehn!

„Rose der Wüste! Milde Frau," u. s. w.

Trotz der glühenden Leidenschaft, die den Dichter im ersten Buche der Miougrano zu den wildesten Klagen getrieben, hat doch die jedem katholischen Herzen und jeder Dichterbrust innewohnende Liebe zu der reinsten Mutter und unbefleckten Jungfrau die Oberherrschaft im Herzen des Sängers bewahrt. An sie, als an die Sangeskönigin, wendet er sich zum Schlusse noch einmal: „Jungfrau, ich habe dir meine Schuld bezahlt; ich habe vor dir der Dichtung gold'nes Weihrauchfaß geschwungen, o erfrische mein Herz." Und in einer poetischen Nachschrift und Widmung redet er also:

„Jungfrau, dir zu Füßen leg' ich nieder
Diese Lieder;
Du bist mein Leben, Hoffen, Lieben! —
Himmelsblüthe,
O empfang' dieß Büchlein voll der Güte,
Wie's mein Jugendmuth in Ehren hat geschrieben."

Aubanel ist ein wahrer, ganzer Dichter. Die Kraft seiner Sprache, der Reichthum seiner Phantasie, die ganze südländische Gluth seines Herzens treten uns in jedem seiner Lieder mit der originellen Färbung seines individuellen Charakters entgegen. Die an dem Buch der Liebe getadelten Mängel sind leicht zu beseitigen, und es würde dann selbst dieses Romanzero ein herrlicher lyrischer Blüthenkranz bleiben. Wir konnten natürlich nicht alles Schöne und Eigenthümliche hervorheben, was wir in den Miougrano gefunden haben. Die gegebenen Proben mögen genügen, um zu zeigen, wessen die provenzalische Sprache und der Dichter fähig ist. Aubanel hat seitdem nur mehr Weniges veröffentlicht, leider zeigt dieses Wenige eine starkgefärbte Richtung zum Realismus der Pariser Tagesliteratur. Wie gefährlich diese Strömung ist, brauchen wir hier nicht erst zu sagen, und wir schließen mit dem herzlichen Wunsche, Gott möge Schiffer und Schifflein, Dichter und Poesie der jungen Provence vor dieser Klippe bewahren.

Nur was ewig berechtigt ist, darf künstlerisch verklärt werden. Ganz wie im Leben und in der Natur, ist in der Kunst nichts schön, was nur um der Schönheit willen schön sein soll.

Aus dem ewig dumpfen Leben
In des Ideales Reich,
In die heitern Regionen,
Wo die reinen Formen wohnen!

(Fortsetzung folgt.)

W. Kreiten S. J.

Die Abstammung des Menschen nach Darwin und Haeckel.

(Fortsetzung.)

II. Die geschlechtliche Zuchtwahl.

1. Wir haben schon viele der ätherischen Ingredienzen kennen gelernt, durch deren geschickte Mischung Darwin sein „wissenschaftliches" Universal-Erklärungsmittel zu Stande brachte. Die Kenntniß eines der flüchtigsten geht uns noch ab. Zwar eignet es sich wenig zur Be-

sprechung an diesem Orte, dennoch dürfen wir nicht stillschweigend darüber hinweggehen; denn unser Forscher legt auf dasselbe, als seine eigenste Entdeckung, ein ganz besonderes Gewicht, so daß er ihm nicht weniger als 510 Seiten seiner „Abstammung des Menschen" widmen zu müssen glaubte.

Schon in seiner „Entstehung der Arten", mehr noch später durch die gegen seine Anschauungen erhobenen Einwendungen, und zuletzt bei der „Abstammung des Menschen" stieß Darwin auf Eigenschaften, welche selbst seine, so außerordentlicher Plasticität fähige, „natürliche Zuchtwahl" nicht „erklären" konnte. Als Beispiel möge die Haarlosigkeit des Menschen erwähnt werden. Sie muß, sagte sich der Affentheoretiker, schon sehr früh entstanden sein, jedenfalls bevor sich die Urerzeuger des Menschen in mehrere Rassen theilten, vielleicht bevor sie anfingen, aufrecht zu gehen. Wodurch aber wurde sie hervorgebracht? Durch natürliche Zuchtwahl kaum; denn es läßt sich nicht einsehen, daß dieselbe dem Menschen einen Vortheil gebracht hätte, wie sie vielleicht (??) dem Walfische, Delphin, Dugong, Flußpferd 2c. beim Gleiten durch's Wasser von Nutzen ist. Die Hitze, durch deren Einfluß Elephant und Nashorn möglicherweise ihr Haarkleid einbüßten, kann beim Urerzeuger des Menschen auch nicht die Ursache der Haarlosigkeit gewesen sein; denn dagegen erheben die unserem Theoretiker nächst verwandten Bestien, die in verschiedenen heißen Gegenden ihr Domizil aufgeschlagen haben und immer noch auf ihrer obern Körperfläche am dichtesten behaart sind, begründete Einsprache. Und wie hätte zudem der Kopf, der doch am meisten der Einwirkung der Sonne ausgesetzt ist, da noch seine Haare behalten können?

Was also thun? Eine „wissenschaftliche Erklärung" mußte nun einmal herbeigeschafft werden, und zwar mußte sie offenbar so geartet sein, daß sie auf jenen Urerzeuger auch vor seiner Entpuppung zum Menschen angewendet werden konnte.

Da begegnet also unserem Gelehrten auf den wissenschaftlichen Entdeckungsreisen seines Geistes der Gedanke, daß sich vielleicht die gelegentlich auftretende stärkere Behaarung des Mannes in dieselbe Rubrik stellen lasse mit den ornamentalen, musikalischen und andern Vorzügen, welche ziemlich allgemein im Thierreiche das männliche Geschlecht vor dem weiblichen auszeichnen. Ließ sich für letztere eine „wissenschaftliche" Ursache ersinnen, so konnte dieselbe auf den Bart des Mannes leicht ausgedehnt werden; wenn aber diese eigenthümliche Behaarung jenem Agens

ihr Dasein verdankte, weßhalb sollte denn nicht auch die Haarlosigkeit unter seinen Auspizien entstanden sein?

Nachdem die Frage in dieser concreten Gestalt an Darwin herangetreten war, fiel es seinem Genius nicht mehr schwer, sie wenigstens mit erträglicher „Wissenschaftlichkeit" zu beantworten: er entdeckte jenes Agens, und nannte sein neues Geisteskind „geschlechtliche Zuchtwahl".

Wie Darwin in den Kinderjahren seiner „Entstehung der Arten" die Idee der „natürlichen Zuchtwahl" mit einer gewissen Bescheidenheit und Anspruchlosigkeit zu empfehlen wußte, so auch jetzt seine sexuelle Zuchtwahl. Natürlich; denn noch ist ihm unbekannt, ob selbst dem Geschmacke der „denkenden und strebenden jüngern Naturforscher" dieses neue Gewächs zusagen wird; daher die rührende Ergebenheit jener Worte: „Wer die Wirksamkeit der sexuellen Zuchtwahl bei den Thieren nicht zugibt, wird wahrscheinlich Alles, was ich in den letzten Kapiteln über den Menschen geschrieben habe, nicht weiter beachten." Und wieder die auffallende Offenheit in den andern: „Die Ansichten, welche ich über die Rolle, welche die sexuelle Zuchtwahl in der Geschichte des Menschen gespielt hat, vorgebracht, ermangeln der wissenschaftlichen Präzision" (II. S. 337).

Für uns folgt aus diesen Geständnissen, daß wir den Grad der „wissenschaftlichen Präzision", mit welcher er die Thätigkeit sexueller Zuchtwahl bei den Thieren beweist, näher untersuchen müssen, um auch von dieser Seite über die „Wissenschaftlichkeit" der „Affentheorie" ein Urtheil zu gewinnen.

2. Welchen Begriff haben wir nun mit der „geschlechtlichen Zuchtwahl" zu verbinden? Darüber dürften wir uns wohl am zweckmäßigsten bei den Vögeln Rathes erholen.

Sehen wir dort die Männchen mit einander kämpfen, oder „vor einer versammelten (!!) Menge von Weibchen ihr stattliches Gefieder entfalten und fremdartige Geste produziren," so „können wir" nach Darwin „nicht daran zweifeln, daß sie wissen, was sie thun, und mit Bewußtsein ihre geistigen und körperlichen Kräfte zur Darstellung bringen". Wie nun der Mensch, meint unser „wissenschaftlicher" Züchter, seine Rasse von Kampfhähnen verbessert, indem er stets die Sieger im Kampf zur Zucht auswählt, so werden auch in der Natur die Thiere dadurch „veredelt", daß ganz vorzüglich die kräftigsten und siegreichen Männchen zur Fortpflanzung kommen. Und wie ferner „der Mensch je nach seiner Ansicht von Geschmack seinem männlichen Geflügel Schönheit geben kann, so haben auch allem Anscheine nach im Naturzustande die weiblichen Vögel die Schönheit ihrer Männchen dadurch erhöht, daß sie lange Zeit die anziehendsten Männchen sich erwählt haben." (II. S. 227 und 228.)

Bleiben wir zunächst beim Kampfe der Männchen, so freuen wir uns, hinsichtlich seiner Bedeutung mit Darwin derselben Ansicht zu sein; denn, wie wir schon früher sahen, ist derselbe das sicherste Mittel, durch welches in der organischen Natur für einen gesunden und kräftigen Nachwuchs gesorgt wird. Wenn dann aber der englische Züchter meint, daß „die Männchen um den Besitz der Weibchen kämpfen“, daß sie bei diesem Kampfe „wissen, was sie thun, und mit Bewußtsein ihre geistigen und körperlichen Kräfte zur Darstellung bringen“; so haben wir diese Behauptung schon unter jene „Ansichten“ zu zählen, welche der „wissenschaftlichen Präzision ermangeln“.

Denn wer hätte nicht schon gesehen, daß zwei Hähne auf einander losfahren, sobald sie sich nur wahrnehmen, mögen Hennen in der Nähe sein oder nicht? Wie aber kann von einem Kampfe „um die Weibchen“, wie von einer absichtlichen, zur Gewinnung der Weibchen stattfindenden, „Darstellung der Kräfte“ die Rede sein, wenn die Weibchen weder vor, noch während, noch nach dem Kampfe zugegen sind?

Dieser Beobachtung auf dem Hühnerhofe stehen eine Menge analoger Beobachtungen in der Natur zur Seite, sei es, daß der Kampf in Abwesenheit der Weibchen erfolgt, oder, was dasselbe ist, unter vollständiger Theilnahmlosigkeit und Unaufmerksamkeit derselben. Damit nun Niemand glaube, diese den wahren Werth des Kampfes bis zur Evidenz beleuchtenden Thatsachen seien Darwin unbekannt, wollen wir nur einige von denjenigen hervorheben, welche in seinen eigenen Kollektaneen enthalten sind.

Da erzählt er uns z. B. von der Beobachtung des Mr. Wallace, nach welcher „zwei Männchen eines schmalen, langen Käfers (Leptorhynchus angustatus) um ein Weibchen kämpfen, das dicht dabei emsig mit Bohren beschäftigt war“; oder von der Mittheilung „eines Freundes, der als Knabe oft die Männchen des Hirschkäfers zusammenbrachte, um sie kämpfen zu sehen“ (I. S. 334). Mr. Gosse, sagt er, beschreibe einen Kampf zwischen zwei Kolibris, „die sich an ihren Schnäbeln faßten und sich beständig rund herum drehten, bis sie fast auf den Boden fielen“, — und Mr. Montes de Oca „erzähle von einer anderen Gattung, daß sich selten zwei Männchen begegneten ohne einen heftigen, in der Luft ausgekämpften Streit“. Die Männchen eines ostbengalischen Watvogels (Gallicrex cristatus) sollen „so kampfsüchtig sein, daß sie von den Eingeborenen zu Kämpfen gehalten werden“, und „in Indien würden verschiedene andere Vögel zu demselben Zwecke gehalten, z. B. die Bulbuls (Pycnonotus haemorrhous). (II. S. 34.) Der bekannte Kampfläufer (Machetes pugnax) aber „scheine, wie die meisten kampfsüchtigen Vögel, jederzeit zum Kampfe bereit zu sein“ (II. S. 36), also auch dann, wenn die Weibchen weder nahe noch fern zu erblicken sind.

Diese Thatsache, welche nach Darwins eigenen Worten ziemlich

ebenso allgemein ist, wie der Kampf selbst, hätte doch den englischen Naturforscher, selbst ohne namhafte Anstrengung seiner Denkkraft, über den Antheil aufklären können, welchen das „Bewußtsein“ der Männchen an dem Kampfe nimmt. Sie hätte ihn, wenn es ihm um Erkenntniß der Wahrheit zu thun gewesen, zur Ueberzeugung bringen sollen, daß bei demselben von einem Wollen, einer Absicht gar nicht die Rede sein könne, sondern die Männchen kämpfen, weil sie eben kämpfen müssen, damit die Thierwelt vor Degeneration geschützt werde.

3. Bot uns schon der „Kampf der Männchen um die Weibchen“ Gelegenheit zur Beobachtung, daß mit der anthropomorphistischen Auffassung des Thierlebens der Ernst in der Naturforschung zu Grabe getragen wird, so haben wir bei der Deutung der musikalischen Produktionen und ornamentalen Charaktere der Männchen diese leichtsinnige Confusion von Dichtung und Wahrheit noch viel mehr zu bedauern.

Hier wollen wir nicht auf die Phantasien eingehen, welche bei bestimmten Gelegenheiten produzirte Lautäußerungen der Vögel in unserem englischen Forscher erregen. Die „Freude“, welche die Henne z. B. durch ihr bekanntes Gackern „ausdrückt“, so oft sie ihr Nest mit einem Ei bereichert, wollen wir nicht näher analysiren; ebenso wenig das „Amüsement“, welches ein zahmer Reiher, der sich bei Annäherung von Katzen zu verstecken pflegte, an dem panischen Schrecken hatte, den er jenen durch sein „plötzliches Hervorstürzen, verbunden mit einem der fürchterlichsten Geschreie“ einjagte (II. S. 43) u. s. w. Wir beschränken uns vielmehr nur auf „den echten Gesang und die verschiedenen fremdartigen Laute, welche hauptsächlich während der Paarungszeit hervorgebracht werden, und entweder nur als Reize oder bloß als Lockrufe für das andere Geschlecht dienen“ (II. S. 44). Diese „vollen, liebeathmenden Töne der Singvögel“ sind für das sinnige Gemüth unseres „wissenschaftlichen“ Naturdichters ebenso viele „Bezauberungsmittel, mit denen sich die Männchen in die Gunst der Weibchen einzustehlen suchen“. Daß die Weibchen an diesen Produktionen „Gefallen“ finden, daß sie je nach ihrem individuellen „Geschmacke“ dem einen Männchen vor dem andern den Vorzug geben, eines derselben „wählen“, ist für Darwin eine ausgemachte Sache.

Wir haben nicht im Sinne, diese Phantasien weitläufig zu widerlegen; um so weniger, als wir über die Bedeutung des Vogelgesanges nichts Besseres zu sagen wissen, als Professor Altum in seinem interessanten Werkchen „Der Vogel und sein Leben“ niedergelegt hat. Auf

dieses verweisen wir daher Jeden, der sich über dieselbe nähere Aufklärung verschaffen will, und erörtern hier nur die beiden Fragen, ob 1. die Männchen die Absicht haben, durch ihren Gesang die Weibchen zu „bezaubern", und 2. die Weibchen an diesem „Gefallen" finden, und je nach ihrem „Geschmacke" unter den verschiedenen Männchen „wählen".

Wenn sich die Männchen bei ihren musikalischen Leistungen mit der „Absicht" tragen, ihre Weibchen zu „bezaubern", was „beabsichtigen" sie denn mit der Fortsetzung ihres Gesanges, nachdem die Weibchen schon „bezaubert" sind? — Wir denken nicht, daß uns der britische Forscher mit den abgeschmackten Tiraden unserer sentimentalen „populären" Naturforscher regaliren und von der „überströmenden Freude des Männchens in seiner Hoffnung auf die nun bald erstehenden Jungen" oder von seiner „innigen Liebe" sprechen wird, mit der es seinem „dem werdenden Leben entgegenträumenden" Weibchen die Zeit zu verkürzen strebt. Wir halten nämlich Darwin für viel zu vorsichtig, als daß er sich in der Naturforschung so offen zum Standpunkte der Schiller'schen Geschichtsforschung bekennen sollte.

Der Gesang ist eben, wie Altum bis zur Evidenz bewiesen hat, nichts Anderes, als „die erste Äußerung des aus einer langen Kette der verschiedensten Thätigkeiten zusammengesetzten Fortpflanzungsgeschäftes, ja ein integrirender Theil desselben, der die übrigen einleitet, vorbereitet und die erste Zeit noch begleitet; ohne ihn können sogar die übrigen Theile desselben nicht in der nothwendigen Vollkommenheit vorgenommen werden." Da nun aber das Fortpflanzungsgeschäft jene Aufgabe ist, zu deren Lösung jedes Thier, was in seinen Kräften steht, beitragen muß, so treten auch alle Theile desselben auf dem Höhepunkte der organischen Entwicklung als kategorische Imperative an dasselbe heran. Daher singt der Vogel nicht weil er will, sondern weil er muß und nicht anders kann. Er singt und erreicht durch sein Singen einen Zweck, aber ohne daß er etwas von diesem weiß, ohne daß er denselben irgendwie beabsichtigt, vielmehr bloß weil sein Organismus in diesem bestimmten Alter und zu dieser bestimmten Jahreszeit sich so äußern muß.

Wie aber die Männchen von einer „absichtlichen Bezauberung", so wissen auch die Weibchen nichts von einer durch ihren musikalischen „Geschmack" bedingten „Wahl".

Haben sich die singenden Männchen durch ihre Kämpfe auf bestimmte Entfernungen vertheilt, so ist es ihr Gesang, der den Weibchen den oft sehr verwachsenen Aufenthaltsort derselben signalisirt, damit sie

sich ihnen zugesellen können; denn der Paarungstrieb ist ebenso gut bei den Weibchen, wie bei den Männchen vorhanden.

Wie nach Professor Tyndall's[1] Vorstellung eine Röhre aus dem Geschwirre von Luftstößen, das wir durch Blasen an ihrem offenen Ende erzeugen, die Erschütterungen „auswählt", mit denen sie selbst im Einklange ist, und sie zur Würde eines musikalischen Tones erhebt, ähnlich auch die Weibchen und Männchen der Vögel. Wie jene Röhre auf einen bestimmten Ton, so ist auch jedes Singvogelweibchen auf einen ganz bestimmten Gesang gestimmt; hört es denselben, so reagirt es auf ihn, mag er in künstlerischer Beziehung noch so viel zu wünschen übrig lassen. Nicht der schönere oder minder schöne Gesang erregt dasselbe, sondern dieser ganz bestimmte, dem Männchen seiner eigenen Art eigenthümliche Gesang. Sobald es diesen hört, „erkennt es in ihm seine eigene Lebensergänzung, und taub für jeden fremden, auch noch so lieblichen Gesang", gesellt es sich zu dem ihm signalisirten Männchen. Es „gefallen" also den Weibchen nur die Produktionen ihrer Gattung, alle andern, auch die vollendetsten, existiren für sie durchaus nicht; das ist der „Geschmack" der Weibchen.

Aber es gefällt ihnen auch die Produktion des einen Männchens ebenso gut, wie diejenige des andern.

„Wird von einem Nachtigallen-, Blau- oder Rothkehlchen-, Garten- und grauen Grasmücken-, von einem Schwarzplättchen-, Würger-, Pirol-, Goldhähnchen-, kurz von einem beliebigen Vogelpaare das Männchen gefangen, geschossen, oder vertreibt ein fremdes Männchen das erste, sofort ist das Paar wieder ergänzt, und nur dann vergeht eine längere Frist, wenn die betreffende Art zu den nicht gewöhnlichen gehört. Und diese Beiden, das alte Weibchen mit dem neu eingerückten Männchen, leben und verhalten sich so, als ob sie von Anfang an zusammengewesen wären. Das ist der Fall während des ganzen Fortpflanzungsgeschäftes, sowohl gleich nach dem Zusammentreten der Paare, wie beim Nestbau, wie während des Brütens, wie während des Fütterns. Bei einem Nachtigallenweibchen kann man im Anfange wohl 5—6, später noch 2—3 Männchen fortfangen, ohne daß man je bemerken könnte, daß das jedesmal neu hinzutretende in einem anderen Verhältnisse zum Weibchen stünde, als das vorhergehende gestanden hat." Altum, a. a. O.

Damit wollen wir jedoch keineswegs in Abrede stellen, daß es möglich ist und auch wirklich vorkommen mag, daß sich ein Weibchen eher dem einen, als dem andern Männchen zugesellt. Aber der Grund hiervon ist nichts weniger, als eine Wahl; denn ist auch die Sanges-

[1] Der Schall. Deutsch von Helmholtz und Wiedemann. Braunschweig 1869, S. 212.

weise für jede Vogelspecies dieselbe, so kann sie doch von dem einen Männchen in Folge seiner besseren Körperentwicklung kräftiger vorgetragen werden, als von dem andern, und so auch von Seiten des Weibchens eine stärkere Reaktion bedingen. Dadurch würde also der Gesang auch wieder zu demselben Zwecke mitwirken, den wir oben durch den Kampf der Männchen erzielt sahen.

Trotzdem wir über den musikalischen „Geschmack" der Vögel schon mehr als genug gesagt haben, dürfen wir dennoch die „musikalische Erklärung" einer Thatsache nicht übergehen, die Darwin besonders merkwürdig vorkommt.

„Einige Insessores nämlich, wie Raben, Krähen, Elstern, besitzen mit den Singvögeln denselben Singapparat, trotzdem sie niemals singen, und von Natur ihre Stimme in durchaus keiner bedeutenden Weise moduliren. J. Hunter behauptet, daß bei den ächten Sängern die Kehlkopfsmuskeln der Männchen stärker sind, als die der Weibchen. Aber mit dieser unbedeutenden Ausnahme besteht zwischen den Stimmorganen der beiden Geschlechter keine Verschiedenheit, trotzdem die Männchen der meisten Spezies so viel besser und so beständiger singen, als die Weibchen (II. S. 47).

Wie ist also die Stümperei der Raben, Krähen, Elstern u. s. w., sowie diejenige der Singvogelweibchen zu erklären?

Bei der „wissenschaftlichen Erklärung" der letztern läßt Darwin selbst die sexuelle Zuchtwahl im Stiche, zur erstern aber scheint die verschiedene Geschmacksrichtung der Vögel aushelfen zu müssen. „Wir dürfen," meint er, „den Geschmack der verschiedenen Vogelarten nicht nach einem gleichförmigen Maßstabe beurtheilen; auch dürfen wir hierbei nicht den Maßstab des menschlichen Geschmackes anlegen. Selbst in Bezug auf den Menschen müssen wir uns daran erinnern, welche unharmonische Geräusche das Ohr der Wilden angenehm berühren, wie das Schlagen des Tamtams und die grellen Töne von Rohrpfeifen." (II. S. 58.) Dem Krähengeschmack erscheint also das abscheuliche Gekrächze schöner und melodischer, als die sanften Töne der „liebeathmenden" Philomele und das ist die „wissenschaftliche" Erklärung für die verschiedene Sangesweise beider. Und wenden wir dieselbe geistreiche Idee auf die „merkwürdige Thatsache" der Gesangesunfähigkeit der Weibchen an, so muß sich die „Wissenschaft" damit bescheiden, daß das Vogelmännchen, obgleich selbst durch seine musikalische Begabung ausgezeichnet, eben keinen „Geschmack" hat.

Steigen wir jetzt von dem Gipfel der Wissenschaftlichkeit herab, und befragen den gesunden Menschenverstand, so erkennt dieser in der

spezifischen Eigenthümlichkeit des Vogelgesanges eine Nothwendigkeit, damit sich die Individuen derselben Art „so unfehlbar bestimmt, als nur immer möglich, gegenseitig signalisiren“.

Es ist dieses von um so größerer Bedeutung, als „sich nicht selten Vögel verschiedener Spezies in ihrem äußern Kleide zum Verwechseln ähnlich sehen“.

Da beantwortet sich denn auch die Frage, warum die Weibchen nicht singen, ganz von selbst. „Zur Erhaltung der Art gehört ja nothwendig die Vereinigung von je zwei Individuen zu einzelnen Paaren. Da nun der Gesang das vorzüglichste Mittel ist, um die beiden Geschlechter zusammenzuführen, so darf selbstverständlich nur das eine Geschlecht weithin schallend signalisiren. Gäben beide Geschlechter solche Zeichen, sängen Weibchen wie Männchen, so könnten sich leicht die Individuen derselben Art, nicht aber die beiden Geschlechter ohne langes Umhersuchen sicher und schnell vereinigen.“ (Altum, Der Vogel, S. 100, 105 ff.)

4. Hatten wir beim Gesange Gelegenheit, uns über die „wissenschaftlicher Präzision ermangelnden“ Auslassungen Darwins zu verwundern, so bieten uns seine Gedanken über die Genesis der ornamentalen Eigenschaften der Thiere hierzu neue Gelegenheit.

Nach demselben „ist zu beachten, daß die Männchen ihre Reize mit ausgesuchter Sorgfalt in der Gegenwart der Weibchen entfalten und daß sie dieselben selten oder niemals entfalten, ausgenommen während der Paarungszeit. Es ist unglaublich, daß diese ganze Entfaltung zwecklos sein sollte. Endlich haben wir entscheidende Beweise bei einigen Säugethieren und Vögeln dafür, daß die Individuen des einen Geschlechtes fähig sind, eine starke Abneigung oder Vorliebe für gewisse Individuen des anderen Geschlechtes zu empfinden. Behalten wir diese Thatsachen im Auge, so scheint es mir beinahe sicher zu sein, daß, wenn die Individuen eines Geschlechtes während einer langen Reihe von Generationen es vorziehen sollten, sich mit gewissen Individuen des anderen Geschlechtes zu paaren, welche in irgend einer Weise charakterisirt wären, die Nachkommen dann langsam, aber sicher in derselben Art und Weise modifizirt werden würden“ (II. S. 351).

Darwin zwingt uns also auch hier wieder, von der absichtlichen Coquetterie der Männchen, und von dem „Geschmacke“ und der „Wahl“ der Weibchen zu sprechen.

Daß er in seinem ganzen Werke nicht im Stande gewesen, einen direkten Beweis für die „Absicht“ zu entdecken, womit sich die Männchen bei Entfaltung ihrer Zierrathen tragen, gesteht Darwin in den oben angeführten Schlußworten ein durch die Bemerkung, daß dieselbe sonst keinen Zweck haben würde. Aber wenn Alles einen Zweck

haben muß, weßhalb fragt denn der britische Forscher lieber nach dem Zwecke der männlichen Ornamente, als nach demjenigen, welchem die abweichende Färbung der Weibchen dienstbar ist? Da würde er es wenigstens bei den einheimischen Vögeln als eine allgemeine Thatsache gefunden haben, daß der Grad der Abweichung in der Färbung beider Geschlechter so ziemlich proportional ist der Verschiedenheit in ihrer Lebensweise. Birk= und Auerhenne z. B. unterscheiden sich durch ihre bodenähnliche Färbung so sehr von ihren Hähnen, daß man sie kaum zusammenstellen möchte; aber erstern fällt auch allein die Sorge für Eier und Junge zu, sie müssen eine geraume Zeit des Jahres am Boden leben. Ganz so verhält es sich bei den Enten und andern Vögeln; und wo in diesen Familien beide Geschlechter gleich gefärbt sind, wie beim Haselhuhn, Schneehuhn, Rebhuhn, Wachtel oder bei der Brandente u. s. w., da dient dieses nur zur Bestätigung des obigen Satzes. Denn entweder theilen die Hähne dann die Lebensweise der Hennen, wie bei den Rebhühnern u. s. w., oder die Weibchen nisten, wie die Brandente, an verborgenen Stellen oder in Löchern. Wie in diesen Familien, so verhält es sich auch bei den andern einheimischen Vögeln; was aber bei diesen Regel ist, weßhalb sollte sich das bei den uns so wenig bekannten Exoten anders verhalten?

Doch sehen wir selbst hiervon ab, ist denn eine Eigenschaft zweck= los, weil sie ihrem Träger keinen Vortheil bringt? Oder muß geradezu jede Erscheinung in der Natur einen a u f d e r H a n d liegenden Zweck haben? So sage uns denn Darwin einmal, welchen Zweck z. B. die wundervollen Zeichnungen tropischer Orchideen haben, welche an Schön= heit mit denjenigen der prächtigsten Vögel rivalisiren. Wir sagen ab= sichtlich: die Zeichnungen, nicht: die Färbung; denn von dieser wissen wir wohl, daß sie zur Anlockung bestimmter Insekten dient, welche den zur Befruchtung nothwendigen Pollen von der einen auf die andere Blüthe zu übertragen haben.

Doch Darwin hat noch einen mehr als schlagenden Beweis für die Richtigkeit seiner Ansicht. Es entfalten nämlich die Männchen mancher Vögel ihr Gefieder mit einer solchen Sorgfalt und halten es den Weib= chen in einer so ausgesuchten Weise entgegen, daß dadurch die Schönheit desselben in der vortheilhaftesten Weise zum Ausdruck kommt.

So hat Darwin selbst gesehen, daß „der Goldfasan während seiner Brautwerbung seinen prächtigen Halskragen nicht bloß ausbreitet und erhebt, sondern auch schräge gegen das Weibchen hinwendet, auf welcher Seite dieses auch stehen mag, o f f e n b a r

damit eine größere Fläche davon vor demselben entfaltet werde" (II. S. 76). Der männliche Polyplectron soll ferner sein Gefieder ganz genau in der Weise erheben, daß dessen „Augenflecke über den ganzen Körper vor den Augen des bewundernden Weibchens in einer großen flitternden Fläche entwickelt sind. Auf welche Seite sich das Weibchen wenden mag, die ausgebreiteten Flügel und der schräg gehaltene Schwanz werden nach ihm hingedreht. Der männliche Tragopan-Fasan handelt fast in derselben Weise; denn er richtet die Federn seines Körpers in die Höhe, wenn auch nicht gerade den Flügel selbst, und zwar auf der Seite, welche derjenigen entgegengesetzt ist, wo das Weibchen sich findet, und welche daher sonst verborgen wäre, so daß fast alle die schön gefleckten Federn zu einer und derselben Zeit gezeigt werden" (II. S. 78). Ganz so verhält es sich beim Argusfasan, kurz, so ziemlich bei allen Vögeln, und nicht bloß bei diesen, sondern auch bei anderen Thierklassen. So hören wir z. B. auch von den Schmetterlingen, daß „dieselben, während sie im Sonnenschein ausruhen, oft die Flügel abwechselnd erheben und wieder sinken lassen, wodurch sie beide Oberflächen vollständig dem Blicke aussetzen" (I. S. 353); u. s. w.

Daß dieses Alles, bei den Vögeln wenigstens, mit Absicht und Bewußtsein geschieht, ist für unsern gelehrten Naturforscher eine ausgemachte Sache. Vielleicht fragst du, wie denn die Vögel von der effektvollsten Faltung ihres Gefieders Kenntniß erhalten? Vernimm die „wissenschaftliche" Antwort Darwins, und entblöße das Haupt vor so bodenloser — Gelehrsamkeit. „Während die Vögel ihre Federn ausputzen, haben sie häufig Gelegenheit, sich selbst zu bewundern und zu studiren, wie sie ihre Schönheit am besten darbieten können." (II. S. 83.) Es gibt uns Wunder, daß sich die „Wissenschaftlichkeit" des britischen Denkers noch mit dieser Antwort begnügt; denn uns will es scheinen, als ob dieß „Bewundern" und „Studium" noch nicht ganz ausreichen wollte zur „Erklärung" der raffinirten Weise, wie jene Vögel ihre Ornamente zur Schau stellen. Wie leicht ließe sich noch hinzufügen, daß dieselben in früher Morgen- oder später Abendstunde, oder gar im milden Scheine des silberhellen Vollmondes, in der idyllischen Stille einer schönen Flußbucht oder eines prächtigen Landsees vor dem natürlichen Spiegel des von Wind und Strömung nicht berührten Wassers Toilette und Stellung mit aller Muße einstudiren dürften? — So müssen die Schmetterlinge zweifellos Kenntniß von ihrer Schönheit und der Art, wie sie dieselbe vollständig den bewundernden Blicken der Weibchen aussetzen können, erlangt haben. Denn sie pflegen nicht, wie die Vögel, die Schuppen ihrer Flügel auszuputzen; ja die Lage ihrer Augen gestattet ihnen nicht einmal, ihre Farben direkt zu sehen; und doch zeigen auch sie ihre Schönheit mit besonderer Sorgfalt nicht minder „absichtlich", als die Vögel selbst.

Wie anders also, als mittels des Spiegels, können sie die hierzu nothwendige Selbstkenntniß erlangt haben?

Auf solche Abgeschmacktheiten also läuft die consequent verfolgte Darwin'sche „Wissenschaftlichkeit" hinaus. Und glauben wir nicht, daß dem englischen Gelehrten die Thatsachen unbekannt sind, welche einem ernsten Forscher mehr als genügend verrathen, welchen Antheil die „Absicht" der Männchen an der Entfaltung ihrer Ornamente nimmt.

Denn auf derselben Seite, wo diese den Vögeln zugemuthet wird, erfahren wir, „daß die Männchen ihre Zierrathen auch zuweilen entfalten, wenn sie sich nicht in der Gegenwart der Weibchen befinden. Das könne gelegentlich bei den Waldhühnern auf ihren Balzplätzen und auch bei dem Pfauhahne beobachtet werden... Die männliche Rupicola crocea sei einer der schönsten Vögel in der Welt; von ihr habe Sir R. Schomburgk einen Versammlungsplatz gefunden, auf welchem zehn Männchen und zwei Weibchen gegenwärtig waren. Eines der Männchen sei herumgehüpft, offenbar zum Entzücken mehrerer anderer; jetzt habe es seine Flügel ausgebreitet, seinen Kopf in die Höhe geworfen, oder seinen Schwanz wie einen Fächer geöffnet, jetzt sei es herumstolzirt mit einem hüpfenden Gange, bis es ermüdet gewesen, wo es eine Art von Gesang angestimmt und von einem anderen Männchen abgelöst worden. So seien drei nach einander auf die Bühne aufgetreten und hätten sich dann mit Selbstzufriedenheit zu den andern zurückgezogen ... Von den Paradiesvögeln versammelten sich ein Dutzend oder noch mehr in vollem Gefieder befindlicher Männchen auf einem Baum, um, wie es die Eingeborenen nennen, eine Tanzgesellschaft zu halten und hier scheine der ganze Baum vom Umherfliegen der Vögel, dem Erheben ihrer Flügel, dem Auf- und Abschwingen ihrer ausgezeichneten Schmuckfedern und dem Erzittern derselben, als sei er mit schwingenden Federn erfüllt"; u. s. w. (II. S. 71—76).

Da fragen wir mit Recht, wie ein Naturforscher, der weiß, daß die Gegenwart der Weibchen durchaus nicht nothwendig ist, um die Männchen zur Entfaltung ihrer Zierrathen zu reizen, mit einigem wissenschaftlichen Ernste die Behauptung in Einklang bringen kann, daß jene Entfaltung „allem Anscheine nach mit der Absicht stattfinde, die Weibchen aufzuregen oder anzuziehen oder zu bezaubern"?

Im Gegensatze zu diesen phantastischen Verirrungen, die zu dem Zwecke erfunden sind, um die vermenschlichten Thiere und damit den verthierten Menschen zu Stande zu bringen, stellen wir mit Altum die Behauptung auf, daß es Vögel gibt, die ein ganz bestimmtes, zweckmäßiges Verhalten zeigen, ohne irgendwie zu wissen, wie sie gefärbt sind. Zum Beweise hiefür müssen wir wieder auf jene Vögel zurückkommen, welche eine dem Boden ähnliche Färbung zeigen. In Übereinstimmung damit suchen dieselben bei nahender Gefahr ihr Heil keineswegs in der Flucht sondern bleiben ruhig an der Stelle, und legen sich in einer Weise nieder, daß sie nur äußerst schwer vom Boden können unterschieden

werden. Da sollte man glauben, sei es kluge Berechnung, welche sie zu diesem Verhalten veranlasse; durch Kenntniß ihrer eigenen Färbung und durch Vergleichen derselben mit jener des Bodens fänden sie es zweckmäßiger, sich ruhig zu „drücken“, als auf die Schnelligkeit ihres Fluges zu verlassen. Und trotzdem wissen die Vögel nicht, wie sie gefärbt sind. Das beweist schon das Verhalten der eben erst dem Ei entschlüpften Jungen der Nestflüchter; die Dunenkleider dieser Vögel, „der Wald- und Feldhühner, Trappen, Kiebitze, Regenpfeifer, Triel, Austernfischer, Strand-, Wasser- und Uferläufer, Brachvögel, Wald- und Sumpfschnepfen, Seeschwalben, Möven u. s. w.“ stimmen so mit dem Betragen derselben bei der geringsten Gefahr überein, daß „die zusammengekauert an den Boden gedrückten Thierchen auch den kundigsten Ornithologen leicht täuschen“. Das beweist aber noch schlagender die Handlungsweise gelegentlich beobachteter sog. Leucismen, z. B. weißer Rebhühner oder Schnepfen, von denen Altum mittheilt, daß sie sich in der Gefahr genau so verhalten, wie normal gefärbte Vögel. Natürlich ist für sie dieses Verhalten so unzweckmäßig, wie nur immer möglich. Wüßten sie, wie sie gefärbt sind, und wäre ihre Handlungsweise das Resultat einer Verstandesthätigkeit, so könnten sie sich nicht so erschrecklich dumm betragen.

Zwar ist uns nicht unbekannt, daß wir von vornherein nicht berechtigt sind, aus diesen vereinzelten Beobachtungen den Vögeln ganz allgemein die Kenntniß ihrer Färbung abzusprechen; aber es genügt uns, bewiesen zu haben, daß wenigstens zwei Arten ein ganz bestimmtes, bei normaler Färbung sehr verständiges Verhalten zeigen, ohne daran nur den geringsten Antheil zu nehmen.

Behalten wir dabei im Auge, daß alle Individuen der einzelnen Arten in ihrem Verhalten bei Gefahren und alle Männchen derselben Species in dem oben besprochenen Betragen zur Fortpflanzungszeit eine ganz gleichmäßige, geradezu schablonenmäßige Handlungsweise zeigen, so dürfte uns der Antheil, den „Bewußtsein“ und „Absicht“ an ihr nimmt, hinreichend klar sein.

Vergegenwärtigen wir uns die bisher erörterten thatsächlichen Verhältnisse, so wissen wir kaum, was dazu sagen, wenn Darwin seinen Ansichten in folgender Recapitulation Ausdruck gibt.

„Wie wir gesehen haben, sind diese Eigenschaften (Gesang, Schönheit u. s. w.) offenbar für das Männchen von höchster Bedeutung. Werden sie nur für einen Theil des Jahres erlangt, so geschieht dieses immer kurz vor der Paarungszeit. Es ist das

Männchen allein, welches mit Sorgfalt seine verschiedenen Anziehungsmittel entfaltet, und oft fremdartige Geberden auf dem Boden oder in der Luft in Gegenwart des Weibchens ausführt. Jedes Männchen treibt alle seine Nebenbuhler fort oder tödtet dieselben, wenn es kann. Wir können daher folgern, daß es die Absicht des Männchens ist, das Weibchen zu veranlassen, sich mit ihm zu paaren, und zu diesem Zwecke versucht es, dasselbe auf verschiedenen Wegen zu reizen und zu bezaubern; dieses ist auch die Meinung aller Derer, welche die Lebensgewohnheiten der Vögel sorgfältig studirt haben (II. 86).

Da müssen wir gestehen, daß „Mangel an wissenschaftlicher Präcision" jedenfalls ein viel zu schwaches Epitheton für die Darwin'sche Argumentation abgibt.

5. Nach all' seinen bisherigen Leistungen „bleibt für unsern Forscher noch eine Frage übrig, welche eine äußerst bedeutungsvolle Tragweite hat, nämlich: reizt jedes Männchen einer und derselben Species gleichmäßig das Weibchen und zieht es dasselbe gleichmäßig an? Oder übt das Letztere eine Wahl aus und zieht es gewisse Männchen vor? Diese Frage kann, so wird uns bedeutet, „in Folge zahlreicher direkter und indirekter Belege bejahend beantwortet werden. Viel schwieriger ist es, zu entscheiden, welche Eigenschaften die Wahl der Weibchen bestimmen. Aber auch hier wieder haben wir einige direkte und indirekte Belege dafür, daß in großem Maße das Anziehende der äußern Erscheinung des Männchens es ist, welches hier in's Spiel kommt, obschon ohne Zweifel seine Kraft, sein Muth und andere geistige Eigenschaften desselben in Betracht kommen" (II. S. 86).

Auf alle die „direkten und indirekten Belege", durch welche wir z. B. über die „geistigen Eigenschaften" der Vögel aufgeklärt werden, können wir nicht eingehen; den Vogelgeschmack aber dürfen wir nicht übersehen. Zunächst erfahren wir also, daß „Vögel den Farben anderer Vögel besondere Aufmerksamkeit zuwenden" (II. S. 96). Denn Mr. Jenner-Weir hat beobachtet, daß ein schwarzköpfiger Gimpel einen Rohrspatz, der sich ebenfalls schwarzer Kopfzier erfreute, in seiner Volière „so unbarmherzig behandelte, daß letzterer wieder entfernt werden mußte". Ebenso mußte derselbe ein Rothkehlchen wegbringen, „da es alle Vögel, die nur irgend etwas Roth in ihrem Gefieder hatten, aber keine andern Arten, wüthend angriff. Es tödtete faktisch einen rothbrüstigen Kreuzschnabel und tödtete beinahe einen Stieglitz" (II. S. 96, 97).

Wir wundern uns, daß Darwin diesen „Belegen" nicht ganz allgemein die Männchen so ziemlich der meisten Arten angereiht hat; denn sie theilen doch offenbar mit Gimpel und Rothkehlchen die Aufmerksam-

keit auf Farben, da sie aufeinander losfahren, sobald sie nur ein ihnen gleichgefärbtes Individuum bemerken. Schade nur, daß sich die den ihrigen identischen Farben immer auch an denselben Körpertheilen befinden müssen, um ihre Aufmerksamkeit rege zu machen; da liegt doch der Gedanke gar zu nahe, daß die wahrgenommenen Farben für alle diese Vögel nichts weiter sind, als Signale zum Kampfe. Sobald sie dieselben wahrnehmen, müssen die Männchen, je nach dem Entwicklungsgrade ihrer Organe, das eine heftiger als das andere, übereinander herfallen. Wenn nun die Farbenähnlichkeit sogar bewirkt, daß ein Männchen dasjenige einer andern Art bekämpft, so legt dieses mehr als alles Andere Zeugniß ab für den „geistigen" Antheil, welchen die Thiere an diesem für die organische Welt so wichtigen Kampfe nehmen.

Folgen die „Belege" für den „Geschmack" der Vögel.

„Da männliche Vögel mit so viel Sorgfalt ihr schönes Gefieder und andere Zierrathen in der Gegenwart (!) der Weibchen entfalten, so ist es offenbar wahrscheinlich, daß diese die Schönheit ihrer Liebhaber würdigen. Es ist indessen schwierig, Belege ihrer Fähigkeit, Schönheit zu würdigen, zu erlangen. In anderen Fällen ist es schwierig, zwischen bloßer Neugierde und Bewunderung zu unterscheiden.... Ist es Bewunderung oder Neugierde, was die Elster, den Raben und einige andere Vögel veranlaßt, glänzende Gegenstände, wie Silberzeug oder Juwelen, zu stehlen und zu verbergen?" (II. S. 87.)

Über diese Belege lohnt es sich, denken wir, um so weniger ein Wort zu verlieren, als sich dieselben schon an und für sich verurtheilen. Große Stücke aber hält Darwin auf „den besten Beweis für einen Geschmack für das Schöne, wie ihn die drei Gattungen der australischen Laubenvögel darbieten" (II. S. 97, 98).

Diese zeichnen sich nämlich dadurch aus, daß sie an einer geschützten Stelle eine Bodenstrecke mit dicht geflochtenem Reisig bedecken und dann von zwei Seiten her feinere Zweige so in die Höhe richten, daß sich ihre Spitzen oben vereinigen. Dadurch entsteht ein Laubengang, dessen Querschnitt mehr oder minder ein gleichschenkeliges Dreieck darstellt. Nun sammeln dieselben weiße oder buntfarbige Dinge, welche zum Theil, wie z. B. Federn, in das Reisig gesteckt, zum Theil, wie Knochen, Schneckenhäuser, Muscheln u. s. w., vor den Eingang oder auch in den Laubengang selbst gelegt werden.

Bei diesem sehr vereinzelt dastehenden „besten Beweise" haben wir offenbar zwei Dinge zu unterscheiden: den Bau des Laubenganges und

seine „Verzierung“ durch grellfarbige Dinge. Der Bau nun und das dazu herbeigeschleppte „zweckmäßige“ Material gehört durchaus in die Kategorie des Nestbaues und hierüber ist also nichts weiter zu sagen. Hinsichtlich der zur „Verzierung“ dienenden Gegenstände aber möchten wir von Darwin auch nur den Schein eines Grundes erfahren, weßhalb ihr Herbeitragen mehr für den „Geschmack“ dieser Vögel zeugen solle, als für den sonst gewiß nicht feinen „Geschmack“ der Elstern, Raben u. s. w. die glänzenden Dinge, welche sie in ihre Nester verschleppen. Oder ändert es etwas an der Sache, daß der Kreis von Farben, durch welche die Laubenvögel gereizt werden, weiter, die Menge der Gegenstände, welche sie anhäufen, größer ist, oder daß die Buntheit der unter- und übereinander gelagerten Dinge einem Beobachter „schön“ erscheint? Zudem, wozu wieder der Rekurs auf so wenig bekannte ausländische Vögel, wenn die einheimischen zur Entscheidung der Geschmacksfrage, wenn auch nicht im Darwin'schen Sinne, vollständig genügen? Und endlich will uns ja der englische Forscher den „Geschmack“ der Weibchen beweisen. Weßhalb verschweigt er es denn, daß Gould nach einem Briefe von Strange berichtet, „beide Geschlechter der Laubenvögel besorgten die Aufrichtung der Lauben, das Männchen aber sei der hauptsächlichste Baumeister“?

Wenn es nun solchergestalt mehr als „bewiesen“ ist, daß die Weibchen der Vögel zu Gunsten und Frommen der sexuellen Zuchtwahl „Geschmack“ haben, weßhalb sollte ihn Darwin bei andern Thieren, weßhalb besonders bei den Säugethieren vermissen? „Bei diesen sind wir allerdings gegenwärtig nicht im Besitze irgend welcher Beweise, daß die Männchen sich Mühe geben, ihre Reize vor den Weibchen zu entfalten, und die ausgesuchte Sorgfalt, mit welcher dieses von Seiten der männlichen Vögel geschieht, ist das stärkste Argument zu Gunsten der Annahme, daß die Weibchen die Verzierungen und Farben, die vor ihnen entfaltet werden, bewundern, oder daß sie durch sie angeregt werden.“ (II. S. 260.)

Nach Allem, was wir bisher gesagt haben, glauben wir nicht zu weit zu gehen, wenn wir behaupten, daß dieses „stärkste Argument“ jener Grenze mehr als nahe liegt, an welcher der wissenschaftliche Humbug beginnt.

Nun noch einige Worte über die Ideen des englischen Gelehrten über „das Schöne“, sie sind ein neuer Beitrag zu seiner „Wissenschaftlichkeit“. Von einem Unterschiede zwischen der Schönheit und schönen Dingen

scheint derselbe keine Ahnung zu haben; das Schöne fällt ihm zudem zusammen mit sinnlich angenehmen oder gar auffallenden Dingen. Er erkennt daher die Schönheit der Dinge nur mit seinen Sinnen, und von dem geistigen Genuß, den erkannte Vollkommenheit in dem Gemüthe anderer Menschen erzeugt, weiß er nichts. Sein „Geschmack" äußert sich also nur in dem Ergreifen von Gegenständen, welche das sinnliche Begehrungsvermögen reizen, und es scheint ihm unbekannt, daß der Geschmack anderer Menschen eine ästhetische Urtheilskraft, ein Vermögen voraussetzt, welches das Schöne als solches zu erkennen und über dasselbe zu urtheilen vermag. Weiß er aber dieses, kennt auch er den Genuß, den die Erkenntniß des Schönen in unserem Gemüthe erzeugt, ist es ihm bekannt, daß jenes sinnliche Vergnügen, welches die Wahrnehmung sinnlich angenehmer Gegenstände veranlaßt, in uns erzeugt wird, nicht insofern diese Dinge schön sind, sondern insofern sie eine zufällige Eigenschaft besitzen, durch welche sie das sinnliche Begehrungsvermögen reizen; hat er das Alles, wie man von einem ernsten Forscher voraussetzen sollte, vor Abfassung seines Traktates über den „Geschmack" überdacht, — so ist es geradezu unverantwortlich, daß er auf den fundamentalen Unterschied, welcher zwischen dem Geschmacke des Menschen und seinem Vogel„geschmacke" besteht, nicht aufmerksam macht.

6. Zu all' den „wissenschaftlicher Präzision ermangelnden Ansichten", welche wir bis jetzt kennen lernten, kommt schließlich noch die „Wahl" des Weibchens zwischen mehreren Männchen. Theils, um nicht zu lang zu werden, theils weil wir das fade Zeug, welches hierüber in Darwin's Buche geschrieben steht, unseren Lesern ersparen wollen, werden wir die hieher bezüglichen „Belege" kurz zusammenfassen. Dieselben reduziren sich auf die Paarung zwischen Individuen verschiedener Species, auf die Beobachtungen Audubon's an nordamerikanischen Vögeln und auf die „gelegentlichen starken Antipathieen" domestizirter Weibchen gegen Männchen ihrer Art.

Wie nun die übrigens sehr seltene Paarung zwischen Individuen verschiedener Arten eine Wahl des Weibchens, welche durch individuelle Vorzüge des Männchens bestimmt wurde, beweisen soll, begreifen wir nicht. Meint doch Darwin selbst, daß sich dieselbe zum Theil dadurch erklären lasse, daß einzelne Vögel keine Genossen ihrer eigenen Art zur Paarung gefunden haben; in anderen Fällen aber „könne nicht einmal vermuthet werden, was den Zauber gebildet haben möge".

Die Bemerkungen Audubon's braucht man nur zu lesen, um sofort

zu erkennen, daß sie nur herbeigezogen sind, um wenigstens scheinbar eine Anzahl von Thatsachen für die beliebte „Wahl“ beizubringen.

Die gelegentlichen „starken Antipathieen“ sind jedem Taubenzüchter bekannt; da nun Darwin für dieselben „nicht irgend eine nachweisbare Ursache“ angeben kann, so bieten sie wieder für seine Manipulationen eine geeignete Basis; sie rühren von der „Wahl“ des Weibchens her. Hätte der britische Naturforscher sich die Mühe gegeben, das mehr erwähnte Werkchen Altum's zu lesen, so würde er gefunden haben, daß dieselben „starken Antipathieen“ auch bei Männchen gegenüber gewissen Weibchen vorkommen. Das hätte ihn vielleicht an der „Wahl“ der Weibchen etwas irre werden lassen und daran erinnert, daß man Ausnahmen im Sinne der Regel erklären müsse, nicht aber die Regel wegen scheinbarer Ausnahmen umstoßen dürfe. Auch würde ihm da der Gedanke nahe gelegt worden sein, daß die Vögel an ihresgleichen jedenfalls sehr leicht Eigenschaften wahrnehmen, die von uns entweder gar nicht, oder nur sehr schwer entdeckt werden können. „Kennen sich doch bei ganz gleich gefärbten, plastisch gleichen Vögeln die Geschlechter ebenso unfehlbar scharf, als bei höchst verschiedenen.“ Das würde ihn sicher die Annahme Altum's als hinlänglich begründet haben erkennen lassen, die „Antipathie“ des Männchens gegen gewisse Weibchen habe wohl ihren Grund darin, daß letztere „etwas von den männlichen Eigenschaften an sich haben, was dann die Männchen sofort zum Kampfe herausfordere“. Hätte er dann gleich nachher gehört, daß diese Annahme lange, nachdem sie aufgestellt wurde, durch die anatomische Untersuchung auf das Glänzendste bestätigt wurde, so würde er auch den Schluß dieses Biologen nicht mehr von der Hand haben weisen können. „Ich folgere,“ sagt Altum, „aus dem Gesagten, daß diejenigen Vögel verschiedenen Geschlechtes sich am engsten einander anschließen, die sich am reinsten, schärfsten, vollkommensten zum Zweck der Fortpflanzung Lebensergänzung sind, und diejenigen sich weniger leicht vereinigen, sogar bekämpfen, bei denen das Gegentheil stattfindet. Da Individuen desselben Geschlechtes doch nicht ganz geschlechtlich gleich sind, so gewinnt ein Bevorzugen, Vernachlässigen, Befehden einzelner Individuen allerdings einen menschenähnlichen Schein, trotzdem daß auch nicht der geringste psychische Grund, sondern nur die anatomische Beschaffenheit ein solches Verhalten bedingt. Kein Abstoßen oder Anziehen ist persönlich, ist einem menschlichen Fassen oder Wohlwollen gleich zu setzen.“

Übrigens klärt uns Darwin selbst über die geistreiche Combination

auf, welche seiner „Wahl"-Idee zu Grunde liegt. „In Bezug auf den Umstand," meint er nämlich, „daß weibliche Vögel eine gewisse Vorliebe für gewisse Männchen fühlen, müssen wir im Auge behalten, daß wir darüber, ob eine Wahl ausgeübt wird, nur insofern urtheilen können, als wir uns in unserer Einbildung in dieselbe Lage versetzen." (II. S. 107.) Dieser geniale Gedanke wird dann durch einen trivialen Vergleich erläutert, dessen Reproduktion sich unsere Leser jedenfalls verbitten. In ihm aber erkennen wir auch den getreuen Ausdruck der ganzen Seichtheit Darwin'scher „Wissenschaftlichkeit". Denn wie kann Jemand noch auf wissenschaftlichen Ernst Anspruch machen, wenn er das Gebäude seiner „Theorieen" einzig und allein auf „Lagen" aufbaut, „in welche er sich in seiner Einbildung versetzt"? Ahnt er denn nicht einmal, daß derartige „Lagen" auch absurd sein können, und daß ein Bau, der auf Absurditäten aufgeführt wird, schließlich auch in Absurditäten gipfelt?

7. Doch es scheint wirklich, als ob Darwin eine Idee von den Ungereimtheiten habe, zu denen er sich durch das Streben, vergangene Affengeschlechter zu seinen Ahnen zu machen, hat hinreißen lassen. Denn nachdem er sich auf 500 Seiten mit der sexuellen Zuchtwahl abgemüht hat, will er derselben immer noch kein rechtes Vertrauen schenken. Auf welchem wissenschaftlichen Niveau aber Deduktionen stehen müssen, denen selbst Darwin nicht einmal trauen mag, das zu beobachten hatten wir oft genug Gelegenheit, selbst wenn der englische Forscher nicht am Schlusse seines Werkes noch einmal die Quintessenz seiner Ideen und „Belege" zusammengestellt hätte.

„Obgleich wir mehrere positive Beweise haben," meint er dort, „daß Vögel glänzende und schöne Gegenstände würdigen (!!) und obgleich sie sicher (!!) das Gesangsvermögen würdigen, so gebe ich doch vollständig zu, daß es eine staunenerregende Thatsache (sic) ist, daß die Weibchen vieler Vögel und einiger Säugethiere mit hinreichendem Geschmack versehen sein sollen für das, was allem Anscheine nach (!) durch sexuelle Zuchtwahl erreicht worden ist; und dieß ist in Bezug auf Reptilien, Fische und Insekten selbst noch staunenerregender. Wir wissen aber in der That sehr wenig über die geistige Begabung der niederen Thiere. Man kann nicht annehmen, daß männliche Paradiesvögel oder Pfauhähne z. B. sich so viele Mühe geben sollten, ihre schönen Schmuckfedern vor dem Weibchen aufzurichten, auszubreiten und erzittern zu machen ohne Zweck." (II. S. 352.)

Also, weil Darwin annimmt, was erwiesenermaßen falsch ist, daß „die männlichen Paradiesvögel und Pfauhähne ihre schönen Schmuckfedern" nur „vor den Weibchen aufrichten" u. s. w., und weil für ihn alle Eigenschaften der Individuen nicht nur eine wirkende, sondern auch

eine dem Individuum selbst zu Gute kommende Endursache haben müssen, so ist ihm dieses Grund genug, die Thiere als vernünftige Wesen, als Menschen aufzufassen. „Er weiß sehr wenig über die geistige Begabung der niederen Thiere;“ und darin findet er die Berechtigung, denselben eine menschliche Begabung anzudichten, sie nach selbst erkannten und frei gewollten Zwecken handeln zu lassen.

Überall drängen sich ihm Bedenken auf, von allen Seiten erheben sich Schwierigkeiten; aber weit entfernt, daß ihn dieses auf den Gedanken bringt, er könne sich auf falschem Wege befinden, läßt er sich behufs ihrer „Erklärung“ zu immer neuen Ungereimtheiten fortreißen. Mensch und Natur sollen eben vom Schöpfer losgerissen werden; ersterer ganz besonders darf demselben nichts, gar nichts verdanken, damit er doch ja zur Selbstanbetung, zum reinsten Naturalismus hingeführt werden könne.

Kaum vermögen wir uns eines Gefühles des Mitleidens zu erwehren, wenn wir sehen, wie Darwin sich in diesen armseligen Versuchen abmüht, um gegen Wahrheit und bessere Überzeugung auszuschlagen, wie er sich mit wahrer Verzweiflung an Alles anklammert, was seinen Anschauungen nur einen Schein von Berechtigung geben mag. So gesteht er z. B., daß „er keine Thatsache in der Naturgeschichte kenne, welche wunderbarer wäre, als daß der weibliche Argusfasan im Stande sein soll, die ausgesuchte Schattirung der Kugel- und Sockel-Ornamente und die eleganten Muster auf den Flügeln des Männchens zu würdigen“. Aber welchen Schluß zieht er daraus? „Wer der Ansicht ist,“ sagt er, „daß das Männchen so, wie es jetzt existirt, geschaffen wurde, muß annehmen, daß die Schmuckfedern, welche den Vogel behindern, die Flügel zum Fluge zu benützen (so?) und welche ebenso wie die Handschwingen in dieser einen Species während des Aktes der Bewerbung und zu keiner anderen Zeit (?) in einer völlig eigenthümlichen Art und Weise entfaltet werden, ihm zum Schmucke gegeben worden sind. Wird dieses angenommen, so muß er noch weiter annehmen, daß die Weibchen mit der Fähigkeit, derartige Ornamente zu würdigen, geschaffen oder begabt wurden.“ (II. S. 352, 353.)

Die sonderbare Consequenz, mit welcher diese „weitere Annahme“ zu Stande gebracht wird, dürfte wohl Jedermann schwer begreiflich sein; doch löst sich das Räthsel bald in den folgenden Worten Darwin's: „Er weiche hiervon nur in der Überzeugung ab, daß der männliche Argusfasan seine Schönheit allmälig erlangte und zwar dadurch, daß

die Weibchen viele Generationen hindurch die in höherem Grade geschmückten Männchen vorzogen, während die ästhetische Fähigkeit der Weibchen durch Übung und Gewohnheit in derselben Weise, wie unser eigener Geschmack allmälig veredelt wird, allmälig fortgeschritten ist.“ (II. S. 353.)

Da sehen wir, wie schön sich durch jene „weitere Annahme“ Darwin's sexuelle Zuchtwahl hervorthut. Hier wie dort, meint der geschickte Theoretiker, müsse man Geschmack und Wahl der Weibchen annehmen (mögen auch die Thatsachen noch so laut dagegen sprechen); seine Ansicht unterscheide sich nur durch die Kleinigkeit, daß er den Geschmack durch allmälige psychische Vervollkommnung entstehen und so auf die Schönheit der Männchen einen Einfluß ausüben lasse, während die andere Ansicht beides als vom Schöpfer herrührend betrachte.

Bei derartigen Operationen erkennen wir leicht, daß es sich nicht mehr um die Konstatirung der objektiven Wahrheit, sondern nur um einseitige, vielleicht tendenziöse Ausbeutung mangelhaft beobachteter Naturerscheinungen handelt.

Wenn nun aber die „Affentheorie“ schon bei Herleitung der körperlichen Eigenschaften des Menschen zu Mitteln, wie wir sie im Verlaufe dieser Erörterungen kennen lernten, ihre Zuflucht nehmen muß, wie nichtssagend und erbärmlich erscheinen da nicht die Tiraden, mit welchen wir die uns überschwemmende Fluth von „Abstammungen des Menschen“, „Natürlichen Schöpfungsgeschichten“ und wie sie alle heißen mögen, übersättigt finden! Auch da machen wir wieder die bekannte Erfahrung, wie fades Phrasengeklingel den zerlumpten Mantel abgeben muß, mit welchem offenkundige oder verborgene Leidenschaft ihre Blößen nothdürftig zu bedecken sucht.

Heinr. Kemp S. J.

Ein Ausflug in das Land der Seen.

(Fortsetzung.)

Die protestantischen Kirchen. Meinem Versprechen gemäß wollen wir also heute Glasgow verlassen und uns ein wenig auf dem Lande umsehen; bis jetzt werden Sie und Ihre Leser wohl vergebens nach einer Rechtfertigung

der Überschrift gesucht haben, von Seen war ja noch gar nicht die Rede. Allein „das kömmt noch“, sagt Kardorf. Bevor wir die Stadt verlassen, müssen Sie mir doch noch gestatten, Ihnen einen flüchtigen Überblick über die übrigen Kirchen und kirchlichen Verhältnisse zu geben, damit Ihre Leser nicht glauben, ich hätte vor allem Protestantischen das Auge geschlossen.

Sowohl im Westend, dem vornehmsten Theile der Stadt, als auch in den ganz dem Geschäftsleben gewidmeten Vierteln überrascht die Menge der Kirchen, die zum größeren Theile Neubauten sind und in denen bei den hiesigen Baupreisen ein ganz gewaltiges Capital stecken muß. Wären die Kirchen katholisch, so würde solches Capital natürlich, als der „todten Hand“ gehörig, nicht genug betrauert werden können; aber sie sind protestantisch, werden folglich nur Sonntags auf ein paar Stündchen geöffnet und benützt, also liegt das Capital in „lebendiger Hand“ und Niemand nimmt Anstoß daran. Thun wir es also auch nicht. Diese Vielheit der Kirchen hat übrigens einen doppelten Grund, von denen der eine mich freut, der andere nicht. Der erstere liegt darin, daß in einem großen Theile der Bevölkerung wirklich noch religiöser Ernst oder wenigstens ein tiefes Bedürfniß nach Religion wurzelt. Möglich, daß bei Vielen der Sonntagsgottesdienst nur Modesache ist, aber so viele und so schöne Kirchen würden nicht gebaut, so viel Geld in Legaten, Beiträgen und Subscriptionen würde nicht für religiöse Zwecke fließen, wenn die Leute an David Strauß und nicht an Christus glaubten, oder wenn ihr ewiges Leben auf den rosigen Morgenwolken Tyndall's herumtanzte. So viele spitze Thürme da noch gen Himmel ragen — und es sind ihrer wahrlich nicht wenige — so viele Magnetnadeln weisen noch aus dem Alltagsleben und der Materie heraus, zeugen für die Nothwendigkeit des Gebets und für das sehnende Verlangen der Menschenseele nach Gott. Der andere Grund ist allerdings weniger tröstlich — es ist die Zerfahrenheit des Sektenwesens, das zwar den Protestantismus täglich mehr zerbröckelt und auflöst, aber nur Wenige der wahren Kirche zuführt, Viele dagegen dem Unglauben in die Arme treibt. Die älteren Gotteshäuser gehören natürlich der presbyterianischen Staatskirche, den wahren Erben John Knoxen's, den alten Stammbürgern der Stadt, deren Väter einst wüthend gegen alle und jede königliche Suprematie sich wehrten, zeitweilig sich der Episkopalverfassung fügen mußten, unter Wilhelm dem Oranier aber eine von der Hochkirche unabhängige Nationalkirchenverfassung erhielten. Diese Staatskirchengebäude stehen in der Altstadt, in dem neuen Westend habe ich keine gefunden. Um so mehr fand ich hier dagegen die neuen Gestaltungen des Presbyterianismus und andere Sekten vertreten, so viele an Namen und Zahl, daß es mir verleidete, mich nach allen ihren symbolischen Verschiedenheiten zu erkundigen — Freie Presbyterianer, Reformirte Presbyterianer, Vereinigte Presbyterianer, Congregationalisten, Secessionisten, Baptisten, Methodisten u. s. w. Mir wurde zu Muth, als wäre ich drüben, über'm atlantischen Ocean, beim Bruder Jonathan, wo es fast eben so viele Religionsnamen als Stadtquartiere gibt und fast jeden Tag ein neuer Weg in den Himmel entdeckt wird. In der bunten Auswahl machen sich inzwischen die Vereinigten und Freien Presbyterianer und die Episkopalen als die hervor-

ragendsten Religionsgenossenschaften geltend: jenen gehört vorzugsweise der mittlere und höhere Kaufmannsstand, die Fabrik- und Geldnoblesse, dieser die eigentliche Aristokratie an. Am glänzendsten, sowohl an Zahl als Schönheit der Gebäude, ist die Freikirche vertreten, was um so mehr zu verwundern ist, als diese Abtheilung des Presbyterianismus erst aus den vierziger Jahren datirt, also nur 30 Jahre alt ist und ihre sämmtlichen Gotteshäuser mit den damit verknüpften Pfarrhäusern und Schulen (in ganz Schottland sollen sie etwa 900 haben) ohne alle Staatsunterstützung, rein aus freiwilligen Beiträgen gegründet und ausgestattet hat. Wenn man diese Entfaltung mit der krüppelhaften Entwicklung einer anderen noch neueren Sekte vergleicht, die es aus eigenen Mitteln nicht einmal zum kleinsten Kapellchen bringt und nur beim Staate zu betteln und die Katholiken zu plündern versteht, so muß man sich, wie gesagt, über diese Triebkraft wundern. Ich kann mir diese Erscheinung ohne wirkliche Religiosität und sogar einen sehr mächtigen Zug zur Religion nicht erklären. Daß auch andere Hebel dabei thätig sind, ist unzweifelhaft, und unter denselben dürfte das nationale Element auch seine bedeutsame Rolle spielen. Der Schotte will nicht Engländer, nicht Anglikaner, er will selbstständig sein auch auf religiösem und kirchlichem Gebiet. Das demokratische Element, das im alten Puritanismus wurzelt, ist noch nicht weggespült von den abflachenden Wellen der Zeit: es protestirt nicht nur gegen den „Antichristen" in Rom, sondern auch gegen alle ritualistischen Formen der Hochkirche, gegen die wenigstens dem Scheine nach monarchische Episkopalverfassung, gegen die pecuniäre Abhängigkeit vom Staat, gegen jede Maßregelung von Seite der Civilgewalt. Lieber der alte austere Gottesdienst, ohne Licht und Bild, ohne Orgel und Musik, ohne Ceremonien und Riten auf eigenem Grund und Boden, als irgend eine anglikanische Feierpracht, welche unter Staatshoheit steht. Dieser Richtung begegnet indeß eine gerade entgegengesetzte in den höheren Kreisen der Gesellschaft, welche die alttestamentliche Langweile und das monotone Vorbeten der „Diener" verabscheut und deßhalb das anglikanische Gepränge in Schottland einbürgert. Sie müssen sich diese Richtungen übrigens nicht als in wilden Kampf verwickelt denken. So viel ich merken konnte, kann man sich ohne Anstoß auch bei einem anderen Gottesdienst betheiligen.

Die erwähnten Kirchen tragen nicht wenig dazu bei, in die Eintönigkeit der Häusercomplexe eine angenehme Abwechslung zu bringen und da und dort ganz pittoreske Ansichten zu gestalten, besonders den Hügel hinan, den das Westend krönt. Sah es aber schön aus von unten, so war es dort oben noch schöner, die Häuser noch zierlicher, die Kirchen noch schmucker — keine Spur von jenem Druck, der mitunter in großen Städten die Häuser zusammenpreßt, die Gebäude entwickeln sich vielmehr ganz frei und ungezwungen, der Gestalt des Hügels folgend, und ganz oben mündete eine schöne Straße in ein elegantes Oval der stattlichsten Häuser, in deren Mitte ein freundlicher Rasenplatz mit wohlgewähltem und vertheiltem Gesträuch. Da läßt sich schon wohnen; aber gerade jetzt war Alles so gut wie ausgestorben; erst als ich aus dem Oval heraustrat auf eine weite Platform, wurde es wieder lebendig — und zugleich lag eine Aussicht vor mir, die mich ganz entzückte. Den Hügel hinab senkte

sich der anmuthigste Park, so geschmackvoll angelegt, so gut gehalten, wie die nobelsten Parks in London, aber viel schöner, weil es nicht so eben ist. Die Wege schlängeln sich so nett von drei Seiten den Hügel hinan, als ob es so sein müßte, von den schönsten Blumenbeeten eingerahmt, von Gebüsch und Bäumen so malerisch unterbrochen, daß die Gärtnerkunst ganz hinter der von ihr aufgeputzten Natur verschwindet. Der Garten wird Wiese und die Wiese wieder Garten, als wäre es nur ein neckisches Zauberspiel der Natur. Unten im Thale windet sich der Kelvinbach zierlich durch die grünen Matten, von seinem Ufer hebt sich sanft ein anderer Hügel, zum Theil wieder Park, zum Theil noch der Natur überlassen, oben mit einem wahren Königspalast, der neuen Universität, gekrönt. Links unten verläuft sich das Westend in eine freundliche Landschaft, rechts verliert sich ziemlich in der Ferne ein anderer Theil der Stadt im Grüne niedriger Hügel. Im Park selbst war frohes Gewimmel von Alt und Jung, Männern und Frauen, und von dem vielbesungenen Kelvinhain herüber schallte fröhliche Musik und lustiges Halloh in die sonnige Landschaft.

Der Bau der neuen Universität wurde erst 1867 begonnen. Sie ist jetzt nächst der Kathedrale wohl der schönste Schmuck der Stadt, ein herrlicher gothischer Bau, dessen Façade dem Park zugewendet, in der Mitte mit einem etwa 300 Fuß hohen Thurm geschmückt ist. Die erforderlichen Geldmittel wurden theils vom Staate geboten, zum größern Theil aber durch freiwillige Beiträge zusammengebracht.

Die Straßen sind wohl selten so lebendig, wie gerade an jenem Samstag Nachmittag, als ich dort oben stand. Ein großer Theil der Arbeiter schien sehr früh Feierabend gemacht zu haben und sie zogen so lustig des Weges daher und verschwanden da und dort in Wirthshäuser hinein, daß ich annahm, es müßte wohl Zahltag gewesen sein. Um die Börse herum, die ein glänzender corinthischer Tempel ist, war es schon ziemlich still und ruhig, und ich hatte die ungestörteste Muße, die schöne Zeichnung des hellenischen Baues von allen Seiten her zu genießen, Merkur, den Gott der Kaufleute und Diebe, in archäologischer Verehrung zu bewundern, und den Marschall Wellington, der vor der Börse hoch zu Roß auf breitem Postamente thront, zu begrüßen. Es war doch ein braver Mann, dieser Wellington — er hat tapfer mitgeholfen, die Welt von der Tyrannei des übermüthigen Revolutionskaisers zu befreien und war redlich genug, auch mitzuthun, als es galt, die Katholiken Englands von den ehernen Fesseln religiöser Bedrückung zu erlösen.

Um die Börse herum sind noch von den älteren und engeren Straßen der Stadt; aus diesen heraus kam ich auf das George-Square, einen weiten viereckigen Platz, um den sich viele Gasthöfe angesiedelt haben, denn ein Bahnhof ist in der Nähe. In dem Square stehen zwei Reiterstatuen der Königin Viktoria und ihres verstorbenen Herrn Gemahls, dann Bronzestatuen der von Glasgow gebürtigen Generale Sir John Moore und Lord Clyde, des großen Dampfmaschinenbauers Watt und des Staatsmannes Sir Robert Peel, der das große Verdienst hat, den Katholiken Irlands durch die Mainoothbill freie Bildung ihres Klerus verschafft zu haben, seine Statue in Glasgow jedoch nicht diesem Verdienste, sondern seinen Bemühungen um die

großartige Entwicklung des britischen Handels verdankt. Aus der Mitte des schönen Platzes aber ragt eine hohe dorische Säule hervor, auf welcher der große Romanschreiber Walter Scott steht, in einen Schäfermantel gehüllt. Es wunderte mich nicht wenig, daß man dem Novellisten zwischen Souveränen, Staatsmännern, Kriegern und Helden der Industrie den Ehrenplatz angewiesen. Dieß Räthsel wurde mir erst später gelöst.

Am Clyde. Endlich geht's zur Stadt hinaus! Es ist gegen 7 Uhr Morgens, ein trüber Tag. Wir befinden uns im Hafen von Glasgow, Broominlaw genannt. Die letzte Aussicht auf die Stadt ist nicht besonders großartig, da schon die nächste Häuserreihe den Quai entlang fast alles Andere verdeckt, einige Thürme abgerechnet. Den Fluß hinauf schließen ein paar Brücken mit ihrem regen Verkehr das Bild ab, den Fluß hinab ist Alles voll von Schiffen, groß und klein, fast Mast an Mast und Kamin an Kamin, ein wahrer Wald von Takelwerk, zwischen und über welchem die Fabriken, Magazine, Schlöte und Thürme der Südstadt emporragen. In den Docks herrscht schon reges Leben: Einladen und Ausladen, Packen und Wägen, Einsteigen und Aussteigen, ein buntes Gewimmel von Kaufleuten, Matrosen, Packträgern, Touristen, Droschken, Omnibussen, Lastwagen. Die Maschinen brummen und pfeifen, die Krahnen rasseln, Wagen dröhnen dahin, von nah' und fern Eisenbahnsignale, dazwischen der kurze Ruf von Capitänen und Arbeitern, das Geschrei der Wagenlenker und die gellende Litanei der Zeitungsjungen, die am Ufer wie auf dem Verdeck der Schiffe ihre Waare feilbieten. Ist das ein Morgenschmaus! Tu autem, Domine, miserere nobis! Das Bild ist übrigens ungefähr dasselbe wie am Mersay in Liverpool oder an der Themse in London, nur ist der Fluß eben enger, rückt beide Ufer nah' zusammen, erhöht dadurch die Lebendigkeit der Scene und zwingt die Schifffahrt, ihre Herrlichkeiten mehr in die Länge als in die Breite zu entfalten. Ich habe schon erwähnt, daß vor noch nicht vielen Jahrzehnten der Fluß hier größeren Schiffen unzugänglich war, und es leben noch Leute, die ihn in ihren jungen Tagen zu Fuß durchwateten. Jetzt allerdings geht das nicht mehr.

Unser Schiff steht schon bereit, aber noch immer kommen Omnibusse und Droschken und bringen neue Passagiere, die allerdings weder an eine Weltumseglung oder Auswanderung, noch an kaufmännische Unternehmungen denken, sondern lediglich ihr Vergnügen suchen, denn unser Dampfer „Iona" (Eionä) ist nur ein schwimmender Salon, bestimmt, den stadtmüden Touristen über die Wogen des vielrauschenden Meeres in die fernen Herrlichkeiten der Ultima Thule zu tragen. Freilich fährt er selbst nur den Clyde hinab an eines der nächsten Lochs (Seen) und dann zurück; aber die Firma, der er gehört, hat ihn mit einem System von anderen Dampfern, Eisenbahnen und gewöhnlichen Wagen in Verbindung gesetzt und so dem Touristen es ermöglicht, in verhältnißmäßig kurzer Zeit eine Reihe der schönsten Punkte im Hochlande zu besuchen, hinaus bis an die äußersten Hebriden und durch den caledonischen Canal hinüber nach Inverneß,

Aberdeen und Edinburg. Der Name der Firma ist Hutchison & Comp. Von den Hauptpunkten dieser Rundfahrt sind zahlreiche Abstecher an die interessantesten Punkte im Innern des Landes organisirt; in die Nähe jeden schönen Landsees, jeder historischen Merkwürdigkeit, jeder Fernsicht sind die comfortabelsten Hotels gerückt; dort, wo das Dampfroß noch nicht in die wilden Thäler gedrungen, sind regelmäßige Omnibusfahrten in Gang gebracht und die bedeutenderen Seen haben ihre Dampfschiffe — kurz, durch den schönsten Theil Schottlands ist ein so reiches und anmuthig aneinanderschließendes Netz von Touristenstraßen hingebreitet, daß man ebensogut wie im Fluge in einigen Tagen die charakteristischsten Partien durcheilen, als auch die ganze Fels-, See- und Inselwelt in monatlanger Muße mit stets neuen Abwechslungen genießen kann. Die Routen sind mit vorzüglichem landschaftmalerischem Geschmack gewählt, mit historisch-literarischem Takt geordnet und die materiellen Rücksichten so mit in Rechnung gezogen, daß sie dem ästhetischen Naturgenuß nicht nur keine Hindernisse in den Weg legen, ihm vielmehr allen wünschbaren Vorschub leisten.

Um 7 Uhr ertönt der schrille Pfiff zur Abfahrt. Das ganze Oberdeck, das sich um die Höhe eines eleganten Salons über das eigentliche Deck erhebt, ist mit Vergnügungsreisenden bevölkert. Es wird geplaudert, politisirt, Rundschau gehalten, Zeitung gelesen — ein großer, offener Salon, der das Wasser zum Boden und den Himmel zum Zelt, jetzt eine Stadt, jetzt einen Wald von Schiffen, jetzt die schönste Hügellandschaft, jetzt ein lebendiges Seebild zur Tapete hat, während der Boden unaufhaltsam weiter rollt, und frische gute Morgenluft den Kopf umfächelt. So sehr lange Einsamkeit dem bunten Markt des Lebens mich entfremdet hatte, und so allein ich mich daher unter all' den reichen, vornehmen, unerschöpflich beredten und lebendigen Leuten fühlte, so sehr empfand ich doch den Wohlgenuß, der aus dieser glücklichen Verbindung von Zimmer und Natur, Ruhe und Bewegung hervorgeht. Ich phantasirte, philosophirte, moralisirte, kritisirte, beobachtete und machte zu Allem abwechselnd fromme und humoristische Bemerkungen. Hätte ich nur Sie oder irgend einen anderen Freund bei mir gehabt! Inzwischen muß man sich in die Dinge fügen! Da meinem Wohlbehagen das gesellschaftliche Element fehlte, so beschäftigte ich mich um so mehr mit dem Studium der Gegend, las andächtig meinen „Fremdenführer“ und hatte endlich, da meine Nachbarschaft sich ringsherum auch auf Topographie verlegte, den großen Spaß, eine lebendige und reichhaltige Erklärung zu dem ganzen Bilderbuch zu erhalten, an dem und in dem wir herumfuhren.

Die erste Scene ist eine Fortsetzung des bereits gegebenen Bildes. Ein Fluß, als Hafen dienend, eine große Handelsstadt als Hintergrund, ein Wald von Schiffen als Vordergrund. Auf der verhältnißmäßig engen freien Straße ziehen Dampfer, Segelschiffe und Barken langsam an einander vorüber. Da sind Schiffe von den nächsten Dörfern und Küstenplätzen, von England und Irland, aus dem Mittelmeer und der Ostsee, von Nord- und Südamerika, von Afrika und Australien, einige leer, andere reich befrachtet, einige zum Auslaufen bereit, andere am Ausruhen, schwere Transportschiffe und schlanke

Schraubendampfer, elegante Excursionsboote und schwarze Kohlenschiffe — eine reiche Ausstellung der Schifffahrt und des Seehandels, für mich Landratte so kurzweilig wie möglich. Wir fahren langsam genug, um jedes einzelne der Seeungeheuer zu mustern. Das Colorit der ganzen Scene nur war grau und rauchig, indem von Land und Wasser eben ein Schornstein den anderen grüßt. Wie eine müßige Dame in großer Toilette schwebt unser Touristenboot an all' der staubigen und kohlengeschwärzten Arbeit vorüber.

Einen bedeutsamen Wechsel erleidet die Scene durch die ausgedehnten Werften und Schiffsbauplätze, die von den Dörfern Govan und Partick an, bald links, bald rechts, in kürzeren oder längeren Zwischenräumen erscheinen. Man erhält die völlige Geschichte des Schiffes in seinen verschiedenen, allerdings unregelmäßig durcheinander gemischten Phasen, man sieht den Embryo, das Skelet, den noch unbekleideten Rumpf, den schmucklosen Rohbau, die vollendete Riesengestalt. Einige der Bauplätze sind mit kolossalen Glasgehäusen überdacht, aus denen die im Werden begriffenen Schiffe nach dem Fluß hinausragen, andere sind offen und gewähren dem Auge die volle Ansicht der verschiedenen Entwicklungsstufen. Auf dem Wasser verlieren auch die größten Schiffe von ihren Dimensionen, da nur ein Theil der Höhe sichtbar bleibt; hier aber auf der Werfte starrt uns so ein Koloß in seiner ganzen Länge, Breite und Höhe, mit seiner gewaltigen Wölbung, seiner riesigen Masse von Holz und Eisen entgegen, wie eine wunderliche Sphinx, die mit tausend Tonnen zu fliegen verspricht wie ein Vogel und zu schwimmen wie ein Fisch, ein Fahrzeug zugleich und eine kleine Stadt, ein abgeschlossenes Gemeinwesen und eine Brücke zweier Welten, eine der kühnsten Erfindungen menschlichen Scharfsinns und das gewaltigste Zeugniß menschlichen Ringens mit der fessellosen Naturkraft. Unwillkürlich fiel mir Longfellow's herrliches Gedicht vom Schiffsbau ein, wohl das schönste Seitenstück zum Lied von der Glocke, und ich brummte für mich her:

„Bau' mir stracks, o würd'ger Meister,
Stark und fest ein wack'res Schiff,
Daß es allen Stürmen trotze,
Siegend über Fluth und Riff!"

So läßt er den reichen Kaufherrn zum Schiffsbaumeister sprechen. Der baut das Modell, und alle übrigen Scenen bis zum Brautfest des Schiffes zogen leibhaftig eine um die andere an meinen Augen vorüber — die mächtigen Holzladungen, aus fernen Welttheilen herbeigeschleppt, die Stöße von Gebälk, zu denen sie aufgethürmt werden, das riesige Gerüste, in dem das Skelet sich symmetrisch erhebt. Da ertönt denn der Schlag von hundert Hämmern an den eisernen Rippen, sie umkleiden sich mit wohnlichem Gebälk, Rauch wallt auf aus gewaltigem Kessel, und zischend ergießt sich der Theer über die Wandung. Hier wird dem Rumpf das eisengegürtete Steuer angehängt, dort decorirt eine Malergesellschaft den zierlichen Bug, hier wird ein Mast gefestigt im Inneren des Schiffsraumes, dort entwickeln sich die hundertfachen Bestandtheile des Flugapparates an den hochragenden Bäumen. Es ist wirklich eine Pracht, so ein Schiff, und es muß ein Festtag

sein, wenn es, vollendet, im strahlenden Feierglanz zum ersten Male in die Wogen rauscht.

„Der Ocean alt,
Jahrhunderte alt,
Doch stark und voll wilder Jugendgewalt,
Eilt ruhelos hin und her am Land,
Steigt auf und ab den goldenen Sand.
Sein pochendes Herz kennt keine Ruh',
Weit und breit, und ab und zu
Wogt wallend in endlosen Flocken dahin
Sein schneeweißes Haar von Scheitel und Kinn,
Und wogt wie sein Herz mit sehnendem Laut;
Er harret ungeduldig der Braut.
Da steht sie schon, den Ring in der Hand,
Sie setzt den Fuß auf den goldenen Sand,
Umflattert so froh von reichem Panier,
Von Wimpeln und Fahnen und festlicher Zier,
Ihr schneeweißes Banner, gleichwie ein Schleier,
Hängt herab in die Fluth als Zeichen der Feier.
Sie reicht ihm die Hand, sie ist ihm getraut,
Des greisen Oceans muthige Braut."

Während ich so mein Schiff vom Stapel ließ und ihm folgte durch Kampf und Sturm, hinüber an die Gestade ferner Welten, träumend vom Bucentaur und der altvenetianischen Meerverlobung, kam ich bald in die Allegorie hinein; das Schiff wurde mir ein Sinnbild des Menschenlebens und schließlich kam ich vom Staatsschiff auf das Schifflein Petri. Wie viel besser passen auch in der That Longfellow's schöne Schlußworte auf die Kirche, als auf die nordamerikanische Union:

„So segle hin, o Staatsschiff groß und hehr,
O Union, durch's sturmbewegte Meer!
Aufblitzend in der Hoffnung schönstem Bild,
Vor Stürmen zitternd unbezähmt und wild,
Hängt athemlos an deines Laufs Geschick
Der ganzen Menschheit ahnungsvoller Blick.

Wir wissen, welchen Meisters Riesenhand
Den Kiel gelegt und aufgethürmt die Wand,
Den Mast gepflanzt und jedes Segel spannte,
Den Panzer schuf und deinen Namen nannte,
Auf welchem Ambos, fest und breit und gut,
Mit welchen Hammerschlägen ungezählt,
In welcher Esse, welcher Feuersgluth
Er deiner Hoffnung Anker hat gestählt.

O fürchte nicht, wenn rings der Sturm auch saust,
Wenn rings die Fluth wie Brandung dich umbraust!

Kein Segel fehlt, kein Riff droht deinem Lauf,
Die Woge nur spritzt zürnend an dir auf.
Und ob auch Felsen droh'n und Stürme brüllen
Und Wolken jeden Leuchtthurm dir verhüllen —

Umtobt vom Sturm, umrast vom Ocean,
O fürchte nicht, o segle kühn voran!
All' uns're Lieb' und Hoffnung zieht mit dir,
Lieb', Hoffnung, Sehnsucht — von Gebet umschlungen,
Und unser Glaube, der die Welt bezwungen,
Sie sind mit dir — sie sind mit dir!"

Inzwischen änderte sich allmählig die Scene. Der Fluß wurde sichtlich breiter — die rauchige Stadt verschwand — weite, grünende Matten lagerten sich an den Strom und beiderseits hinauf an den Hügeln, dazwischen Dörfer, Parke, Landhäuser, Fabrikorte — zu beiden Seiten Eisenbahn — ein Stück Übergang von der Themse zum Rhein. Der Himmel wurde stellenweise blau und die Sonne poetisirte da und dort zwischen Wolken in der Landschaft herum, unschlüssig, ob der Tag ein Gedicht werden sollte oder eine feuchte, enttäuschende Prosa. Einer meiner Nachbarn gab seinem Begleiter eine fortlaufende Erklärung zu den verschiedenen Bildern, die sich vor uns aufrollten, und ich profitirte von dieser Erklärung. „Hier auf dem Hügel wohnte der Geologe James Smith, der die Reisen des Apostels Paulus beschrieben hat, drüben auf der anderen Seite wohnt Herr Archibald Spiers, Esqu., der nichts geschrieben hat, hier hat eine reiche Miß ihre langen Lebenstage bibellesend beschlossen, dort hat Sir Robert Peel bei einem Bankett das Manifest seiner zweiten politischen Periode zuerst verkündet" u. s. w. u. s. w.

Einige Meilen weiter unten wird die Landschaft überaus malerisch und historische Reminiszenzen drängen sich herbei, um sie mit interessanten Gestalten zu beleben. Der Fluß selbst dehnt sich nach links wie rechts um seine volle bisherige Breite aus, beiderseits nähert sich die Eisenbahn dem Flusse, rechts drängen sie die Hügel (Ausläufer der Kilpatrickhills) hart an's Ufer. Aus dem Dorfe Old Kilpatrick soll nach Einigen der hl. Patricius herstammen: wie Irland den Schotten Columba schenkte, so, sagen sie, gab Schottland den Iren ihren großen Apostel. Sie wollen ihnen eben Nichts schuldig bleiben. Genug, Kil heißt Kirche und Kil Patrick Kirche des hl. Patrick; der Cult dieses Heiligen ist also auch hier alten Datums. Etwas unter Bowling ragt ein kleines Vorgebirge mit epheubekränzten Trümmern hinaus in den Fluß; es ist der westliche Abschluß des großen Römerwalls, der von hier östlich bis an den Firth of Forth läuft und von dem sich in Old Kilpatrick, Duntocher, Castlehill und vielen anderen Stellen bis Falkirk und Abercorn zahlreiche Überreste erhalten haben. Die Länge beträgt etwa 36 engl. Meilen (40,000 röm. Passus) — er schnürt eben gerade die schmalste Stelle, die Taille von Schottland. Die Forts, welche sich noch an verschiedenen Punkten nachweisen lassen, waren durch eine Militärstraße verbunden; der Wall selbst, 20 Fuß hoch, 24 Fuß breit, war nach Norden hin durch einen Graben von 20 Fuß

Tiefe und 40 Fuß Breite gedeckt. Die Hauptstützpunkte der Linie werden dem Agricola, die Verbindungslinie selbst dem Lollius Urbicus zugeschrieben. Sie war stark genug, um von Anfang unserer Zeitrechnung an über zwei Jahrhunderte lang die wilden Caledonier in Schach zu halten. Über den östlichen Endpunkt sind die Alterthumsforscher noch uneinig; von dem westlichen Endpunkt sind hier zwar nicht sehr hohe, aber sehr umfangreiche Ruinen vorhanden. Diese, wie ein Thurm aus späterer Zeit, sind mit wallendem Epheu überschüttet, vom schönsten Rasen umgeben und von einem Monument überragt, das dem Andenken Henry Bell's gewidmet ist. Dieser Mann hat im Januar 1812 das erste Dampfboot auf den Fluß gesetzt und den riesigen Verkehr eröffnet, der nunmehr Glasgow mit der ganzen Welt verbindet. Es war ein kleiner Anfang; denn das erste Schiff, der „Komet", war bloß 38 Fuß lang und 11 Fuß breit, hatte eine Maschine von 6 Pferdekräften und kam in einem Tage nicht weiter als bis Greenock, etwa 20 engl. Meilen. Der Platz für das Monument könnte nicht schöner gewählt sein, es verbindet die letzten Reste antiker Cultur mit den erobernden Erfindungen der Neuzeit und schaut auf die Riesenprozession der Schiffe herab, die Tag und Nacht hier vorbeidampft, ein schöner Denkstein für die materiellen Errungenschaften eines halben Jahrhunderts, aber auch ein Denkzeichen, daß Culturperioden untergehen und Nichts als einige Trümmer hinterlassen.

Sehr kühn und romantisch ragt ein paar engl. Meilen weiter abwärts der Fels von Dumbarton, etwa 200 Fuß hoch, hart am Fluß empor, sich in zwei Spitzen theilend, zwischen denen Befestigungswerke an den Felsen emporklimmen und denselben oben mit Burgen und Verschanzungen krönen — ein Stück Mittelalter, das in seinen Ruinen immer noch streitbartrotzig auf die dampfschifffahrende Neuzeit herabschaut und den friedlichen Kaufleuten von den alten Freiheitskämpfen Schottlands erzählt. England und Schottland kämpften mehr als einmal um den Felsenhorst. Maria Stuart, Carl I. und Cromwell haben vorübergehend hier gehaust. Wallace, der große Vorkämpfer schottischer Unabhängigkeit, noch immer der Held so vieler Lieder und Balladen, saß hier gefangen. Die Schotten sind auf ihren Wallace so stolz, wie wir Schweizer auf Wilhelm Tell, dessen Zeitgenosse er war, obwohl von der schottischen Freiheit nicht viel mehr übrig ist als von der schweizerischen; doch ziehe ich die schottische noch unbedingt vor. Denn wie ein armer katholischer Helvetier von den modernen Tellssöhnen um der Freiheit willen geknebelt und geschunden, besteuert und begutachtet, verbannt und verfolgt wird, das ist nicht an den Himmel zu malen. Wer die thatenlose Zufriedenheit mit diesem Loos für Vaterlandsliebe halten kann, der muß ganz eigene Ansichten vom Patriotismus und passiven Widerstand haben. Wären die Rütlimänner und Wallace ihnen ähnlich gewesen, so hätte es weder eine Eidgenossenschaft, noch schottische Freiheitskämpfe geben können. Ehre, dem Ehre gebührt!

Der Dampfer hält sich von Dumbarton ab mehr am südlichen Ufer. Der Strom wächst rasch über eine, zwei, drei Meilen Breite — ein herrlicher See, im Norden von malerischen Hügelzügen, im Süden von freundlicher Landschaft begrenzt. In Port Glasgow, namentlich aber in Greenock tritt uns wieder

das volle Bild der Schiffsbaukunst vor Augen. Port Glasgow, eine Stadt von etwa 10,000 Einwohnern, ist der Hauptstapelplatz für das aus Nordamerika importirte Holz (timber), Greenock, mit etwa 60,000, eine ganz bedeutende Hafenstadt, zur Aufnahme der größten Seeschiffe eingerichtet und mit Nordamerika und Australien in directem, lebhaftem Verkehr. Ein ansehnliches Zollhaus mit griechischer Tempelfront (!) beherrscht den Hafen. Hier beginnt sich nun ein Stück Vierwaldstättersee vor meinem erstaunten Blick zu entwickeln, freilich ohne Alpen und Schneeberge und riesige Felsen, aber doch im Grundplan der Scenerie. Der Fluß oder das Meer — denn das ist nun so ziemlich dasselbe — fährt nämlich plötzlich nach allen Richtungen der Windrose in's Land hinein, reißt hier eine seeartige Bucht von zwei Stunden Länge nach Nordwesten, da eine dreimal längere, einen See wie den Zürichsee, nach Norden, da ein Stück Zugersee nach Westen, dreht sich plötzlich um einen Winkel von 90° und wogt feierlich — etwa eine Stunde breit — gen Süden hinab. Da nun sämmtliche Ufer mit malerischen Hügeln eingerahmt sind und sich nebstdem in hundert kleinere Buchten auszacken, wie es eben die Abästung der Hügel mit sich bringt, so erhält man hier auf unserem fahrenden Salon einen Coulissenwechsel, den ich nur mit dem des Vierwaldstättersees vergleichen kann. Die Hügel sind meist nicht hoch, aber recht knorrig geballt und ausgeästet, laufen unregelmäßig hinter einander her und in einander hinein, sich kreuzend und abzackend, steil abfallend, breit auslaufend, eine Gebirgswelt en miniature, gar mannigfaltig in den Contouren, obwohl ziemlich einförmig im Colorit. Es war genug, um mich an meine liebe Schweiz zu erinnern, nicht genug, um meine Sehnsucht nach den Bergen zu befriedigen. Ich fühlte Heimweh. In den Scenerien der Schweiz waltet das feste Element, Land, Fels, Berg, vor, in dieser Scenerie der bewegliche Ocean; die Felsenburg im Herzen Europa's schaut aus wie der Abschluß und der granitne Kern der continentalen Erdbildung, diese Hügelwelt hier ist ein schwacher Damm, dem riesigen Meer entgegengestellt; dort ruht die Wanderlust auf den golden strahlenden Firnen, um die der Adler majestätisch schwebt, hier wird sie erst recht angeregt von dem nimmerrastenden Schiff, das die Möve umkreist. Dort — dort — aber während ich so reflectirte, wurde die Landschaft immer grauer und gräulicher, über Loch und Hügel senken sich immer dichtere Wolken herein und noch trübere Regenwolken huschen in die Scene — die Damenwelt verzieht sich in die Cajüte, das Deck entvölkert sich — es tröpfelt — es regnet — es schüttet in Strömen — — Glücklicher Weise wurde ich bald erlöst; in Kirn, der nächsten Station am nördlichen Ufer des Clyde, hatte ich einen Besuch versprochen, um von hier aus die nächste Umgegend kennen zu lernen. Trotz des strömenden Regens erwartete mich mein Verwandter am Pier (Landungsplatz) und nach wenigen Minuten saß ich in seinem freundlichen Landhaus.

Da es schon nach einer Stunde sich wieder aufheiterte, konnte ich die Gegend am Clyde etwas besser studiren, als dieß vom Dampfboote aus möglich gewesen. Der Clyde bildet nämlich nicht bloß die große Fahrstraße für den Glasgower Handel oder den Weg zu den Naturschönheiten der Westküste; er

ist zugleich auch der Mittelpunkt einer ausgedehnten Campagna, die sich stundenweit an seinen buchtenreichen Ufern hinzieht und vor der römischen den unschätzbaren Vortheil hat, der frischesten und gesundesten Luft zu genießen. Eine ganze Reihe von Badeplätzen und Vergnügungsorten zieht sich von Bucht zu Bucht; hunderte von Villen und Landhäusern sind über die malerische Küstenlandschaft dahingesäet, hurtige Excursionsboote und zwei Eisenbahnen stehen dem Geschäftsmanne bereit, wenn er rasch die Freuden des Landlebens mit den dringenden Angelegenheiten des Comptoirs vertauschen muß. Die Einrichtung der Landhäuser ist nicht übermäßig glänzend, indessen entbehren sie auch keines Comforts. Sie liegen meist nach der Küste hin und sind von der See nur durch einen Garten, eine daran vorbeiführende Straße und eine kurze, unbepflanzte Uferstrecke getrennt, so daß der Blick frei umherschweifen kann auf der wogenden Fluth und den anmuthigen Hügeln des jenseitigen Ufers.

Da sitze ich nun in einem prächtigen Erker und beschaue mir die Herrlichkeit. Der Wolkenschleier, schon lang zerrissen, hat dem schönsten blauen Himmel Platz gemacht. Eine frische Brise kräuselt die Wogen des Clyde, der eben im Steigen begriffen ist. Drüben zeichnen sich die Ufer in anmuthigen Linien am Firmament. Große Schiffe ziehen langsam auf und nieder, muntere Segel schweben leicht über die tiefblaue Fluth dahin — dort ragt ein Leuchtthurm auf grünem Vorgebirg, die schönste Seitencoulisse, in die Scene herein, da beleben Städte, Dörfer, Landhäuser den duftigen Hintergrund, weit hinauf zieht sich die lebensvolle Straße des imposanten Flusses, bis er hinter den Hügeln bei Dumbarton verschwindet. Und wie dort ein Leuchtthurm, so schließt da ein anmuthiges altes Kirchlein, von hohen Bäumen umkränzt und drüber ein wildgeformter Hügel, hinter dem ein anderer, noch malerischer gezackt, den Eingang zweier Seen bezeichnet, das Bild ab. War das eine Herrlichkeit, eine glückliche Verbindung von Land- und Meerpoesie, von Leben und Ruhe! Merkwürdig, daß mir hier gerade das arme Arbeiterviertel, das ich jüngst besucht hatte, wieder in den Sinn kommen mußte — der kranke Mann, der mir ausrechnete, wie er ohne Hungersnoth aus der Krankheit herauszukommen hoffe, die arme junge Frau, deren Mann davongegangen, die Arbeiterfamilie, die sich abplagte, um ihren jungen Seminaristen zu versorgen. Da stand ich wieder vor der socialen — nein vor der großen religiösen Frage der Zeit. Bei aller Liebe und Vorliebe für die Armen fühlte ich so recht in meiner Lage, wie närrisch es wäre, auf eine bessere Gütervertheilung anzutragen. Es würde nur ein Personenwechsel stattfinden, andere würden in die Landhäuser, andere in's Arbeiterviertel einziehen. Den Armen Gelegenheit zu bieten, in wohlfeilen Ausflügen und Picknicks das sauer erworbene Geld zu verschleudern, scheint mir eher eine Grausamkeit als eine Hilfe. Erhöhung des Lohnes, philanthropische Schutzmaschinen gegen Hungers- und Wohnungsnoth reißen den Arbeiter in keiner Weise aus dem Maschinenstand heraus und bringen die zwei großen Theile der Menschheit einander um kein Haar breit näher. Was helfen kann, was einzig helfen kann, ist Ausgleichung der Geister, Annäherung der Seelen, Liebe, wahre, warme christliche Liebe, die Eingliederung in Jesus Christus und die Theilnahme am Pulsschlag seines göttlichen Herzens. Da

drüben, an einer anderen Bucht dieser herrlichen Ufer, hat der Oratorianer P. Dalgairns ein gar wundersam schönes Büchlein geschrieben: „Von der heiligen Communion." Darin steht beschrieben, was dieß heilige Sakrament in den ersten christlichen Jahrhunderten wirkte, welchen Blüthenflor und Fruchtsegen es trieb von Geschlecht zu Geschlecht bis auf unsere Tage, wie es die Menschenseelen einander nahe bringt, ohne Aufruhr Sklavenketten sprengt, ohne Beraubung Reiche entäußert, ohne Rechtsverletzungen den Überfluß enterbt, ohne Luxus die Armuth bereichert, die Ärmsten beglückt und das Herz der Reichen weich macht, daß es gütig und lieb wie Gottes Herz in Wohlthaten überquillt. Da haben wir die Lösung der socialen Frage!

Um aber nicht unartig zu sein, lassen wir das Theologisiren; machen wir lieber eine Spazierfahrt. Gleich hinunter an den Strand — da steht schon ein zierlicher Nachen bereit, eine fast nothwendige Ergänzung zu einem solchen Landhaus. Ihnen die Anmuth der Landschaft auch nur annähernd zu beschreiben, fühle ich mich außer Stand. Sie ist ein merkwürdiges Mittelding zwischen Gebirgswelt und Haide. Denken Sie sich eine Haide, die sich ausbreitet bis an die Grenzen des Gesichtskreises, keine öde, unwirthliche Haide natürlich, wie die Lüneburger, an der bloß ein Kibitz Gefallen haben könnte, sondern eine schöne liebliche, wie sie uns Stifter und andere Novellisten beschrieben haben, überwoben von duftigem Moos und zierlichen Blümchen, strahlend in dem milden Roth des Haidekrauts, von üppigem Strauchwerk, wallenden Schlingpflanzen, Felspartien, einsamen Baumgruppen, herrlichen Waldscenen malerisch unterbrochen, da und dort von einem einsamen Gehöft belebt, so still und lieblich, daß die ganze Poesie eines träumerischen Menschenherzens sich daran heften kann, so einsam, daß das unruhige Treiben einer prosaischen Welt nicht hinan reicht. Denken Sie sich nun, diese zauberische Ebene hebe sich langsam empor in vereinzelten Hügeln und vielformigen Hügelzügen, so reich und mannigfaltig wie die Kuppeln und Thürme einer indischen Tempelstadt, hinauf in den blauen Äther, der diese grünen, grauen, rosigen Farbentöne in wundersamer Mannigfaltigkeit abstuft und duftig begrenzt — hinaus an's Sonnenlicht, das tausend Licht- und Schattenwellen an die vielgestaltigen Kuppen malt — es ist eine kleine Alpenwelt, aber mit den Farben und Formen der Haide. Ein herrlicher Strom von Osten und der gewaltige Ocean von Westen treffen sich mitten in dieser zauberhaften Einsamkeit und führen einander schweigende Meeresriesen, muntere Segler und spielende Nachen entgegen. Da vereinen sich denn Fluß und Meer zum prächtigen See, der seine breiten Arme kreuzförmig hineinbuchtet in die grünen Thäler und den Uferkranz der Haide mit Garten und Park, Burgruinen und Kirchen, Dörfern und Städten, Leuchtthürmen und Schlössern, mit Erinnerungen altritterlicher Geschichte und mit den Gestalten moderner Erfindung im reichsten Wechsel umsäumt. Traumselig ruht der Blick auf dem stillen Frieden der Hügel, munter streift er dahin über die Lebensfülle der Ufer und ferne Schiffe tragen ihn wieder träumend hinaus auf einsame Inseln, an's ewig grüne Erin, auf die brausenden Wogen des atlantischen Meeres.

Das wäre so ungefähr das Gesammtbild. Sie sehen, es vereinigt die

Bestandtheile der verschiedenartigsten Landschaften in sich, und die Verschmelzung hat Raum genug, sich harmonisch zu entfalten. Den Hauptarm des großen Kreuzes, welches als Grundriß die Landschaft bestimmt, bildet der von Süden aufsteigende Firth (Meerbusen) des Clyde, der sich als Loch Long (Loch, celtisch loz = See; Long, celtisch lonz = Schiff; der See hatte früher den dänischen Namen Skip-fiord, Schiffsee) über drei Stunden weit nach Norden zieht und endlich in zwei kleinere Lochs ausgabelt. Den Seitenarm bildet einerseits das Holy Loch (der heilige See) und der obere Lauf des Clyde, von dem sich bei Helensburgh wieder eine große Bucht, Gare Loch, nur durch eine langgestreckte Landzunge von etwa einer Stunde Breite vom Loch Long getrennt, nach Norden abzweigt. Alle diese Seitenbuchten werden, wie die Binnenseen, Lochs genannt und mit Recht, da sie vollständig Seen gleichen.

Wir fahren, nach der offenen Rundsicht, an das Ufer des Holy Loch (heiligen See). Da bieten sich die Reize des Details, vor Allem die vielen kleineren Landzungen und Vorgebirge, die das Ufer zacken und beständig neue Zeichnungen vor uns gestalten. Die Hügel am jenseitigen Ufer sehen bei der Nähe wie Berge aus. Sie ragen ganz massenhaft und wuchtig über die ruhige Wasserfläche empor. Diese selbst, eingeklemmt in so engen Rahmen, hat ihre oceanische Unbändigkeit verloren, und steigt nur zur Fluthzeit würdevoll an dem grünen Ufersaum hinauf. Daß der See auf einer Seite nur scheinbar von der entfernten Küste des Clyde abgeschlossen wird, macht einen magischen Eindruck; er scheint viel länger, als er ist, sich in dämmernder Ferne verlierend, wo lichter Sonnenschein ihn umgoldet, während hier die Abhänge der Hügel in tiefem Schatten ruhen. Da nun, an der sanften Abdachung, Kirchen, Villen, Dörfer, Farmhäuser, Gärten, Wiesen — wer kann das Alles in's Einzelne beschreiben? — die schönsten Baumgruppen — üppiges Gebüsch — an geschützten Stellen sogar Fruchtbäume, Alles hingebettet auf grünen Sammt, von dem hellen Kies der Bucht umrahmt — eine schöne Straße rings um den ganzen See, mäßig belebt von Reisenden, vereinzelten Spaziergängern, Landleuten, spielenden Kindern. Die kleinen Jungen trugen, wie die in der Stadt, die hochländische Tunika, welche mit dem altrömischen Waffenrock große Ähnlichkeit hat. Bis an die Hüfte stramm anliegend, fällt sie von da in breiten genähten Falten auf die Kniee herab. Die Bübchen in der Stadt hatten darüber ein Jäckchen, dann feine Strümpfe und Schuhe, die breite Tasche, die, um die Lenden gegürtet, wie ein Pelzschurz aussieht, und die schottische Mütze mit bunten flatternden Bändern. Den Dorfjungen fehlte meistens diese weitere Costümirung, was ein gut Theil Abhärtung voraussetzt und erhält. Ein Freund der Geschichte wird sich beim Anblick dieser armen grauen Leibröcke an die romantisch gekleideten Clans erinnern, die einst unter dem Schall des Pibrochs, d. i. der Kampfmusik des Dudelsackes, an diesen Ufern hinzogen zu kühnem Wagniß und Streit.

Es fiel mir einmal die Reisebeschreibung eines Mannes in die Hände, der Doktor einer Fakultät war und sich Professor nannte. Obwohl seine Reise höchstens einige zwölf Stunden in die Länge ging, muß der gute Mann doch einen äußerst gesegneten Appetit und eine besondere Neigung ge-

habt haben, sämmtliche eß- und trinkbare Landesprodukte, sowohl die dem betreffenden Lande eigenthümlichen, als die über ganz Mitteleuropa verbreiteten, durch eigene Erfahrung kennen zu lernen. Von dieser innigsten Theilnahme mit dem Assimilirbaren aller drei Naturreiche dahingerissen, begnügte er sich nicht damit, das Alles gegessen und getrunken zu haben und sich persönlich an seine Leistungen zu erinnern, sondern war menschenfreundlich genug, diese schönsten aller Erinnerungen auch allen seinen Lesern mitzutheilen. Die Beschreibung jeder Tagreise begann er mit der Aufzählung dessen, was er gefrühstückt, in welcher Weise zubereitet, wie viel, in welcher Stimmung und mit welchem Erfolg. Gegen neun Uhr gab es gewöhnlich ein zweites Frühstück, um Mittag erfolgte eine genaue Beschreibung der jeweiligen Suppe, dann eine chemische Analyse der übrigen Gerichte mit besonderer Berücksichtigung der Kohlenhydrate und endlich eine fehlerfreie Angabe des Weines oder der Weine und der sich daran knüpfenden Tischgespräche. Gegen vier Uhr gab es wieder etwas, und wenn es gut war, stockte die Reise bis tief in die Nacht, sonst aber kam noch die Separatbeschreibung eines Nachtessens, wie es in jedem schwäbischen Landstädtlein zu haben ist, und dann gute Nacht.

Obwohl ich nun mehrere Gründe hätte, mich der ehrbaren Zunft der Professoren zuzuzählen, so will ich doch das erwähnte Vorbild nicht nachahmen. Was es im Gebiete der Kochkunst hier in Schottland Charakteristisches gibt, wären allenfalls kleine runde Haferkuchen, etwas größer als ein Fünffrankenstück, oatcakes genannt, die weder beim Frühstück noch beim Mittagessen fehlen, oder ein dicker Haferbrei, porridge genannt, die schottische Polenta, die mit saurer Milch genossen wird — sonst lebt man jetzt in Schottland, wie anderswo in Europa und eine lange Beschreibung des breakfast, luncheon und dinner dürfte das Papier nicht lohnen, auf welches sie geschrieben oder gedruckt wird. Sie und Ihre Leser wird es wohl wenig interessiren, was ich gerade an jedem Tage gegessen und getrunken; übrigens hat mich auch meine jesuitische Bildung mit den Küchengeheimnissen nicht vertraut gemacht, deßhalb werden Sie es mir um so leichter zu gut halten, wenn ich davon schweige und vor Ihren Lesern mich nicht durch meine Unwissenheit in dieser Hinsicht bloßstelle.

Lassen Sie mich lieber zum Schlusse dieses Tages den zauberhaften Anblick skizziren, den ich am späten Abend genoß, als der Leuchtthurm drüben seines Amtes zu walten begann und der Mond die weiten Wasserflächen mit all' ihren Krümmungen und Buchten von den tiefen Schatten der Hügel abhob, in tausend Silberpunkten und Silberlinien sein Licht ergoß und langsam freundlich an dem Dunkelblau des Himmels emporstieg. In den milden Lichtern, die er zog, schien sich die Zahl der Kuppen magisch zu vervielfältigen; fernen Alpen gleich senkten sie sich dort in Wellenlinien zum Thale, Felsen gleich stürzten ihre steileren Abhänge hier beschattet zum See. Die Schattenrisse zeichneten Wälder und Matten an die sonst einförmigen Halden, und die einfachen Villen blinkten wie Feenpaläste aus den Baumgruppen der Uferlandschaft hervor. Es war eine wahre Wonne, sich da schaukeln zu lassen auf dem Nachen von der leise rauschenden Fluth. Ich betheiligte mich so wenig

als nur möglich an den Gesprächen meiner Freunde, schaute und schaute — und schlürfte nach Herzenslust das herrliche Gemälde ein.

Warum soll denn all' die Pracht der Natur, Meeresrauschen und Mondenschein, Sterngeflimmer und Wogenspiel, diese tausend herrlichen Linien, diese Millionen Lichter am doppelten Firmament, warum soll denn das Alles in eitel Liebelei oder Träumen irdischer Liebe verloren gehen? Ist das nicht Alles da, um uns zu der ewigen Liebe emporzuziehen, die treu und fest wie der Leuchtthurm unseren schwankenden Nachen führt, unerschöpflich reich, wie des Himmels Licht, uns mit erfreuenden Strahlen umschüttet, mütterlich mit uns spielt, wie mit lieben Kindern, tausend zauberhafte Bilder ausbreitet vor unserem Aug und Ohr, tausend Lieder der Liebe an uns singt und liebend, leitend, schützend über unserer Pilgerfahrt und unseren Träumen wacht? Auf jede Woge träufelt er von seinem Licht. Jeden Ruderschlag geleitet er mit seiner Gnade. Zu jedem Stern gibt er einen lichten Engel — nicht einen, nein, ganze Schaaren. Sie walten hier über dem einsamen Gehöft — sie walten fern dort über den Tausenden der Stadt — sie gießen Heimweh nach dem Himmel in manche gepreßte Brust — sie umfächeln tröstend das arme Lager des Kranken — sie geleiten ihren Herrn, wenn er, sein selbst vergessend, unerkannt und unbeachtet durch den Wirrwarr der Straßen aus seinem armen Tabernakel an das Bett eines Sterbenden schwebt. Da drüben wohnt er — und da drüben auch — unter Tausenden, die ihn nicht kennen. Man hat ihn verstoßen, Jahrhunderte lang, und doch hat er sich wieder in dieß Land gedrängt, nein, er hat sich nie verdrängen lassen. Dem wandelnden Licht des Schiffes gleich, das dort weit am Horizont eilend dahinschwebt, in Buchten verschwindet, bald wieder erscheint, wieder sich birgt und wieder schimmert: so ist er in die Berge und an ferne Inseln geflohen. Das Licht verschwand, aber es erlosch nicht. Abermals leuchtet es hier, mild wie Mondenschein, mächtig wie Sonnengluth. Gewaltiger als der Ocean hält seine Liebe den Erdball umschlungen. Sehnsüchtiger als der weiche Hauch der Nacht bebt sein Herz dem unsrigen entgegen. Wie auf Genesareth, so wandelt er jetzt noch über die Fluthen, erhellt unsere Nacht und führt uns dem Brauttag, ewiger Liebe und Seligkeit in die Arme.

Ecce nunc benedicite Dominum, omnes servi Domini:
Qui statis in domo Domini, in atriis domus Dei nostri
In noctibus extollite manus vestras in sancta, et benedicite Dominum.
Benedicat te Dominus ex Sion, qui fecit coelum et terram!

(Fortsetzung folgt.)

A. Baumgartner S. J.

Recensionen.

De rationibus festorum SS. Cordis Jesu et Purissimi Cordis Mariae, e fontibus juris canonici erutis. N. Nilles S. J. Editio IV. saecularis. Tom. I. Libri I—II. Oeniponte, 1875. 8⁰. XVI u. 560 S. Preis: *M.* 6.

Es war im Jahre 1675, als der Heiland in einer Vision, deren er die selige Maria Margaretha würdigte, seinen Willen kund gab, daß der Freitag nach der Oktav von Frohnleichnam zu Ehren seines Herzens gefeiert würde. Am 16. Juni des gegenwärtigen Jubeljahres beginnt darum diese Andacht ihr drittes Säculum, weßhalb P. Nilles die 4. Ausgabe seiner herrlichen Schrift über das Fest des hh. Herzens mit Recht editio saecularis nennen konnte. Er hat in der That durch dieselbe ein würdiges Monument für die Jubelfeier errichtet, weil er darin alle authentischen Documente, welche während der verflossenen zwei Jahrhunderte über jene Andacht erschienen sind, der katholischen Welt in systematischer Ordnung vorführt. Ja, wir kennen kein Buch, das geeigneter wäre, in das Verständniß sowohl der Verehrung des heiligen Herzens Jesu als der von der Kirche intendirten Bedeutung des Festes desselben einzuführen. Der Verfasser bietet uns nämlich die kanonistischen Quellen, und diese fließen hier so reichlich, daß trotz der zahllosen Invektiven, womit die Gegner diese Andacht zu verdunkeln gesucht, trotz der Dispute und Mißverständnisse, welche selbst unter den Verehrern des hh. Herzens entstanden, ein Zweifel über das Wesen, den Gegenstand und den Zweck der Andacht nicht mehr möglich ist. Es handelt sich nicht um eine Privatdevotion, sondern um ein öffentliches Fest der Kirche. Daher sind die dasselbe betreffenden Fragen nur nach öffentlichen Documenten, nicht nach den Ansichten und Wünschen der Privaten zu entscheiden. P. Nilles rechnet aber zu den Aktenstücken, welche uns das Verständniß solcher Fragen vermitteln, auch die Briefe der Bittsteller, die Denkschriften und Antworten der Postulatores causae. Denn aus ihnen läßt sich der Sinn der Entscheidungen des Apostolischen Stuhles und der römischen Congregationen, worin ihren Bitten willfahrt wurde, entnehmen.

Der vorliegende Band des Werkes handelt im ersten Buche über das Fest des hh. Herzens Jesu, im zweiten über das des reinsten Herzens Mariä. Das erste Buch zerfällt in drei Theile, von denen der erste die Geschichte, der zweite den Gegenstand des Festes, der dritte endlich die in den Verhandlungen der Congregation der Riten angerufenen Autoritäten bespricht.

Lange Zeit vor dem Jahre 1675 war das hh. Herz der Gegenstand zärtlicher Liebe und Verehrung der Gläubigen gewesen. In die Öffentlichkeit trat dieser Cult erst später. Die genauen Daten hierüber gibt uns vorliegende Schrift. Schon bald nach der oben berichteten Vision, im Jahre 1688, weihte der Bischof von Coutance in der Normandie, Karl de Brienne, eine Kapelle seines Seminars zu Ehren des hh. Herzens ein und veranstaltete darin auch

eine öffentliche Feier des Festes. Darauf ließ der Erzbischof von Besançon, de Grammon, 1692 eine Messe zu Ehren des hh. Herzens verfassen und dem Missale seiner Diöcese einfügen, was bald nachher auch der Bischof von Langres that. Franz de Villeroy, Erzbischof von Lyon, schrieb 1718 die Festfeier seiner ganzen Diöcese vor, und um dieselbe Zeit findet sich auch bereits das Fest als duplex II. classis unter den officia propria der durch ihre Gelehrsamkeit berühmten französischen Benediktiner verzeichnet. Unterdessen hatte die aus England vertriebene Gemahlin Jacob' II., Maria Beatrix von Este, 1697 für den Orden von der Heimsuchung sich um ein besonderes Offizium bei der Congregation der Riten verwandt. Dieselbe gestattete aber nur das Offizium der fünf Wunden für den Freitag nach Frohnleichnamsoktav. Damit war wenigstens die Feier dieses Tages gestattet. Das Jahr darauf, den 22. April 1698, erlaubte der heilige Stuhl die Errichtung einer Bruderschaft zu Ehren des hh. Herzens in der Ursulinerinnen-Kirche in Wien und bewilligte ihr viele Abläße. Dieser Schritt war ungemein folgenreich. Denn kaum glaublich ist, mit welcher Schnelligkeit sich solche Bruderschaften in der ganzen katholischen Welt ausbreiteten. In wenigen Jahren waren bereits 1090 derselben errichtet. Zu dem Wachsthum der Andacht trug insbesondere die wunderbare Hülfe bei, welche die Provence in der schrecklichen Pest 1720 durch sie erhalten hatte. Die Wuth, womit jene Plage damals Südfrankreich verheerte, spottet aller Beschreibung. Da weihte der Bischof von Marseille, Heinrich de Belsunce, welcher sammt seinem Clerus durch den Heroismus der Liebe ganz Europa in Staunen versetzte, seine Diöcese dem hh. Herzen. Wegen der Hülfe, welche die Stadt sofort erhielt, machte der Magistrat das Gelübde für ewige Zeiten, jährlich das Fest des hh. Herzens Jesu zu begehen und eine Wachskerze von vier Pfund zu opfern. Die vorzüglichsten Städte der Provence folgten diesem Beispiele.

Da der Cult des hh. Herzens sich so schnell ausbreitete, darf es uns nicht Wunder nehmen, daß der heilige Stuhl wiederum um Gewährung eines besonderen Offiziums angegangen wurde. Außer den Bischöfen von Marseille und Krakau wandten sich die Könige von Spanien und Polen mit dieser Bitte an Benedikt XIII. Die bei der Congregation der Riten eingereichten Denkschriften waren von einem ausgezeichneten Theologen, dem P. Gallifet, S. J., verfaßt. Als Promotor fidei (sog. advocatus diaboli) fungirte Prosper Lambertini (der spätere Papst Benedikt XIV.), welcher hauptsächlich gegen den Cult des hh. Herzens die Neuheit als Einwand vorbrachte. Die ersten Verhandlungen führten indeß zu keinem definitiven Entscheid; die Congregation sprach am 12. Juli 1727 ihr non proposita aus, wodurch sie den Bittstellern zu bedeuten gab, von ihrer Bitte abzustehen. Aber diese ließen sich von der Verfolgung des Prozesses nicht abhalten. P. Gallifet gab eine neue Denkschrift ein. Trotzdem seine Arbeiten so vorzüglich waren, daß der Promotor fidei, Benedikt XIV., sie als „vollkommen in jeder Hinsicht", numeris omnibus absolutae später bezeichnet hat, gab die Congregation am 30. Juli 1729 eine abschlägige Antwort.

Unter Clemens XIII. wurde die Sache wieder aufgenommen: die Bischöfe Polens baten von Neuem um ein Offizium des hh. Herzens. Ihren Gesuchen schlossen sich an zwei Könige Polens, die Königin von Frankreich und der Herzog Clemens Franz in Baiern. Außerdem lagen 148 Petitionen von Bischöfen und Ordensgenerälen aus Europa, Amerika und dem Oriente vor. Dießmal wurde das Verlangen gewährt. Am 6. Februar 1765 gestattete die Congregation den Bischöfen Polens und der Erzbruderschaft des hh. Herzens ein besonderes Offizium zu Ehren des hh. Herzens sammt der Messe Miserebitur. Ein anderes Offizium wurde 1778 von Pius VI. der Königin von Portugal, Maria Franziska, gewährt, welche zugleich mit Bewilligung des hl. Stuhles das Fest des hh. Herzens zum gebotenen Feiertage für das ganze

Königreich erhob. Was den polnischen Bischöfen gewährt worden war, erlangten nach und nach fast alle Diöcesen und Orden der römisch-katholischen Kirche. Da schrieb endlich Pius IX. auf Wunsch der französischen Bischöfe am 23. August 1856 Messe und Offizium des hh. Herzens der ganzen Kirche vor.

Hiermit haben wir indeß nur die eine Seite des dem Gläubigen so theuren Cultus offengelegt. Jedes Gottes-Werk hat auf Erden seine Kehrseite, die Anfeindung des Bösen, und auch diese hat jenem Cult der Liebe Jesu Christi nicht gefehlt. Die Secte der Jansenisten, deren finsteres Dogma in geradem Gegensatz zu dieser Liebe stand, hat es denn auch für ihren Beruf gehalten, die Verehrung des hh. Herzens bekämpfen zu müssen. Lug, Hohn und Schimpf wälzten ihre rührigen Schriftsteller in überschwenglichem Maße über diese Andacht. Idololatrie, Materialismus, Nestorianismus, Unsittlichkeit, kurz alles Schlimme sollte derselben ankleben. Und nachdem der Jansenismus sich unter der Regentschaft Philipps von Orleans mit den Gallicanern und unter Joseph II. durch die Vermittlung von van Swieten in Österreich und Italien mit den Josephinern vereinigt hatte, gingen die Schmähungen auch in die Literatur der kirchenfeindlichen Bureaukratie über, und sie werden darin bis auf den heutigen Tag blind nachgeschrieben. Ein Gutes hatten indeß solche Angriffe: sie veranlaßten eine Entscheidung ex cathedra. Pius VI. sah sich genöthigt, in der dogmatischen Bulle Auctorem fidei unter Nr. 62 die von der Synode von Pistoja gegen die Andacht erhobene Verläumdung zurückzuweisen. Wenn irgend etwas die äußerste Vorsicht des heiligen Stuhles in Entscheidung kirchlicher Fragen zeigt, so ist es die Geschichte der Andacht zum hh. Herzen, besonders wenn man dagegen die Hast constitutioneller Gesetzfabrikation hält.

An zweiter Stelle behandelt P. Nilles in seinem Werke den Gegenstand der kirchlichen Festfeier. Er zeigt, daß das Herz Jesu als Symbol der Liebe Jesu Christi dieser eigentliche Gegenstand ist. Bei einem Symbole muß man Zweierlei unterscheiden, 1) die sinnlich wahrnehmbare Sache, welche etwas symbolisirt, res signans; 2) das Unsichtbare, welches symbolisirt wird, res signata. Letzteres ist bei unserer Andacht die Liebe Jesu Christi, ersteres das von der menschlichen Seele Jesu belebte und mit der Gottheit hypostatisch verbundene Herz von Fleisch. Ohne Zweifel kann man dieses an und für sich ohne jene symbolische Bedeutung verehren und anbeten, weil es von der Person Jesu Christi gar nicht getrennt werden kann, und darum die Verehrung desselben im Grunde nur die Verehrung der göttlichen Person ist. Es hat solches mit dem ganzen Frohnleichnam und dessen Theilen gemein. Aber es handelt sich hier um das, was die Kirche mit ihrem dem hh. Herzen erwiesenen Culte bezweckt, und es kann keinem Zweifel unterliegen, daß die Kirche deßhalb einen besonderen Cult dem hh. Herzen erweist, weil es Symbol der Liebe Jesu Christi ist. Von den vielen Zeugnissen, welche P. Nilles beibringt, wollen wir nur die Worte Pius' VI. aus einem Briefe an den Bischof Ricci von Pistoja (30. Juni 1781) anführen: „Das Wesen der Andacht zum hh. Herzen Jesu geht dahin (substantia devotionis SS. Cordis eo spectat), daß wir im symbolischen Bilde des Herzens die unendliche Liebe unseres Erlösers betrachten und verehren."

Aber dieses symbolische Bild des Herzens, das uns die göttliche Liebe vorstellen soll, ist keine bloße Metapher, sondern das *wirkliche* Herz unseres Erlösers, welches wegen seiner Liebe zu uns, das ganze irdische Leben hindurch, von unsäglichen Schmerzen, besonders aber von Kummer wegen der gräßlichen Undankbarkeit der Menschen, bewegt worden, dann im blutigen Todeskampfe unter der gewaltigen Last dieser Peinen unsäglich gelitten hat und endlich nach dem Tode von der Lanze durchbohrt wurde, damit diese sichtbare Wunde ein Bild jener unsichtbaren Liebeswunde wäre. Wenn darum schon

das Herz überall als natürliches Symbol der Liebe gilt, wie viel mehr stellt uns das Herz Jesu dessen unendliche Liebe vor und den Liebeskummer, welchen er wegen der menschlichen Kälte und Undankbarkeit erduldet? Alles das entflammt uns mächtig zur Gegenliebe und zum glühenden Verlangen, für die zahllosen dem hh. Herzen zugefügten Unbilden nach Kräften Ersatz zu leisten. Daß hiebei besonders an das Altarssacrament gedacht wird, ist natürlich, weil, wie nirgends mächtiger die Liebe Christi, so auch nirgends mehr die menschliche Kälte und Undankbarkeit sich zeigt.

Die Beziehung zwischen dem Symbol des Herzens und der durch dasselbe symbolisirten Liebe erhellt aus dem Gesagten. Passend erinnert aber P. Nilles an die Worte des hl. Thomas (2. 2, q. 82, a. 3): „Was zur Gottheit gehört, ist freilich an und für sich am meisten geeignet, Liebe und also auch Andacht zu erregen, weil Gott über alles zu lieben ist; doch es rührt von der Schwäche des menschlichen Geistes her, daß er, wie zur Erkenntniß der göttlichen Dinge, so auch zur Liebe derselben einer Anleitung durch uns bekannte sinnliche Dinge bedarf, wozu besonders die Menschheit Jesu Christi gehört. Und darum erregt das, was zur Menschheit Jesu Christi gehört, nach einer gewissen Anleitung am meisten die Andacht, obwohl die Andacht sich hauptsächlich auf das, was zur Gottheit gehört, bezieht." Gilt das aber von der Menschheit überhaupt, so doch ganz besonders vom hh. Herzen Jesu, dem Symbole der göttlichen Liebe, und zwar der durch die Sünden und die Undankbarkeit der Menschen auf's Höchste verwundeten Liebe Jesu Christi. Was vermag mehr in uns thätige Gegenliebe zu entzünden, als die Betrachtung dieses uns so zärtlich liebenden und unsertwegen so maßlos gepeinigten Herzens? Was regt mehr zum Vertrauen, zur Buße, zur Geduld, zum Seeleneifer, kurz zu allen christlichen Tugenden an? Daß das Herz Jesu wegen seiner hypostatischen Vereinigung mit der zweiten göttlichen Person aller Verehrung, Liebe und Anbetung würdig ist, hebt seine Wirksamkeit als Symbol nicht auf, sondern vermehrt dieselbe und macht uns seinen Cult doppelt theuer. Ja, gerade diese hypostatische Vereinigung bietet die dogmatische Grundlage für den Cult des hh. Herzens, der in Wirklichkeit Anbetung ist. Denn wir können, wie schon oben bemerkt, wegen jener Vereinigung in unserer Verehrung das Herz von der Person nicht trennen; wenn wir das hh. Herz anrufen, rufen wir in Wahrheit Jesus selbst an; wenn wir es anbeten, beten wir diesen unsern Gott und Herrn an.

Fassen wir das Gesagte noch einmal kurz zusammen.

Der menschliche Geist kann wegen seiner Schwäche nicht das unermeßliche Meer der Vollkommenheiten Jesu Christi mit Einem Blick erfassen. Er nimmt darum die einzelnen Vollkommenheiten für sich, um sie besser erkennen, werthschätzen, lieben zu können. Welche unter denselben verdient aber eine solche besondere Betrachtung in höherem Grade als die Liebe? Und wenn dieselbe Schwäche durch sinnlich wahrnehmbare Dinge zum Unsichtbaren geführt werden muß, in welchem Symbol konnte jene unermeßliche Liebe uns würdiger, ergreifender, zärtlicher vorgestellt werden als in dem anbetungswürdigen Herzen Jesu Christi? Das ist der Grund, warum die Andacht sofort den größten Anklang in der ganzen katholischen Kirche gefunden und überall bereits heimisch war, bevor sie durch die höchste kirchliche Autorität vorgeschrieben wurde. Es ist aber das Verdienst des P. Nilles, den Cult des hh. Herzens durch Sammlung aller auf denselben bezüglichen authentischen Documente klar gestellt zu haben.

Zweihundert Jahre sind seit jener Vision, welche den Anstoß zu der öffentlichen Festfeier gab, verflossen. Eine von Millionen Unterschriften bedeckte Petition hat dem heiligen Vater das Verlangen der Gläubigen geoffenbart, am heurigen Jubeltag die ganze Welt dem hh. Herzen in besonderer Weise zu weihen. Aus diesem geöffneten Herzen ist, wie die Väter sagen, die Kirche

hervorgegangen; in ihm möge sie Schutz vor Gefahren und die Liebeskraft zur Erfüllung ihrer hehren Aufgabe finden. Auf die ihm vorgelegte Bitte ist denn auch der heilige Vater bereitwillig insofern eingegangen, als er durch ein am 22. April d. J. veröffentlichtes Dekret der Congregation der Riten eine Weiheformel approbirte und die Bischöfe der ganzen Kirche einlud, sich mit ihren Heerden am nächsten 16. Juni, als dem zweiten Säculartage, durch dieselbe dem hh. Herzen zu weihen[1]. Hat die Kirche in den Tagen des Glückes durch Macht und Reichthum geglänzt, so muß sie jetzt in den Zeiten namenloser Trübsal durch die Liebe die Welt bezwingen. Mag man ihr Alles nehmen, aber ihre Liebe nicht; nichts wird sie trennen von dieser Alles überwindenden Liebe zu ihrem Gotte.

G. Schneemann S. J.

Illustrirte Zeitschriften. (Eine patriotische Studie.)

Wer den Strömungen des Geistes im deutschen Lande nachspürt, der sucht natürlich auch den Ursprung und die Leiter gewisser Bewegungen auf, wie sie in's Leben getreten und wie sie sich weiterpflanzen. Er wird so auf Verschlingungen geführt, die ihn nicht selten überraschen, aus denen er aber jederzeit großen Nutzen schöpft, wenn er selbst oder durch andere auf eben diese Strömungen einwirken will. Daß die Presse hier eine der ersten Großmächte ist, bedarf keiner Erwähnung; und was die illustrirte Presse zu leisten vermag, beweist der unermeßliche Beifall, den sie gefunden hat. Streng genommen, kann das nicht überraschen, denn „Bilderanschauen" und „Lesen" sind ja Dinge, die wir schon als Kinder unendlich gern gethan haben; und wie lange braucht nicht das Leben, bis es dem bei weitem größten Theile von uns die Kinderschuhe zerreißt; und sind sie selbst zerrissen, so bleiben doch noch viele „Kindereien", eine liebe Gewohnheit oder Erinnerung, zu denen wir in müden Tagen mit Vorliebe zurückkehren. Den Bilderbüchern für „kleine" Kinder müssen solche für „große" auf der Spur folgen, das ist der natürliche Gang jener großen Schule, die wir Menschenleben nennen.

Das führt uns sogleich auf die Brauchbarkeit der illustrirten Presse als Bildungsmittel. Kommt zum geschriebenen Worte noch das darstellende Bild, oder zum Bilde das erklärende Wort, so wird die Wirkung eine verdoppelte und eben deßwegen eine stärkere und schärfere oder genauere sein. Bei dem uns natürlichen Zuge zu sehen wird aber das Bild nicht wenig dazu beitragen, dem geschriebenen Worte Eingang in Herz und Haus zu verschaffen. Ja, das Bild selbst übt schon einen bildenden Einfluß auf den Beschauer, wenn der Eindruck namentlich durch entsprechende weitere Bilder wiederholt und ergänzt wird.

Es tritt jedoch schnell in die Augen, daß dieses Mittel zwar unberechenbar wirksam für jene ist, die den Menschen und sein Leben nur von der sinnlichen Seite kennen und pflegen; während es weniger Kraft neben viel Gefahr jenen bietet, die den Menschen aus dem Sinnenleben reißen und zum Leben auf den ewigen Normen der Wahrheit und des Rechtes erheben wollen. Der Grund davon liegt in dem Mittel selbst. „Lesen" und „Bilderanschauen" sind zwei äußerst ähnliche Beschäftigungen, deren Reiz in dem mehr passiven Aufnehmen von Eindrücken besteht, wobei wir uns unseren Empfindungen überlassen und sie belauschen, worin eben jeder Kunstgenuß besteht. Das sinnliche Leben des Menschen bietet natürlich hiefür von allen Seiten Material; das

[1] Wir theilen sowohl das Dekret als die approbirte Weiheformel unten mit, um unsererseits nach Möglichkeit dazu beizutragen, daß dem Wunsche des hl. Vaters entsprochen werde. Die Redaktion.

übersinnliche hingegen nicht. Wollen wir letzteres darstellen, so müssen wir zum sinnlichen Leben unsere Zuflucht nehmen, und die Schwierigkeit des Künstlers liegt hiemit ebenso auf der Hand, wie die Gefahr des Beschauers. Darin liegt ein Fingerzeig für solche Unternehmen, wohl auch eine Entschuldigung, wenn gute Organe weniger Beifall finden als schlechte. Indessen auch so dürfen wir, oder besser nun erst recht die Hände nicht in den Schooß legen, und um so ruhmreicher ist der Erfolg, je größeren Schwierigkeiten er entrissen wurde. Deßhalb hat die katholische Bevölkerung mit Sehnsucht seiner Zeit die „Alte und neue Welt" erwartet und in diesem Jahre den „Deutschen Hausschatz" mit Freuden begrüßt. Wenn auch zunächst nichts anderes erreicht wäre, als daß auch den guten und speciell den gläubigen Katholiken ein würdiges Bilderbuch gegeben worden, so daß sie den Gefahren anderer illustrirter Blätter ferner gerückt sind, so ist dieses schon ein unberechenbarer Vortheil. Ich bin indessen weit entfernt, die Verdienste der Unternehmen zu schmälern, und es ist ja bekannt, wie viel Treffliches dieselben bereits brachten; meine Absicht ist vielmehr, selbst auf das Gute hinzuweisen und der Verbreitung dieser unserer katholischen illustrirten Zeitschriften Vorschub zu leisten. Ich möchte jedoch nicht einfach „Reklame" für die Buchhändler machen, weil das der Sache keinen realen Dienst erweist; ich möchte vielmehr die Aufgabe selbst und ihre Lösung in etwa beleuchten; und da die zu befolgenden Grundsätze hinlänglich klar sind, namentlich die Mittel und ihre Anwendung prüfen. Dieß möchte ich aber nicht im schwerfälligen Ton einer Abhandlung thun, sondern im viel wirksameren Gange durch die größeren deutschen illustrirten Zeitschriften der Gegenwart. „Lehrt mich der Freund, was ich kann: lehrt mich der Feind, was ich soll." So nahm ich denn den letzten Jahrgang der bedeutenderen dieser Zeitschriften zur Hand, und das Resultat meiner Arbeit habe ich in diesen Zeilen zusammengestellt. Wenn ich sie eine patriotische Studie nenne, so glaube ich mich darüber nicht rechtfertigen zu müssen; ich thue es aber meinen patriotischen Correspondenten zu Liebe, daß sie sehen, wie ich ihrer nicht vergessen habe.

Die Gartenlaube. Die Gartenlaube hat mit dem Jahre 1874 ihren 22. Jahrgang vollendet. Sie zählt, wie man sagt, ihre Abonnenten nach Hunderttausenden, und ihr Leserkreis wird demnach nicht weit unter einer Million stehen. Wer den Geist des Blattes kennt und der Geistesrichtung eines sehr ausgedehnten Kreises in Deutschland bewußt ist, glaubt dieses ohne Mühe. Die zahlreichen Auflagen der Schriften eines Strauß und Hartmann beweisen, daß es leicht eine Million unter uns gibt, die an der Gartenlaube Geschmack findet; beschämend für die Gegenwart, traurig für die Zukunft; denn die Grundrichtung der Gartenlaube ist lauterer Naturdienst ohne jeden idealen Hintergrund, d. h. die Welt ist jenes nach bestimmten Gesetzen sich entwickelnde Wohnhaus des animalischen Lebens für Thiere und Menschen, die sich beide so anständig und behäbig als möglich in Genüsse und Entbehrungen finden müssen. Die außer- oder übersinnliche Welt der Wahrheit und Ewigkeit, von der allein die idealen aber auch zugleich unerschütterlichen Bänder eines geordneten und gesitteten Menschenlebens ausgehen, Gottesfurcht, Gewissenhaftigkeit, Rechts- und Pflichtgefühl: von dem Allem geschieht nicht nur keine Erwähnung, sondern es ist vorzügliches Bestreben, zu zeigen, daß Selbstbeherrschung und hoher sittlicher Ernst, sowie große Opfer der Nächstenliebe auch ohne diese Stützpunkte der Ewigkeit zu Stande kommen. Freilich sind die Beweise nicht ehrlich aus dem Leben genommen, sondern es ist die gefügige Phantasie eines besoldeten Talentes, die uns edle Menschen aus der Schule der Gartenlaube zeichnet. Daß sie psychologische Ungereimtheiten und Unmöglichkeiten sind, merkt von der Million ihrer Leser gewiß kaum einer; entzückt ist aber wohl die ganze Million, denn es stören diese Ideale keinen in seinen ihm lieb gewordenen An-

schauungen von Recht und guter Sitte. Mein Urtheil über die Gartenlaube fasse ich daher kurz dahin zusammen: Sie ist ein Organ der Lüge und des Hasses, das die Gottlosigkeit und Leidenschaftlichkeit auf jede Weise begünstigt und so die Sittlichkeit und wahre Bildung in ihren ersten Voraussetzungen untergräbt, in ihrer Entwicklung aber irreleitet. Ich werde suchen, dieses Urtheil zu begründen.

Wenn ich das Wort „Lüge“ gebrauche, so bezeichne ich damit zunächst den Gegensatz zur Wahrheit im Allgemeinen. Ich will nicht behaupten, daß die Masse von Unwahrheiten, welche die Gartenlaube von Jahr zu Jahr in's deutsche Volk bringt, lauter Lügen im engeren Sinne dieses Wortes sind. Sehr viele sind es indessen ohne Zweifel schon aus dem Grunde, weil wir verpflichtet sind, uns über eine Frage, bei welcher der gute Ruf Tausender auf's Spiel gesetzt wird, genau zu unterrichten, ehe wir darüber öffentlich reden oder gar schreiben. Aber ich wiederhole, ich stelle hier das „Organ der Lüge“ in Zusammenhang mit dem „System der Lüge“, das jederzeit der Wahrheit gegenübersteht, und vom Haß der Wahrheit lebt. Wo die Lüge systematisch gepflegt wird, da ist ja stets der Haß die tiefere Triebfeder des unwürdigen Gebarens. Daß der Haß der Gartenlaube jedem positiven Christenthum, in erster Linie der katholischen Kirche gilt, ist ebenso selbstverständlich als ehrenvoll für die Gehaßten. Bemerken wir noch außerdem, daß wir es bei unserer Recension auf das Blatt, wie es vorliegt, allein abgesehen haben und uns um seinen Verleger, seinen Redacteur, seine Mitarbeiter und deren Gesinnung nicht kümmern.

In dem System der Lüge, das die Gartenlaube vertritt, nimmt die Strauß'sche Weltanschauung natürlich den ersten Platz ein. Er ist einer von den „Ganzen“, wie sie (S. 142) sich ausdrückt; ihn nennt sie mit Stolz einen der leuchtendsten Sterne unserer Zeit (S. 145), und sein „Leben Jesu“ gilt ihr mit Schwarz für „die Schlußrechnung in der Kritik der evangelischen Geschichte, deren Inventar auf Bankerott lautet“ (S. 143). Daß darin der Darwinismus in seiner ganzen unwissenschaftlichen Lächerlichkeit und cynischen Frivolität enthalten ist, bedarf keiner Erwähnung. Die Gartenlaube behandelt den Menschen so thierisch als möglich und vermenschlicht das Thier, wo es nur eben thunlich ist. Und wo gelingt das einer wüsten Phantasie nicht? Wir werden die Belege dafür bei Besprechung der Sittlichkeit geben.

Zu diesem System der Lüge gehört die Scheinkritik, mit welcher sie historische Fragen behandelt, in Zweifel zieht oder in Abrede stellt, ohne doch nur halbwegs bewiesen zu haben, was sie behauptet. Daß es keinen Tell gegeben, daß Winkelried eine Erfindung des Volkes sei, dafür bringt sie den nichtssagenden Beweis, weil in diesem und jenem Buche keine Rede davon ist; und sie opfert diese Figuren des Volkes, um ihrer elenden Beweisart einige Wirksamkeit zu erstehlen, wenn sie dieselbe in Anwendung bringt gegen den Aufenthalt des hl. Petrus in Rom, gegen die Ächtheit der Reliquien von Aachen u. v. a. m.

Als positive und zugleich höchst plumpe Lügen, denen die blinde Gehässigkeit wüst aus dem hohlen Auge grinst, bezeichne ich: die Darstellung des amerikanischen Prozesses Tweed (S. 9), der Fels der Mutter (S. 86), das Wunder von Feldkirch (S. 457), die schamlose Beschreibung der Heiligthumsfahrt von Aachen (S. 528) u. a. m. Aus letztgenannter Beschreibung theilen wir folgende Stellen mit: „Vierzehn Tage hindurch, vom 10. bis zum 23. Juli, war Aachen der Tummelplatz der „Armen am Geiste“ aus Nähe und Ferne ... Wer an den sogenannten großen Reliquien, die der üblichen geistlichen Praxis zuwider ausnahmsweise gratis gezeigt wurden, noch nicht genug hatte, dem bot sich gegen Erlegung von zehn Groschen Mammon außerdem Gelegenheit, noch zwanzig weitere „kleine Heiligthümer“ im Innern des Domes besichtigen zu dürfen ... Für Heiligthumsstiger übermenschlichen

Grades aber, welche ihre innere Auferbauung durch diese Anschauungen noch nicht zum befriedigenden Abschluß gebracht glaubten, bot sich noch weitere fromme Speise . . . Alltäglich Vormittags zehn Uhr Gratisvorstellung . . . Welche Typen boten sich dar? Die meisten Gesichter trugen das Gepräge thierischen Stumpfsinnes, und hier haben wir Respekt vor der Vogt'schen Affentheorie bekommen . . . Nun tritt einer der Herren, die keinen Skrupel darin finden, den eigentlich schönen Beruf der Geistlichen hinter dem materiellen und schwindelhaften Betrieb der Zauberei zurücktreten zu lassen, vor und singt im Ton der Orationen: „Man wird euch zeigen das heilige Kleid u. s. w." Spricht's und heilige Hände halten das vorgebliche „unmittelbare Um- und Ansein" der Mutter Gottes zum Thurmfenster hinaus. Zwei hochwürdige Assistenten verhindern das heilige Gewand durch kreuzweis übergelegte Stäbe am unästhetischen Flattern, welches es in übermäßiger Freude über seine Lüftung unüberlegt vornehmen möchte, und im Hintergrunde blinken Domschweizer, goldene Truhen, Kreuze, Monstranzen und anderes heiliges Geräth pomphaft um die Wette. Das Publikum aber stiert auf den einen heiligen Punkt und murmelt seine Gebete."

Die folgende Zote erlaubt mir das Sittlichkeitsgefühl nicht, hierher zu setzen. Also in solcher Weise spricht das Organ moderner Bildung von den Millionen Zeitgenossen der katholischen Kirche, die sich in allen Zweigen des Wissens und Lebens ruhig mit allen Andersgläubigen messen; und solche Sprache findet Anklang und Beifall in Kreisen, die sich berufen glauben, das Volk zu sittigen und den Frieden zu festigen. Armes Volk! Daß übrigens dieser Geist des Hasses gegen die Kirche ein Grundzug der Gartenlaube ist, das spricht sie bei jeder Gelegenheit offen aus. Gleich auf der ersten Seite heißt die zweite Strophe des ersten Gedichtes: „Es werde Licht!":

„Dem schwarzen Troß der Lügengeister
Sei Schonung länger nicht gewährt!
Es ward ihr Frevel immer dreister,
Von feiger Langmuth großgenährt.
Führt alle Fälscher vor die Schranken,
Die Wahrheit sitze zu Gericht!
Des Aberglaubens Tempel wanken —
Macht frei den stürmischen Gedanken,
Es werde Licht!"

Später wirft sie alle Zweideutigkeit ab und sagt (S. 64) in dem Gedichte: „Wem gilt unser Krieg?" unverblümt:

„Er gilt jener pfäffisch verlogenen Brut,
Die von Rom ihre Losung bekommen . . .
Dem Priesterhaß und dem Dogmenzwang,
Der die Seele des Volkes vergiftend durchdrang
Und den Frieden des Hauses umdüstert.
. . . . . Allem Pfaffenbetrug,
Der Afterkirche, dem Götzen voll Lug."

Was hat doch diesem Manne die katholische Kirche gethan, daß er in solchem Grade der guten Sitte vergißt, denn nicht bloß das Sch. als Unterschrift zur Aachener Heiligthumsfahrt verräth denselben, Ernst Scherenberg, der die letzten Verse verfaßt hat. Die Gartenlaube versäumt nicht (S. 830), ihre Leser darauf aufmerksam zu machen, daß Herr Scherenberg seine fanatischen Gedichte in einer Gesammtausgabe veröffentlicht hat, rühmt

ihnen Tiefe der Empfindung, Klarheit und Fülle der Gedanken nach, und macht deutsche Männer darauf aufmerksam, daß deutsche Frauen und Jungfrauen das Buch mit Freuden auf dem Weihnachtstische begrüßen werden. Gewiß, denn — **Pax hominibus bonae voluntatis!**

Das bekannte Bild **Angeli's: Am Beichtstuhle**, das auf der Wiener Weltausstellung einem gedankenlosen Publikum willkommenen Schauer und inhaltlose Wehmuth einflößte, — denn jeder Denkende sieht ein, daß das katholische Beichtinstitut längst zu Grunde gegangen sein müßte, wenn das seine Verwaltung wäre — dieses Bild hat Herrn **Scherenberg** wieder tief entrüstet, und die Gartenlaube bringt mit Freuden dessen gehässige Verse:

„Auch du, mein Volk, jahrhundertlang im Staube
Hast du gekniet vor röm'scher Tyrannei;
Der Kirche ward dein bestes Theil zum Raube,
Mach' endlich dich von ihrem Joche frei.

Steh' auf und stürme mit des Geistes Speeren
Die Zwingburg Rom's in raschem Siegeslauf!
Will man die alten Himmel uns verwehren,
So schließen wir uns neue Himmel auf!"

Diesem System gehässiger Lüge muß natürlich vor allem auch die Novellistik dienen. Eine der besten Arbeiten, welche dieser Jahrgang der Gartenlaube enthält, ist ohne Zweifel der Roman: „Die zweite Frau" von E. Marlitt. Es ist dieß eine Schriftstellerin, die schon seit sehr langer Zeit einen Namen hat, denn sie kennt die Welt und das Menschenherz in seltenem Grade und verbindet damit ein Geschick der Erzählung, eine Feinheit des Geschmackes und eine Durchsichtigkeit und Leichtigkeit der Sprache, die jederzeit gefallen und fesseln werden. Um so unbegreiflicher und wahrhaft betrübend ist es, daß auch diese Feder sich dazu hergibt, Wahrheit und Geschmack einer unwürdigen Tendenz zu opfern und eine schöne Arbeit ihres Genius auf die fratzenhafteste Weise zu verunstalten. Der Götzendienst ist eben gefräßig und lüstern nach dem Besten; das Pfaffenthum aber, das Deutschland verdirbt, ist ein ganz anderes als jenes im Talar.

Der Roman bietet indessen Veranlassung zu Bemerkungen, die nicht ohne Nutzen sein dürften. Marlitt hat sich die Aufgabe gestellt, ein Ideal vollendeter Weiblichkeit auf dem Boden der Natur, wie sie die Gartenlaube allein kennt, zu entwerfen, und es ist ihr dieß insoweit gelungen, als sie in Liane eine wahrhaft edle, starke und große Figur entwickelt, die allerdings nie von Gott oder Christus oder Gebet spricht, auch nie als von dorther belehrt, getröstet oder gestärkt dargestellt wird, deren innerstes Wesen aber dorthin weist und von dorther stammt. Marlitt ist selbst wohl viel zu tief von der Atmosphäre des christlichen Lebens, bewußt oder unbewußt, durchdrungen, als daß sie ein vollendetes Weib ohne Gott zu zeichnen vermöchte. Ja, ich glaube, daß ihr feines Gefühl und ihr richtiger Geschmack den unheilvollen Riß nicht zu verwinden vermöchte, der in der gottlosen Weiblichkeit klafft.

Diesem Naturideal ist nun das fratzenhafte Zerrbild eines katholischen Sünders mit seinem Beichtvater, einem Jesuiten, in den Weg gestellt, die alle die edelsten Bestrebungen in der plumpsten Gleisnerei hemmen und hintertreiben; ja, die Geschmacklosigkeit geht so weit, daß der psychologisch unmögliche Ordensmann schließlich die junge Frau, die seiner trivialen Gemeinheit nicht entspricht, in den Weiher des Schlosses wirft, um sie zu ertränken. So viel vermag der Haß und Fanatismus.

Um nicht zu lange zu werden, so ist aus diesen Proben ersichtlich, wie

die Gartenlaube jede Gelegenheit benützt, um nicht zu sagen aufsucht, wo sie katholische Anschauungen und Gebräuche verzerren und dann mit lieblosem Spotte übergießen kann; die Gebräuche der Heiden und Muhammedaner finden eine ruhigere und sittlichere Würdigung, nur wo sie der Kirche begegnet, ist sie mit aller Schonung und Ruhe zu Ende. Unter ihren Illustrationen sind allein in diesem Jahrgange sechs, die dem Haß gegen alles Katholische dienen. Die Unfehlbarkeit wird selbstverständlich nirgends umgangen, wo noch eine Lücke für den Setzer bleibt; und der Kampf gegen Rom hat in „der Geschichte von der Schwiegermutter" (S. 654) eine gereimte, ziemlich triviale Behandlung gefunden. Indessen genug von Haß und Lüge, kommen wir auf die Sittlichkeit der Gartenlaube.

Die Sittlichkeit ruht auf dem Gewissen, und dieses erhält seine Kraft gegen die lügnerische Welt und das leidenschaftliche Herz einzig und allein von der Gottesfurcht. In der Welt eines Strauß, Darwin oder Hartmann ist die Sittl chkeit ein inhaltloses Wort, an dessen Stelle wir Anstand, Geschmack, Gesundheit, vielleicht noch Staatsgesetz oder Recht des Stärkeren setzen müssen. Ganz in derselben Lage befindet sich die Gartenlaube, und es ist nicht uninteressant, hier ihre Bekenntnisse zu verzeichnen.

Anstatt in ihren Lesern die Begriffe von Recht und Pflicht zu schärfen, die jedem gesitteten Menschen unantastbar bleiben müssen in jeder Lage, so daß deren Verletzung unsere Verurtheilung trifft, und wenn wir sie auch in uns selbst fänden: liebt es die Gartenlaube, die Verirrungen der Leidenschaften als zwar zu beklagende, aber nicht zu vermeidende Schwächen der Natur darzustellen. Da es zumeist Personen oder Figuren sind, die eines gewissen Glanzes nicht entbehren, so kann die Darstellungsweise der Gartenlaube nur auf's Tiefste entsittlichen, indem sie das Gewissen fälscht. Die traurigen Verirrungen Bürger's mit seiner Schwägerin werden weitläufig aus Briefen dargestellt unter dem Titel: „Aus dem Lebens- und Leidensbuche eines Dichters" (S. 11). Es ist eine „elementare Leidenschaft", um die es sich handelt, und das Ganze heißt schließlich eine „ergreifende Liebestragödie". Madame Tallien (S. 223), „diese erste Schönheit der Revolution", ihr schlüpferiger Salon und der sittenlose Schleiertanz werden mit Aufwand der Beleuchtung gezeichnet, und ohne ein Wort des Tadels wird „die Grazie ihrer Züge und ihrer Seele" gerühmt, wiewohl sie „so oft den Namen und die Ehe" änderte. In dem Roman: „Gesprengte Fesseln", läßt die wilde Leidenschaft Reinhold's Weib und Kind im Stiche, um einer Sängerin zu folgen, und das Ganze wird wie eine naturgemäße Entwicklung dieses Charakters unter den gegebenen Verhältnissen dargestellt, die vielleicht ein wenig Mitleid mit der armen Frau erregt, am Schlusse aber alles vergessen läßt, weil „sie ja erst getrennt werden mußten, um sich voll und ganz wieder zu finden".

Eine fast komische Offenheit spricht sich in der 33. Nummer aus. Dort ist von den Wildschützen in den bayerischen Bergen die Rede und heißt es schon in der Einleitung: „Die Unerschrockenheit und zähe Beharrlichkeit, welche die Wildschützen bei der Ausübung ihres Handwerkes den drohenden Gefahren entgegenbringen, ist psychologisch nicht uninteressant." Es wird dann eine blutige Geschichte dieser Art erzählt, wo Förster und Wilddiebe in gleicher Weise alle Gesetze der Menschlichkeit mit Füßen treten und es mit vier oder fünf Morden endet. Darauf läßt der Erzähler „ein paar lustige Wildschützen-Stücklein" folgen, wo der Wilddieb durch Lug und Betrug dem Gerichte eine Nase um die andere dreht, und schließt dann naiv genug: „Derartige Geschichten circuliren nach Dutzenden und söhnen wieder etwas mit dem Wildschützenwesen aus." Das ist die Moral der Gartenlaube; tritt das Laster plump auf und steht ihm keine „hohe Natur" oder „tragische Situation" als Entschuldigung zur Seite, so muß man es ver-

abscheuen; wo aber das der Fall ist, da erhöht es den Anspruch auf unsere Theilnahme mit solchen bevorzugten Seelen. Das ist die Predigt des Bourgeois an die Socialdemokraten; sie nützt genau so viel als sie werth ist. Wohin kommen wir, wenn wir der Leidenschaft nur so elendes Spinngewebe entgegenzustellen haben!

Wie es bei solchen Anschauungen der Welt und des Menschen in ihr mit dem Capitel „Liebe“ bestellt ist, hätte ich lieber nicht erwähnt. Allein die Vollständigkeit gestattet mir nicht, diesen Punkt unberührt zu lassen. Sitte und Unsitte wurzeln ja hier. Schiller's Vers (S. 773):

„Das ist der Liebe heil'ger Götterstrahl,
Der in die Seele schlägt und trifft und zündet;
Wenn sich Verwandtes zum Verwandten findet,
Da ist kein Widerstand und keine Wahl!“

gibt genau an, was die Gartenlaube von der Liebe denkt. An derselben Stelle entblödet sich ein R. Gottschall nicht, die Sympathie jene Macht zu nennen, der die Frau „allein alle ihre Siege verdankt“. Arme Siegerin! In einem — nebenbei armseligen — Gedichte zu dem Bilde des Düsseldorfer Malers Ulffars: „Gang zur Beichte“ (S. 398) heißt es hierher bezüglich:

„ . . . Das bitterste Verhängniß
Ist ein leidenschaftlich Herz. —
. . . . .
Ist es Sünde denn zu lieben?
Hat nicht eine höhere Macht
Sie in seine Brust getrieben,
Der die Flamme angefacht?“

Nach Darwin'schen Grundsätzen ist die Liebe der Thiere und Menschen nicht wesentlich verschieden, deßhalb finden beide in der Gartenlaube ziemlich gleichmäßige Behandlung. So ist es die „treue Mutterliebe“ eines Altrehes, die „mit schwer beredtem Auge“ „ihren todesmüden Liebling“ verenden sieht (S. 59), wodurch ein sentimentaler Waidmann sich wie ein Mörder vorkam, hätte weinen mögen und sich vornahm, nie wieder auf Jungwild zu schießen. Von einem jungen Nilpferde aber, „das zunahm an Alter, Fett und Vertrauen gegen die Menschen,“ heißt es weiter (S. 701): „Es blieb fast einen Monat lang gesund und vergnügt, dann siechte es an einer Leberverhärtung hin und starb. Jetzt weilt es wohl in den Schattengefilden seiner Ahnen; es wird die Mutter wieder gefunden haben, die es in Schlamm einwiegt und zur köstlichen Reisweide führt.“ Der Cynismus aber, der in der Darstellung: „Aus dem Familienleben des Löwen“ (S. 684) niedergelegt ist, hat seinen würdigen Gegensatz in der schamlosen Einleitung zum Artikel: „Das Original der Don Juan“ (S. 322) gefunden. Herr Helbig fordert dort mit kurzen Worten die Männer auf, ehrlich einzugestehen, daß jeder seine Don-Juan-Periode habe. Stellt man dazu die Darstellung, welche die Gartenlaube in Bild und Wort vom enthaltsamen Leben der katholischen Ordensleute gibt, wonach dasselbe als Unnatur und Unmöglichkeit erscheinen muß — in der Erzählung Meteor ist es ein bis zum Wahnsinn verliebter Ordensmann und Maler, der durch die unnatürlichsten und wildesten Phantastereien getrieben wird — so ist die Ohnmacht des Menschen gegen diese „elementare Leidenschaft“ nach allen Seiten hin dargethan. Die Gartenlaube hat nicht zu

sorgen, die Jugend macht sich die ihr dienlichen Schlüsse selber, und das Reich der guten Sitte geht den Weg alles Fleisches.

Soll ich noch von Geschmack und Bildung reden, wie sie in der Gartenlaube niedergelegt sind, so bleibt auch da nichts Erfreuliches zu erwähnen. In der materialistischen Richtung, welcher die Gartenlaube huldigt, kann ja von dem eigentlich idealen Schönen keine Rede mehr sein. Es gibt für sie nichts über dem sinnfälligen, in Zeit und Raum gezwängten Leben; gaukelt auch die Phantasie oder ein unnützes Sehnen über die Wolken oder das Grab hinaus, so ist das für sie doch nur ein mehr oder weniger schönes Spiel, je mehr oder weniger es geeigenschaftet ist, uns wieder für's Sinnenleben brauchbar zu machen. Was speciell den Geschmack angeht, so haben wir schon mehr als eine Probe gegeben, daß die Gartenlaube ziemlich starke Nerven im Auge hat. Sie bewegt sich in Kreisen, wo man sich wohl mal mit Ohrfeigen (S. 552) und Rippenstößen (S. 562) verständigt. Sie läßt sich gern von Schauspielern, Jägern und Künstlern, sehr gern auch von entlaufenen Mönchen erzählen. Wo aber ein Klosterbruder auf einem Bilde Platz findet, da muß er feist sein und nach einer Dirne schielen, während jede Ordensschwester natürlich nach dieser „schönen Männerwelt" seufzt. Es denkt sich ja jeder den andern nach dem Bewußtsein, das er von sich selbst hat.

Die Bildung aber, welche die Gartenlaube vertritt, ist allerdings jene, die leider in Deutschland seit fünfzig Jahren in schaudererregender Weise Beifall findet, wiewohl sie dem deutschen Wesen ferne lag. Es ist jene oberflächliche Einseitigkeit im Wissen, die nothwendig Unselbständigkeit und Unsicherheit im Wollen zur Folge hat und so die Charaktere verdirbt. Ihr ist wahr, was sie liebt und was ihr dient; was ihr im Wege steht, haßt sie und deßwegen ist es falsch. Deßwegen führt die Leidenschaft das ganze Hauswesen, und wie keiner gewiß ist, wessen er sich morgen von seinen „Freunden" zu versehen hat, so muß er auch jede Stunde auf eine Katastrophe gefaßt sein. Das ist die Bildung der Gartenlaube. Oder kann man den ersten Regeln des Anstandes jammervoller in's Gesicht schlagen, als es die Gartenlaube ihren katholischen Zeitgenossen und Mitbürgern gegenüber thut? Ist nicht gegenseitige Achtung, Achtung der Überzeugung, Achtung der Liebe und Verehrung, Achtung namentlich der religiösen Anschauungen eine der ersten Forderungen der guten Sitte? Sie wirft der katholischen Kirche vor, sie habe die Andersgläubigen bedrängt; thut die Gartenlaube nun nicht das Nämliche, oder noch mehr im selben Athemzuge? Auch unter diesem Gesichtspunkte ist übrigens das Studium der Gartenlaube lehrreich; ihr Standpunkt ist unhaltbar nach allen Richtungen des menschlichen Lebens, weil die Gottlosigkeit das Attentat auf die Gesellschaft, die Familie und das Individuum in sich schließt. Ohne Gottesfurcht keine Wahrheit, kein Gewissen, kein Recht, keine Pflicht, keine Autorität, keine Achtung, keine Liebe. Das ist der große Beweis, den die Gartenlaube liefert, leider nicht in anima vili, sondern am lebendigen Leibe des deutschen Volkes. Man will es so, möchte es Gott hindern!

Somit glaube ich mein Urtheil über die Gartenlaube hinlänglich begründet zu haben. Ich füge noch bei, daß sich die Gartenlaube „illustrirtes Familienblatt" nennt. Sie glaubt also, dieser Geist, dieser Ton, dieses Material sei besonders geeignet, der Familie in Erfüllung ihrer großen und schweren Aufgaben an die Hand zu gehen; und die Hunderttausende von Familienvätern, die dieses Blatt auf den Familientisch legen, scheinen derselben Ansicht zu sein. Und doch gibt es gewiß kein Blatt, das so sicher alle Bande der Familie zerfrißt und zerreißt als die Gartenlaube. Dafür weise ich nicht so fast auf das System gehässiger Lüge hin, das sie verbreitet, selbst nicht auf die Gewissenlosigkeit und Leidenschaftlichkeit, denen sie direkt und indirekt das Wort redet; den schlagenden Beweis hiefür finde ich in ihrer Frivolität,

womit sie alles Heilige, Ehrwürdige, Althergebrachte ihrer leichtfertigen und einseitigen Kritik unterwirft, und dann mit hohlem Spott dem Volke vor die Füße wirft, daß sich die Hunde daran vergnügen mögen.

Die erste Macht, besser vielleicht das erste Vorwerk menschlicher Gesittung und namentlich wahren Familienglückes ist die Pietät. Wir haben leider kein vollentsprechendes Wort dafür, wiewohl die Sache dem deutschen Wesen so ganz eigen ist. Es ist jene bescheidene Ruhe im Urtheil, die sich nicht überschätzt und nicht überstürzt; es ist jenes nüchterne Empfinden eines geraden Herzens, das die Wahrheit ehrt und liebt, weil es sich ihr verwandt fühlt; es ist jene Achtung des Alters, jene Verehrung und jenes Vertrauen gegen die Autorität, jene Ehrfurcht vor Gott und der Ewigkeit, und endlich jene tiefe Scheu vor gewissen Fragen und Beziehungen des menschlichen Lebens, die im Lichte der Vernunft selbst auf's Innigste mit dem Ewigen verschlungen sind und durch das Sakrament der Ehe speciell geheiligt werden. Dieser Pietät aber tritt die Frivolität mitten in's Herz. An dieser Frivolität ist Frankreich zu Grunde gegangen; es wird auch das deutsche Reich dem Verderben nicht entgehen, wenn es diesen Geist nährt, wie es in der Gartenlaube geschieht.

H. J. v. Fugger S. J.

Dekret der Congregation der heiligen Riten

über die Weihe an das heiligste Herz Jesu

am bevorstehenden 16. Juni.

Quamplures ex toto orbe ad Sanctissimum Dominum Nostrum Pium Papam IX. Episcoporum postulationes ac paene innumeræ Christifidelium petitiones in dies adveniunt, quibus enixe rogatur, ut Ipse ad fovendam augendamque pietatem erga Sacratissimum Cor Iesu Christi Salvatoris universum mundum eidem Sacratissimo Cordi consecrare dignetur. Iam vero Sanctitas Sua rei gravitatem coram Deo animo reputans, ut aliquo modo pientissimis huiusmodi votis satisfaciat adnexam Orationem approbans, illam quocumque idiomate dummodo versio sit fidelis, recitandam proponit iis omnibus qui Sacro Cordi Iesu se ipsos devovere voluerint.

Ita sane omnes Christifideles hac unanimi consecrationis formula divino Iesu Cordi sese devoventes, Sacrosanctæ Ecclesiæ unitatem clarius asserent; ac in eodem Corde tutissimum invenient, et ab ingruentibus animæ periculis effugium, et in tribulationibus, quibus hodie

Aus der ganzen Welt kommen täglich sehr viele Gesuche von Bischöfen und beinahe unzählige Bitten von Gläubigen an unsern heiligsten Herrn, Papst Pius IX., durch welche derselbe inständigst ersucht wird, zur Beförderung und Vermehrung der Andacht zum heiligsten Herzen unseres Erlösers Jesus Christus die ganze Welt diesem heiligsten Herzen zu weihen. Se. Heiligkeit hat die Wichtigkeit dieser Sache reiflich vor Gott erwogen und indem er, um in etwa diese sehr frommen Wünsche zu erfüllen, das unten angefügte Gebet approbirte, empfiehlt er allen jenen, die sich selbst dem heiligsten Herzen Jesu weihen wollen, dasselbe in einer beliebigen Sprache, wofern nur die Übersetzung getreu ist, zu verrichten.

Wenn so alle Christgläubigen sich durch diese übereinstimmende Weiheformel dem göttlichen Herzen Jesu hingeben, werden sie auf's Klarste die Einheit der heiligen Kirche hervortreten lassen und in diesem Herzen die sicherste Zuflucht gegen drohende Seelengefahren, Geduld in den gegenwärtigen Bedräng-

divexatur Ecclesia Christi, patientiam; ac in omnibus angustiis firmissimam spem ac solatium.

Voluit itaque Sanctitas Sua ut per præsens Sacrorum Rituum Congregationis Decretum mens sua omnibus Locorum Ordinariis pateat, ac ad illos præfata precationis formula transmittatur; ut si ita in Domino iudicaverint, et ovium sibi commissarum bono expedire censuerint, eam edendam curent; ac Fideles ipsos hortentur, ut illam vel coniunctim vel privatim recitent die 16 Iunii vertentis anni, qua secundum Centenarium recurrit a revelatione facta ab ipso Redemptore Beatæ Margaritæ Mariæ Alacoque devotionem erga Cor Suum propagandi. Omnibus vero Fidelibus qui enuntiata die id effecerint, Sanctitas Sua plenariam Indulgentiam, Animabus quoque Purgatorii applicabilem, in forma Ecclesiæ consueta concedit, dummodo vere pœnitentes, confessi et Sacra Synaxi refecti, Ecclesiam vel publicum Oratorium visitaverint ibique per aliquod temporis spatium devote oraverint iuxta mentem ipsius Sanctitatis Suæ. Contrariis non obstantibus quibuscumque.

Die 22 Aprilis 1875.

Card. **Patrizi**, S. R. C. Præfectus.

Plac. Ralli, S. R. C. Secretarius.

nissen der Kirche und feste Hoffnung und Trost in allen Leiden finden.

Se. Heiligkeit wollte demgemäß, daß durch das gegenwärtige Dekret der Congregation der heiligen Riten sein Wunsch allen Bischöfen kund und ihnen die genannte Weiheformel übermittelt werde, damit sie dieselbe veröffentlichen, wenn es ihnen gut und zum Besten der ihnen anvertrauten Heerde geeignet scheint, und die Gläubigen ermahnen, dieses Gebet entweder gemeinschaftlich oder privatim am nächsten 16. Juni d. J. zu verrichten, da an diesem Tage das zweite Säcularfest gefeiert wird von jener Offenbarung, durch die der Erlöser der seligen Margaretha Maria Alacoque den Auftrag gab, die Andacht zu seinem heiligsten Herzen zu verbreiten. Allen Gläubigen aber, die am gedachten Tage dieses thun, gewährt Se. Heiligkeit einen vollkommenen Ablaß, welcher auch den Seelen des Fegfeuers zugewendet werden kann, in der in der Kirche gebräuchlichen Form, unter der Bedingung, daß sie in wahrer Bußgesinnung beichten, die heilige Communion empfangen und eine Kirche oder ein öffentliches Oratorium besuchen und dort einige Zeit andächtig nach der Meinung Sr. Heiligkeit beten. Gegentheilige Bestimmungen irgend welcher Art sollen Vorstehendem keinen Eintrag thun.

Am 22. April 1875.

Card. Patrizi, Präfekt der Congregation der heiligen Riten.

Plac. Ralli, Sekretär der Congregation der heiligen Riten.

Weihegebet zum heiligsten Herzen Jesu.

O Jesu, mein Erlöser und mein Gott, ungeachtet Deiner großen Liebe zu den Menschen, für deren Erlösung Du all' Dein kostbares Blut vergossen hast, wirst Du doch von diesen so wenig wieder geliebt, ja vielmehr noch stets beleidigt und mit Unbilden überhäuft, insbesondere durch Gotteslästerungen und durch die Entweihung der kirchlichen Festtage. Ach, könnte ich nur Deinem Herzen irgend eine Genugthuung bieten, könnte ich diese so große Undankbarkeit und Verkennung wieder gutmachen, die Du von dem größten Theile der Menschen erfährst! Ich wünschte Dir zeigen zu können, wie sehr ich verlange, dieses anbetungswürdige und liebevollste Herz vor den Augen der ganzen Welt zu lieben und zu verehren und Deine Ehre möglichst zu vermehren. Ich wünschte die Bekehrung der Sünder erflehen und die Gleichgiltigkeit so vieler Anderer verscheuchen zu können, welche, obgleich sie das Glück haben, Deiner Kirche anzugehören, dennoch für die großen Anliegen Deiner Ehre und der Kirche, Deiner Braut, keine Theilnahme empfinden. Ebenso wünschte ich erflehen zu können, daß auch jene Katholiken sich eines Besseren besännen, welche zwar durch viele äußere Liebeswerke sich als Katholiken zu zeigen nicht aufhören, dabei aber leider zu sehr ihren Meinungen anhängen und entweder den Entscheidungen des hl. Stuhles zu gehorsamen sich weigern, oder Ansichten hegen, die von dessen Lehre abweichen; möchten auch diese sich eines Bessern besinnen, in der Überzeugung, daß wer nicht die Kirche in Allem hört, Gott nicht hört, der mit ihr ist.

Um nun diese so heiligen Zwecke zu erreichen, sowie auch um den Triumph und den ständigen Frieden für diese Deine unbefleckte Braut, und Wohlergehen und Glück für Deinen Stellvertreter hier auf Erden zu erlangen und seine heiligen Absichten erfüllt zu sehen, ferner in dem Wunsche, daß der ganze Klerus sich mehr und mehr heilige und Dir wohlgefällig werde, und sodann für so viele andere Zwecke, die Du, o mein Jesu, als Deinem göttlichen Willen entsprechende anstrebst und die in irgend einer Weise zur Bekehrung der Sünder und zur Heiligung der Gerechten beitragen, damit wir alle eines Tages das ewige Heil unserer Seelen erreichen, schließlich endlich in der Überzeugung, o mein Jesu, etwas Deinem süßesten Herzen Angenehmes zu vollbringen: erkläre und erkenne ich, hingeworfen zu Deinen Füßen, in Gegenwart der allerseligsten Gottesmutter Maria und des ganzen himmlischen Hofes, feierlichst an, daß ich

nach allen Ansprüchen der Gerechtigkeit und Dankbarkeit vollständig und einzig Dir angehöre, o mein Erlöser Jesus Christus, der Du die einzige Quelle all' meines Glückes an Leib und Seele bist, und indem ich mich mit den Absichten und Meinungen des Papstes vereinige, weihe ich mich selbst und all' das Meinige diesem allerheiligsten Herzen, das ich allein lieben und dem ich allein dienen will mit meiner ganzen Seele, mit meinem ganzen Herzen und mit allen meinen Kräften, indem ich Deinen Willen zu dem meinigen mache und all' meine Wünsche mit den Deinigen vereinige.

Zum öffentlichen Zeichen dieser meiner Weihe erkläre ich zuletzt feierlich Dir selbst, o mein Gott, daß ich in Zukunft zur Ehre desselben heiligen Herzens nach den Vorschriften der hl. Kirche die gebotenen Festtage beobachten und für deren Beobachtung auch bei Jenen Sorge tragen will, über die mir Einfluß oder Ansehen zusteht.

Indem ich nun alle diese heiligen Begierden und Vorsätze, welche mir Deine Gnade einflößt, in Dein mildes Herz einschließe, hoffe ich zuversichtlich, demselben einen Ersatz bieten zu können für die so zahlreichen Unbilden, die von den undankbaren Menschenkindern ihm zu Theil werden, und hoffe auch für meine Seele und für die Seelen aller meiner Anverwandten und Freunde in diesem und im künftigen Leben Glück und Segen. Amen.

Miscellen.

Eine Bischofs-Antwort. Im Jahre 1831 starb zu Paris der berüchtigte Gregoire, früherer constitutioneller Bischof der Diöcese Loir-et-Cher. Monseigneur de Quelen war damals Erzbischof von Paris. Der Prälat hatte sich vergeblich alle Mühe gegeben, den hochbetagten Gregoire mit Gott auszusöhnen und in den Schooß der Kirche zurückzuführen. Der hartnäckige Greis starb unversöhnt; natürlich verweigerte Monseigneur de Quelen die kirchliche Beerdigung. Die Regierung fühlte sich verletzt durch diese Maßregel, um so mehr, da dieselbe leicht revolutionäre Kundgebungen hervorrufen konnte. Auf dieses hin beschied der damalige Minister des Innern, Casimir Périer, den Erzbischof in's Minister-Cabinet und suchte darzulegen, wie die Gesetze der Kirche nothwendig den äußersten Rücksichten, denen man ausgesetzt sei, weichen müßten. Ruhig hörte de Quelen die Ausführungen an; dann erwiederte er: „Herr Minister, Sie setzen mich zwischen zwei Stühle. Gehorche ich Ihnen, so müssen Sie mich verachten; denn Sie wissen zu wohl, daß das Gewissen eines Bischofs in solchen Dingen nicht paktirt; gehorche ich Ihnen aber nicht, so werden Sie mich hassen. Nun gut! bei dieser Alternative ziehe ich Ihren Haß der Verachtung vor." Der Minister schwieg, der Erzbischof aber machte seine Empfehlung und zog sich zurück. Gregoire wurde ohne kirchliche Assistenz beerdigt.

Ein unerwartetes Lob. Die „Neue Evangelische Kirchenzeitung", die sich sonst durch einen „gesunden Haß" gegen die katholische Kirche sehr hervorthut, kann doch nicht umhin, ihr folgendes Lob angedeihen zu lassen. „Man sage nicht, daß es bei der herrschenden Zeitströmung unmöglich sei, einen kirchlichen Einfluß auf die Arbeiter zu üben. Die römische Kirche übt einen solchen in großen Proportionen." Dann folgt eine Ausführung über die nach dem Muster Kolping'scher Gesellenvereine in Frankreich gegründeten und von Geistlichen geleiteten Vereine, die im August 1873 bereits auf mehr als 700 mit 80,000 Arbeitern sich belaufen hätten. Auf das katholische Deutschland übergehend, bemerkt das Blatt: „Ihre Frucht ist die, daß überall, wo der Katholicismus herrscht, die Socialdemokratie keinen Raum findet. Die römische Kirche bemächtigt sich aber des socialistischen Programms, adoptirt das ihr Passende (vielmehr: hebt das im System liegende Richtige hervor und sucht die paar Goldkörner aus der Masse von Unrath und Schutt heraus) und führt so die Arbeiter aus dem Bann der socialdemokratischen Partei heraus." (N. Ev. K. 6. März 1875.)

Eine protestantische Musterpredigt. Die Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung (Nro. 15 vom 16. April 1875, Sp. 357 f.) schreibt:

„Vor einigen Wochen (26. Nov.) hatten wir unseren allgemeinen jährlichen Danksagungstag, der vom Präsidenten bestimmt und den Kirchengemeinden empfohlen wird. An diesem Tage sind die amerikanischen Prediger recht in ihrem Fahrwasser. Mehr noch, als sonst schon, legen sie Alles darauf an, ihr Publikum zu unterhalten, wenn nicht zu amüsiren. So liegt vor mir die Predigt eines Dr. Rogers von der süd-reformirten Kirche über Apg. 21, 39 („ich bin ein Bürger einer namhaften Stadt“), die als Thema hat „die Herrlichkeit New-Yorks“. Eine elendere Selbstberäucherung dieses Sündennestes ist nicht denkbar. Er gesteht zu, daß sich über die Korruption, das Verbrechen, die Ignoranz und Verwahrlosung dieser „namhaften Stadt“ allerlei sagen läßt; aber es verschwindet ihm gegen die „Herrlichkeit“ ihrer ungeheuren Entwickelung. Zieht man diese ekelhafte Renommage ab und vergißt man überhaupt, daß man eine Predigt vor sich hat, so findet man allerlei interessantes historisches Material, das sich ganz hübsch lesen läßt. Man erfährt, daß der erste Besitzer der Manhattan-Insel, auf welcher New-York liegt, der Gouverneur Peter Minuits, im Jahre 1626 dieselbe von den Indianern für 24 Doll. kaufte, ein Areal, das jetzt seine tausend Millionen werth ist. Doch berechnet der praktische Pastor seiner Gemeinde zugleich, daß die 24 Doll., Zins auf Zins gerechnet, in den 250 Jahren dieselbe Summe gebracht hätten. Im Jahre 1623 wurde der erste Weiße auf der Insel geboren, 1656 gab es etwa 1000 Einwohner, im Jahre 1700 reichlich 4000 und gegenwärtig 1,300,000. Der Pastor beschreibt nun sehr anschaulich das lokale Wachsthum der Stadt, das Steigen der Werthe, die Zunahme des Handels, des Exports und Imports, der Anlagen in Banken, der Versicherungsgesellschaften, des Postverkehrs &c. Er gibt interessante Daten darüber, doch wage ich es fast nicht, den Lesern dieselben zu bieten, obgleich ich es in einer Predigt lese. Wir hören z. B. über das Schulwesen, daß das Public-school-System im Jahre 1805 gegründet ward, indem damals die erste Schule mit 40 Schülern eröffnet wurde; jetzt finden sich 236,453 Schüler in 109 Schulhäusern, deren Werth fast 9 Mill. Doll. beträgt. Die Ausgaben beliefen sich im Jahre 1874 auf 3,479,000, also etwa 14 Doll. auf jedes Kind. Wie viel davon die Staatsbeamten durch Betrug in ihre Taschen brachten, berechnet der Redner über die „Herrlichkeit“ New-Yorks nicht: es möchte auch eine „namhafte“ Summe und eine „Herrlichkeit“ des New-Yorker Gaunerthums sein. Im Jahre 1628 organisirte sich die erste Kirchengemeinde, deren Lokal anfänglich der Bodenraum einer Mühle war; die erste Steinkirche baute man 1642 innerhalb des Castells. Hier passirt dem Verfasser jedoch ein kleiner Fehler. Er behauptet, daß diese erste reformirte Kirche fünfzig Jahre lang die einzige in New-York gewesen sei, während er sehr gut hätte wissen können, daß die holländischen Lutheraner im Jahre 1669 ihre alte Dreieinigkeitskirche bauten, aus welcher unter allerlei merkwürdigen Entwickelungen jetzt die deutsche lutherische St. Matthäus-Gemeinde geworden ist, die also als eine der allerältesten Kirchen der Stadt genannt werden muß. Erst 1697 baute man an der Stelle der jetzigen großen Trinity-Kirche die erste episkopalistische Kirche; die Presbyterianer erhielten die erste Kirche 1719, die Baptisten 1760, die Methodisten 1769. Im Jahre 1785 hatte die Stadt für 23,000 Einwohner neun Kirchen, 1873 dagegen bei 900,000 Einwohnern deren 470. Der Werth des Kircheneigenthums in der Stadt beträgt etwa 30 Mill. Doll., und jährlich werden für die Verwaltung der Kirchen drei Millionen aufgebracht, etwa ein Zwölftel von dem, was in den Branntweinschenken ausgegeben wird. An wohlthätigen Anstalten gibt es mehr als vier-

hundert in der Stadt, darunter befinden sich 80 für Arme, 12 Asyle für Alte, 28 Hospitäler, 31 Heimstätten für Kinder, 13 Waisenhäuser, 15 Besserungsanstalten. Diese Anstalten geben etwa drei Millionen jährlich aus. Die verschiedenen Bibel-, Traktat- und Missionsgesellschaften haben eine Einnahme von etwa sechs Millionen. Wir erfahren aus jener Predigt auch, wie viel Gaslaternen in der Stadt brennen (15,000), wie viel Passagiere in ihren Omnibussen fahren (60 Millionen) ꝛc., und wir begreifen sehr wohl, daß die Zuhörer des Dr. Rogers einen ihnen sehr interessanten Vortrag gehört haben.

Literarisches. Zur Jubiläumsliteratur wäre des Belehrenden und Erbauenden gar Manches zu verzeichnen. Wir beschränken uns auf einige wenige Angaben. Die Jubiläumsrede Ludwig Bourdaloue's, neu übersetzt nebst einer kurzen Abhandlung über das große Jubiläum überhaupt und das gegenwärtige insbesonders von Wilhelm Schneider (Paderborn, F. Schöningh. 1875. 8°. 72 S.). Die Predigt des großen Kanzelredners entwickelt in klarer Weise die dogmatische Grundlage und Lehre des Ablasses, die Gnade des Jubiläums, erklärt die Erfordernisse, um ihrer theilhaftig zu werden und schildert die Wirkungen dieser Gnade. Die erste der beigefügten Abhandlungen erzählt den Ursprung, die Geschichte und die in Rom stattfindenden Feierlichkeiten des heiligen Jahres. Die zweite und dritte Abhandlung ist mit Erfolg bemüht, die Bedeutung des Jubiläums für die Gegenwart und die in ihr ringenden Kräfte darzulegen; daher wird uns das Jubiläum in der Kirche mit seinem Einfluß auf die triumphirende, leidende und streitende Kirche vorgeführt und schließlich das Jubliäum der Revolution, den herrschenden Grundsätzen des Liberalismus und deren verderblichen Auswüchsen in der Gesellschaft und im Leben als Schutzmittel entgegengesetzt. Als Unterrichts- und Gebetbüchlein für das heilige Jahr empfiehlt sich unter andern das in Einsiedeln bei Benziger erschienene Jubiläumsbüchlein, das auf Veranlassung und mit Genehmigung der hochwürdigen Bischöfe von Basel und St. Gallen herausgegeben wurde.

Das Gleichniß vom Weinstock und der Rebe versinnbildet so ungemein treffend den Ursprung und die Quelle des Lebens, der Kraft und der Früchte der katholischen Kirche; es zeichnet nicht minder tief und umfassend die Wirkungen der Eucharistie. Je bedrohlicher die Verhältnisse sich gestalten, desto höhere Anforderungen werden auch an das übernatürliche Leben des Christen gestellt; desto mehr muß er sich also hineinsenken in den Quellpunkt, aus dem alle übernatürliche Lebensbethätigung sprudelt. Das ist jener, der sich selbst das Leben genannt hat und das Brod des Lebens; daher eignet in vorzüglicher Weise diese lebenspendende Thätigkeit eben der Eucharistie. Dieses hehre Geheimniß als den Inbegriff der fortdauernden göttlichen Liebesgeheimnisse und demgemäß als das Element, worin der Christ leben, sich bewegen und wirken soll, von verschiedenen Seiten und unter mannigfaltiger Beleuchtung zur Anschauung und Beherzigung vorzulegen, ist der Zweck des Buches: Die heilige Eucharistie, der Mittelpunkt des Glaubens, Gottesdienstes und Lebens in kurzen Erörterungen und Zusprüchen zur Betrachtung für gebildete Kreise dargestellt. (Paderborn, F. Schöningh, 8°, 470 S.)

Die Schrift will keine streng logisch geordnete doktrinelle Entwickelung geben; sie sucht nach übersichtlicher Darlegung des Gesammtinhaltes in der Einleitung durch Unterweisungen, Erklärungen, Reflexionen, Zusprüche u. s. f. in fast aphoristischer Form das eucharistische Dogma und dessen Beziehungen zu Glauben und Leben in all seiner Ausdehnung, Tröstlichkeit und Herrlichkeit vorzulegen. Die Sprache ist edel, warm und eindringlich.

Die heilige Schrift kennt die Blumensymbolik und spricht mehr denn einmal die Blumensprache. „Ich bin die Blume des Feldes und die Lilie des Thalgrundes," spricht die Braut im Hohenliede und der Bräutigam entgegnet ihr: „Wie eine Lilie in Mitte der Dornen, so ist meine Freundin in Mitte der Töchter." Unter dem Titel Marienblumen erschienen in 5. Auflage 31 kleine Anreden von Ludwig Gemminger (Ingolstadt, Krüll, 8°, 240 S.), deren jede die Eigenschaften einer Blume (Maiglöckchen, Sonnenblume, Lilie, Tulpe, Nelke u. s. f.) auf die seligste Jungfrau und deren Tugenden und Beispiele anwendet. Die gelegentliche Lektüre wird sicher anregend und erbauend wirken; aber 31 Vorträge in derselben Manier der symbolischen Ausdeutung von Blumen und Sträuchern — das scheint uns denn doch einen eigenthümlichen Geschmack vorauszusetzen! Obgleich uns also die Einkleidung der verschiedenen Erwägungen und Nutzanwendungen weniger behagen will, so freut es uns doch sagen zu können, daß diese selbst durch Frische, Lebendigkeit und oft durch Anmuth sich empfehlen und mit Aussprüchen der heiligen Väter, trefflichen Vergleichen und interessanten Zügen reich durchwebt sind.

Faber hat in seinem Buche „Alles für Jesus" den Wunsch ausgesprochen, es möchten durch neue Ausgaben die werthvollen ascetischen Schriftsteller aus der Schule des hl. Benediktus Allen zugänglich gemacht werden. Die unermüdliche Verlagshandlung von Gebr. Benziger in Einsiedeln hat frisch Hand an's Werk gelegt und bringt in schöner Ausstattung eine Bibliotheca ascetica ex ordinis S. Benedicti scriptoribus collecta. Das erste Bändchen bietet den Abdruck des sehr geschätzten Spiritus S. P. N. Benedicti. Meditationes in ejus regulam et vitam pro singulis anni diebus. Nicht bloß für Ordensleute, sondern überhaupt auch für Kleriker sind diese Betrachtungen berechnet. Für einen weit größeren Lesekreis eingerichtet ist das Tagebuch der Heiligen und Kirchenfeste in kurzen Betrachtungen für alle Tage des Jahres. Nach Grosez a. d. G. J. von Dr. Fr. Hense (Freiburg i. B. I. Band, das halbe Jahr umfassend, 646 S.). Es bringt für jeden Tag in kurzen charakteristischen Zügen das Lebensbild eines Heiligen, dem sich drei Betrachtungspunkte, meist dem Geiste, Leben und Wirken des betreffenden Heiligen entlehnt, anschließen. Mögen diese Schriften in weiter Verbreitung zur Hebung des so segensreichen betrachtenden Gebetes beitragen!







sind Kraft; der Gedanke eines Depechenschreibers, wie die Niederschrift der Depeche, der Schreiber, Feder, Dinte und Papier, der Telegraphist und sein Manipuliren, der Draht, die elektrische Action, der Funke selbst, der Empfänger der Depeche, seine Gefühle beim Empfange — Alles, Alle sind dasselbe — Wirklichkeit, Kraft."

„Kraft heißt auch Atom; es ist das Grundereigniß, der Grund in geradliniger Bewegung. Was nämlich der Philosoph Kraft nennt, das nennt der Physiker Atom, man könnte es auch Laufpunkt nennen, denn es ist eine form- und ausdehnungslose, dazu unverschmelzbare und undurchdringliche Energie Laufenergie. Des Atomes Wirklichkeit ist seine Bewegung und diese Bewegung ist seine eigene That. Das Atom ist zu definiren als eine geradlinige Richtungenergie, d. h. als Ortsveränderung in einfachster Richtung. Es thut Alles selbst, gleicht somit einer Kanonenkugel, die keines Anstoßes bedarf, um zu fliegen."

„Wie aber nun, wer schreiben will, ein leeres Blatt haben muß, so erfordert das Atom den Raum als Actorium. In dem Raum erkennen wir den Kitt zu den Bausteinen der Welt, der sie ebenso wohl auseinander wie zusammenhält. Sagt das Atom: „Ich bin und wandle" — so sagt der Raum: „Hier hast du Platz." Dem Atom als absolut Activen stellt sich der Raum als absolut Passives zur Verfügung."

Machen wir hier eine Pause, und vergegenwärtigen wir uns das Gesagte: Eine Unzahl sich selbst abschließender Ortsveränderungen im leeren Raum: das ist das glücklich gefundene, Kraft getaufte „Welt-Ei!" Nur möchten wir Herrn Wießner bei seinem Geschäft mit der Bemerkung unterbrechen, daß er sich in der bis jetzt wiedergegebenen Darstellung das Nämliche erlaubt hat, was er allen seinen wissenschaftlichen Vorgängern so übel vermerkte: er hat nichts heraus- sondern hineingebrütet. Doch nun vorwärts! Sehen wir, wie es der nämliche Gelehrte macht, um die Welt aus dem Wort „Kraft" ebenso wissenschaftlich wieder „herauszubrüten". Hören wir wiederum genau seine eigene Darstellung:

Erstens: Das Geburtsschema der werdenden Welt: Qualitätslose Einzelheiten von unendlicher Vielzahl stürmen vor, jede auf ihrer Bahn; unter diesen nach allen Richtungen fliegenden Atompfeilen ist es noch nicht zu Aufeinanderstößen gekommen. Man stelle sich einen Regen vor, der von allen Seiten, also auch von unten her von einem andern Regen durchregnet würde. Es erfolgt unzählbares Zusammentreffen in diesem elementaren Material des Weltbaues; man trifft sich, ohne sich gesucht zu haben, verfängt sich, und da die eine Kraft die andere bindet, kann man nicht mehr von einander loskommen. Welch' unermeßliches Material von Richtung und Bewegung! Wie soll hieraus nicht Alles hervorgehen können!

Zweites Stadium: Molekularbildungen. Während viele Urelemente, nämlich die parallelgehenden, als „Äther" zurückbleiben, verbinden sich andere zu stereometrischen Elementen: Molekülen. Alles ist hier leicht und begreiflich, wenn man nur die Atome selbst handeln läßt.

Drittes Stadium: Körperbildungen. Die Moleküle wiederholen nur dasselbe Schauspiel, welches zuerst die einfachen Atome darboten. Es ist anzunehmen, daß die Molekularbahnen sämmtlich Curven sein müssen. So entstehen die Molekularcomplexe, die wir Körper nennen.

Viertes Stadium: Sternbildungen. Abermals der nämliche Vorgang. Körpercomplexe treffen sich und bilden so allmählich die Weltkörper. Immer wird bei zusammentreffenden Weltkörpern die gemeinsame Bahn ein solches Produkt der beiderseitigen Energieen sein, in welchem der mächtigere Faktor den Ausschlag gibt. Was sich verband, that es, weil es zusammentraf. Ist einmal ein Ding irgend einem Stern verfallen, so verwandeln sich die ursprünglichen freien Bewegungen in Stre-

bungen, nehmen den Charakter gemeinsamen Drängens nach der Mitte an. Dabei bleibt natürlich das, was das Wesen eines Atoms ausmacht (Ortsveränderung), auch das Wesen für jede beliebig in Contakt getretene Menge derselben. Die Menge will nur unisono, will im Chor, was die Solisten wollen: reisen, nichts als reisen. Und was sich trifft, geht scheidend oder verbindend weiter.

Wir bringen in Erinnerung, daß das Alles, wie auch das Folgende, Worte des Herrn Alexander Wießner sind. Wie die Welt, so wird er in der nämlichen Weise das menschliche Seelenleben und die Seele „herausbrüten".

„Die Atome müssen bereits Leben haben, denn hätten sie es nicht, wie könnte ihre Vereinigung das zu Stande bringen, was sie nicht geben können? Die Atome leben, insofern sie eigensinnige Individualenergieen sind. Denn eine festgehaltene, durch nichts todt zu machende Bestimmtheit der Gebahrung kann „lebendig" heißen. Idee, Geist, Wille sind nur einzelne Weisen der Kraft, besondere Modi ihres Auftretens.

Das Innerliche in uns, was wir „Seele" nennen, erwacht und entsteht erst in uns als das Echo eines Äußern. Empfindung, Vorstellung, Bewußtsein sind Prozesse, die eine Seele, ein Ich nicht zu ihrem Urheber, sondern zu ihrem Produkte haben. Unsere Seele ist nur in sofern, als sie gedacht wird; sie ist das Produkt des Bewußtseinsvorganges, welches mit diesem verschwindet; eine Kreuzungsstelle cerebraler Actionen. Wie die aus zusammengestellten Gewehren gebildete Pyramide verschwindet, sobald „Gewehr auf Schulter" commandirt wird, so auch die erträumte Herrlichkeit des Ich's, wenn die Componenten den Dienst versagen. Der sprachbildende Volksgeist, der klüger ist als alle Philosophie, versteht unter dem Worte Seele etwas Leeres, Hohles, an sich Nichtiges. Seele bezeichnet überall nur einen Raum, wenngleich in dem Sinne, daß dieser Raum der Ort eines Vorganges, einer Thätigkeit ist. Suchen wir mit nach innen gewandten Sinnen unser vermeintlich substanzielles seelisches Selbst zu erfassen, so werden wir mit einer Art Grauen inne, daß wir in's Bodenlose starren, daß wir es nur mit einem Ort zu thun haben, und ein schneller Rückblick auf Fleisch und Bein muß den Schreck gut machen. Die Selbstheit ist nur ein leerer Spiegelschein, das Gehirn ist der Spiegelapparat."

Die wichtige Seelenfrage ist somit formenklar gelöst. Herr Wießner scheint übrigens der Ueberzeugung zu huldigen, daß auch in der „nüchternen Gedankenhelle unserer Tage" Religion nöthig ist. Deßhalb bietet er uns im letzten Capitel seines Buches als Blüthe seiner Wissenschaft die nöthigen Andeutungen über die Lehre von Gott. Wer oder was ist es nun, dem er die Vollkommenheiten Gottes zuspricht? „Der leere Raum!" Wenn man das hört, traut man allerdings seinen Ohren kaum, aber das ist doch verständlich gesprochen. Herr Wießner läßt uns auch nicht vergebens fragen, warum wir den leeren Raum als Gottheit betrachten sollen: „Weil er gänzlich selbstlos Allem angehört!" Der Raum ist barmherzig, weil er auch die Ungerechten von der Sonne bescheinen läßt und den Frevler sanft bettet; er ist gerecht, weil er gestattet, daß das Leid der Thorheit, die Lust dem Rechtthun folge. Er ist allwissend und liebend, „weil da, wo gedacht wird, Gedank-erfüllter, und da, wo geliebt wird, Lieb-erfüllter Raum ist"; vollkommen, weil er Alles in sich hat: was Alles in sich hegt, das ist die Leere!" Es ist das jedenfalls eine Gottheit, die sich im modernen Culturtempel neben dem Hartmann'schen Unbewußten und neben dem Welt-Produzenten, Friedrich Albert Lange zu Marburg, sehen lassen darf.

Aber thun wir nicht Unrecht daran, daß wir einen Alexander Wießner in so hervorragender Weise zur Abschätzung der ganzen materialistischen Culturwissenschaft